

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب البحر المحيط لأبي حيان ﴾

- ٣ مبث مجموع الأمور التي بها يحصل الإيمان
- ٦ مبث تفسير ابن السنيبل والسائل والرتاب
- ٨ مبث تفسير البأساء والضرء
- ٩ مبث تحقيق سبب نزول قوله تعالى يأياها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وما يتعلق به من التفسير
- ١٠ مبث في تفسير قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني وذكر القصاص وكيفيته وآله والأول الكفاة في القصاص والاختلاف بين الآفة
- ١٥ مبث في تفسير قوله ولكم في القصاص حياة وترجمها في القصاص والبلاغة والابحار عما قاله العرب بمهاو في معناها
- ١٧ مبث الاختلاف في أحكام أو نسخ قوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إلخ وذكر ما يتعلق بالوصية من الفوائد المهمة
- ١٩ مبث في أعراب قوله إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا وما يتعلق به من الأبحاث الجلية
- ٢٣ مبث في تفسير خاف من قوله فن خاف من موص إلخ
- ٢٩ مبث في كون الصوم عبادة قديمة لم يحط عن أمة
- ٣١ مبث في ما عني بالإيام المعدودات أي أيام رمضان أيام كانت مفرضة غيرها وفي ذكر أقسام الصوم وبعض أحكامه على حسب اختلاف المذاهب
- ٣٢ مبث في السفر والمرض المبيحين للفطر في رمضان
- ٣٢ مبث في أعراب فدية من أيام آخر
- ٣٤ مبث في الفرق حكا ومذلولين آخر التي جمعها ينصرف والتي جمعها لا ينصرف
- ٣٤ مبث في الأفضل أصوم المسافر أم فطره
- ٣٦ مبث في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية أي عكمتهم منسوخة خوف من لا يطيق وفديته
- ٣٨ مبث في أعراب شهر رمضان وما يتصل به من الأبحاث
- ٤٢ مبث في ذكر الأقوال التي في لأم ولتكبروا الله وما يتعلق به من الفوائد النافعة
- ٤٤ مبث في الكلام على التكبير المستفاد من قوله ولتكبروا الله معنى وكيفية ومدة
- ٤٦ مبث في الإجابة هل تقدي بشرط أو لا وفي الرد على من زعم أن الدعاء لا فائدة فيه
- ٤٧ مبث في تأويل الإجابة والدعاء وإن ذلك على وجهه
- ٥٠ مبث في تفسير الخيط الأبيض والأسود وهل هما على حقيقة أم لا وما يتصل بذلك من الفوائد
- ٥٣ مبث في تفسير مباشرة المعتكف وإنه غنا حرام بالاجماع وما يتعلق بذلك من أحكام المعتكف
- ٥٧ مبث في قضاء القاضي إذا كان مبيعا على زور والمحكوم له يعلم ذلك هل ينفذ ظاهر أو باطنا أو ظاهر فقط
- ٧٠ مبث في تفسير التهلكة في قوله ولا تقوا ما يهديكم إلى التهلكة

- ٧٢ مبحث في تفسير اتمام الحج والعمرة
 ٨٤ مبحث في اعراب الحج أشهر معلومات وما يتعلق به من الفوائد الجزيلة
 ٨٧ مبحث في تفسير الرفت وفي نزع ثياب الحج المبرور
 ٨٨ مبحث في اعراب فلا رفت ولا فسوق ولا جلال في الحج وما اتصل به من الفوائد
 ٩٢ مبحث في ذكر التزود والله كورا المأخوف من وزودوا فان خيرا زاد التقوى
 ٩٦ مبحث في تفسير الذكركم المفهوم من قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام وما يتعلق به
 ٩٨ مبحث في تفسير قوله ثم أقضوا من حيث أقاض الناس وفيه فوائد جليلة
 ١٠١ خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة
 ١٠٢ مبحث في تفسير قوله فاذ أقضيت منكم فاذكروا الله وأعرابها وسبب نزولها
 ١٠٩ مبحث في تفسير قوله واذكروا الله في أيام الخوف فيه فوائد جليلة
 ١١١ مبحث في تفسير قوله فمن تعجل في يومين وما يتعلق بها
 ١١٨ مبحث في تفسير ومن الناس من يشري نفسه لما يؤتى من تزلات
 ١٢٤ مبحث في تأويل آيات الله في ظلال على مذهب المتأخرين
 ١٢٦ مبحث في تفسير وأعرابا لبني إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة
 ١٤٤ مبحث في سبب نزول قوله يسألونك عن الأشهر الحرام قتال الحج وما يتعلق بذلك
 ١٥٠ مبحث في المرتد هل تبطل أعماله بمجرد الرد أم لا يكون ذلك الأبعد الموت على الكفر
 ويتصل بذلك بعض أحكام تتعلق بالمرتد
 ١٥٦ مبحث في سبب نزول قوله يسألونك عن الحرج والميسر وانها ناسخة لا باحتشرب الحرج
 ١٥٧ تحريم الحرج تدريجيا ويتصل به بعض فوائد
 ١٦٤ مبحث في نكاح الكتابيات وغيرهن وهل هو جائز أم محظور
 ١٦٧ مبحث في ما يفتنه المكاف من امر أنه وهي حائض
 ١٧٠ مبحث في تفسير فأنوا حرككم أني شتم وفيه فوائد
 ١٧٩ مبحث في سبب نزول ولا يجمعوا الله غرضه لا تباكم والحكمة في النبي عن كثرة الايمان
 ١٨٠ مبحث في تفسير الذين يؤزن من نسائهم وتفسير الأيلاء وما يتعلق بذلك
 ١٨٦ مبحث في ماهو القرء وما مقدار عدته النساء اللاتي يحضن
 ١٨٨ مبحث في تفسير والمطلقات يترن بعض تأفهن وما يتعلق بذلك من الاختلاف في عدة المطلقة
 مبحث في ما يبردا الانسان مطلقته
 ١٩٠ مبحث في تفسير درجة الرجال على النساء
 ١٩١ مبحث في سبب نزول قوله الطلاق مران ويتصل به بحث كبير في أحكام الطلاق
 ١٩٩ مبحث في تفسير قوله فلا جناح عليهما في ما أفندت به ويتعلق به فوائد
 ٢٠٠ مبحث في تفسير قوله فلا جناح لمن بعد حتى تنكح زوجا غيره ويتصل به
 هل نكاح المحلل جائز أم لا وفوائد جليلة
 ٢١٠ مبحث في نكاح المرأة من غير كف
 ٢١٣ مبحث في اعراب قوله وعلى المولود له رزقهن وتفسير الرزق الذي للنساء على الرجال

- ٢١٤ مبحث في اعراب قوله لا تضار والده بولدها وفيه فوائده
- ٢٢٢ مبحث في اعراب والذين يسوفون منكم الخ وفي السلام على عدته من توفي عنها زوجها وتفسير التريض وما يتعلق بذلك من الفوائد المعتبرة
- ٢٢٥ مبحث في نفي المخرج عن التعريض للعدته بالخطبة وتحرير التصريح بذلك لاجتماع
- ٢٢٧ مبحث في اعراب قوله الا ان تقولوا قولا معروفا وما يتعلق به من التفاسير وفيه الرد على الزعشري في منعه ان يكون استثناء منقطعا
- ٢٣٠ مبحث في تفسير باوغ الكتاب امله وتفسير الكتاب وماذا يكون بين الزوجين اذا حصل العقد قبل انتهاء العدة
- ٢٣١ مبحث في اعراب ما لم تسوهن أو ترضوا منهن فريضه وردة على ابن مالك في ان مائثر طيبة ظرفية وماذا تأخذ المطلقة قبل الدخول اذ لم يسم لها مهر
- ٢٣٢ مبحث في أحكام متعة المطلقة
- ٢٣٣ مبحث في إيضاح مقدار المتعة
- ٢٣٦ مبحث في تفسير من يده عقدة السكاح أهو الزوج أم الولي
- ٢٣٩ مبحث في ذكر مناسبات قوله حافظوا على الصلوات لما قبلها
- ١٣٩ مبحث في ذكر الخلاف في الصلاة الوسطى وذكر سبعة عشر قولاً فيها واختيار أنها صلاة العصر
- ٢٥٢ افتراق الناس الى ثلاث فرق حين سمعوا قول الله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
- ٢٥٤ مبحث في من هو النبي الذي قال له بنو اسرائيل ابنت لنا ملكاً فنقاتل في سبيل الله وتلخيص قصتهم
- ٢٦٤ مبحث في كون الماء من الطعام وذكر اختلاف الأئمة في هل يجري فيه الياأم لا
- ٢٦٦ مبحث في الكلام على ما بعد الا اذا كان الكلام موجباتاً ما وانه فيه وجهان النصب والتبعية والرد على الزعشري في هذه المسألة
- ٢٦٨ مبحث في قتل داود جاكوت
- ٢٦٩ مبحث في تفسير الحكمة التي آتاه الله داود والاختلاف فيها
- ٢٧٦ مبحث في ان المراد من الانفاط النافعة للشفاعة التي ظاهرها العموم المراد بها الخصوص والرد على منكري الشفاعة
- ٢٧٩ مبحث في الكرسي ما هو والاختلاف فيه
- ٢٨٦ مبحث في ذكر من حاج ابراهيم وذكر كرش من سيرته
- ٢٨٨ مبحث في ما وقع بين سيدنا ابراهيم وبين النمرود من المحاجة
- ٢٩٠ مبحث في الاختلاف في الذي مر على قرية
- ٢٩٢ مبحث في قصة عزير لما تجلس بابل
- ٢٩٧ مبحث في قصة سيدنا ابراهيم لما سأل به عن كيفية احيا الموتى وفي سبب سؤاله
- ٢٩٩ مبحث في ذكر الطيور التي أمر الله سيدنا ابراهيم بأخذها وما هي

- ٣٠٩ مبحث في ذكر تقطيع الطير قطعاً قطعاً وتفريق أجزائها على عدة جبال ثم نداء سيدنا إبراهيم لها فقلتم تلك الأجزاء لبعضها وتقوم كما كانت
- ٣٢٠ مبحث في تفسير الحكمة والاختلاف فيما يلي تسعة وعشرين قولاً
- ٣٢٥ مبحث في ذكر القراءات والأعراب في قوله ويكفر عنكم من سيئاتكم
- ٣٢٩ مبحث في تفسير قوله لا بأس ألون الناس إلخافاً
- ٣٣٣ مبحث في تفسير قوله الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
- ٣٤٧ مبحث في المرضى من الشهداء وذكر الاختلاف فيه
- ٣٦٠ مبحث في ذكر أفعال القلب وما يؤخذ به الإنسان منها
- ٣٦٨ مبحث في ذكر الاختلاف في تفسير النسيان النسيان التبر المؤاخذة
- ٣٧٠ أول سورة آل عمران
- ٣٧٤ مبحث في الم الله وما يتعلق بهما من الأبحاث
- ٣٧٩ مبحث في تفسير قوله إن الله لا يخفى عليه شيء إلخ
- ٣٨١ مبحث في بيان المحكم والمتشابه
- ٣٨٤ مبحث في قوله والراسفون بالنسبة لما قبله أم معطوف عليه أم كلام مستأنف
- ٣٩٤ مبحث في تفسير قوله يروهم ظلمهم رأي العين
- ٣٩٦ مبحث في تقدير القنطار وذكر الخلاف في ذلك
- ٤٠١ مبحث في تفسير قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو إلخ وما يتعلق بهما من الأعراب والمباحث الجلية
- ٤٢١ مبحث في تفسير الإخراج والحي والميت من قوله تعالى يخرج الحي من الميت إلخ
- ٤٢٣ مبحث في تفسير قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
- ٤٢٦ مبحث في أعراب قوله يوم تجد كل نفس ما عملت إلخ وما يتصل بذلك من الفوائد القريبة
- ٤٣٤ مبحث في تفسير قوله إن الله اصطفى آدم إلخ
- ٤٤٢ مبحث في كفاية سيدنا زكريا السيدة مريم وما يتعلق بذلك
- ٤٤٧ مبحث في تفسير الحضور
- ٤٤٩ مبحث في الجواب عن وجه استفهام سيدنا زكريا مع كونه بشراً من الملائكة ومجيء الولد بمكنا
- ٥٠١ مبحث في سبب منع سيدنا زكريا الكلام والاختلاف فيه
- ٥٥٥ مبحث في تفسير قوله واصطفاك على نساء العالمين
- ٥٥٦ مبحث في تفسير قوله واصفد واركبي مع الزاكين
- ٥٥٩ مبحث في تفسير الكلمة أهى سيدنا عيسى أم لا
- ٥٥٩ مبحث في تفسير المسح وذكر الاختلاف في معناه
- ٥٦٢ مبحث في كون سيدنا عيسى تكلم ساعة وهو في المهد أم أكثر وفي كونه نبياً أم لا وعدد من تكلم في المهد وذكر آياتهم

- ٤٦٣ مبحث في تفسير قوله ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والابحار وما يتعلق بهما من
الاعراب
- ٤٦٤ مبحث في تفسير واعراب قوله ورسولا الى بنى اسرائيل
- ٤٧٧ مبحث في تفسير قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
- ٤٨٠ مبحث في الرد على من زعم ان سيدنا عليا افضل من جميع الانبياء سوى سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم
- ٤٩٠ مبحث في تفسير واعراب قوله يا اهل الكتاب لم تلبسون الخ
- ٤٩٤ مبحث في تفسير قوله ان يؤتى احدكم ما لو تيمم وما يتعلق بهما من الابحار الاعرابية
- ٥٠٣ مبحث في ان التبديل وقع في التوراة ولا بد من نص على ذلك القرآن
- ٥٠٨ مبحث في تفسير قوله تعالى واذا اخذنا الله ميتا من النسيين الخ وما يتعلق بها من الابحار
الاعرابية المهمة
- ٥١٧ مبحث في تفسير قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا الخ
- ٥١٩ مبحث في تفسير قوله ان الذين كفروا بعد اعانهم الخ وفي من نزلت
- ٥٢١ مبحث في لو وما بعدها وما قبلها
- ٥٢١ مبحث في معنى دهم قبله الله الفداء من الكفار ولو كان ملء الأرض ذهابا
- ٥٣٣ مبحث في تفسير البر من قوله لن تناووا البر الخ

الجزء الثاني

من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط

تأليف أوجدها للمحققين وحمدة العامة والمفسرين أمير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي القرطابي
الجبالي الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوابة دار رضاء آيين

وباشته تفسيران جليلان • أحدهما البحر المسمى بالبحر لأبي حيان أيضا • وتناهما
كتاب الدر القيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي الحنوي المولود سنة ٦٨٣ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضربه • بمحو لا التهر بمدر الصعيقة بمغصولا بينه وبين الدر القيط بمجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الأقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العالوية سيدنا وولانا **ع ك ف**
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد بن عبد الله ملكه

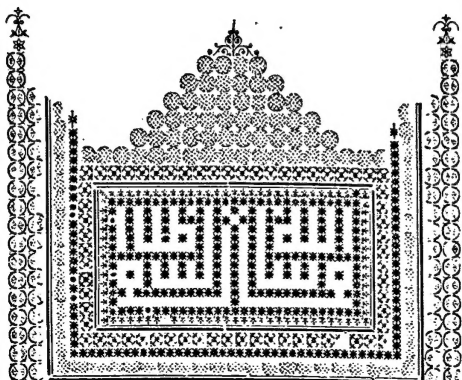
بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بنظر طبعة
وتوكيل دولة المغرب الأقصى سابقا بمصر على يد تيمجله الحاج عبد السلام بن شقرون

• تنبيه • لا يجوز لأحد أن يطبع أي كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أي كتاب منها يكون مكلفا بإزالة أصله قديم يثبت أنه طبع منه ولا فيكون
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء البعض ما يجب قديما لتأوسع الطاعة واحضرنأ أصولا معقدة ونعول
عليها مأثورة عن بقول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موقوف بها بالكنفخانة
الندوبية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٨ - ٥)

منطبعة النبعة بدارمحافظة بصر



بسم الله الرحمن الرحيم

ليس البرآن تولوا وجوهكم قبل المشرق في المغرب * قال قاتلوا ربع ومقاتل وعوف
الاعراب زلت في اليهود والنصارى كانت اليهود تولى الغرب والنصارى للشرق وزعم كل فريق
ان البرآن ذلك * وقال بن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك ومبين زلت في المؤمنين سائر رجل
التي على الله عليه وسلم فتمت زلت فعداه وتلاه عليه * وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق
بالله اذ بين وعلى الى أي ناحية مبات وجبت له الجنة فها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وزلت
الفرس وحشة الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة ازلها الله وقيل سبب زولها انكار الكفار
على المؤمنين نحو بلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها طاهره لانها ان كانت
في أهل الكتاب فقد جرى ذكرهم باقبح الذكركمن كتابهم ما نزل الله واشترأهم به متخافلا ولا ذكر
مأعد لهم بل بين لهم بما نظفرون به شعار دينهم الاصلاح وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم بهذه الآية
وان كانت في المؤمنين فهو هي لهم ان يتعلموا من شرهم ما يسترئى كاتعلم أهل الكتابين
ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاعتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرأ آخرة
وحفص ليس البر بنسب الرا * وقرأ باقي السبعة برفع الرا * وقال الاعمش في مصحف عبد الله
لالتحسين البر * وفي مصحف أبي وعبد الله أيضا بالنسب البران تولوا قرأ بنسب البر جعله خبر ليس
وأن تولوا في موضع الاسم والوجه ان البر المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه
أولى وهوان جعل فيها اسم ليس أن تولوا وجعل الخبر البر وان وصلته أقوى في التعريف من
المرعى بالالف واللام وقرأه الجمهور أولى من وجه وهوان توسط خبر ليس بينها بين اسمها قليل

ليس البر ان نولوا
وجوهكم قبل المشرق
والغرب وقبل ظرف
مكان تقولين بدقتك اى
فى المكان الذى يقابلك
ولما تقدم ذكر كريم باقى
الذكر وما يؤمن البقى
الآخره ولم يبق فهم هما
يتعلقون به الاصلاهم
وزعمهم ان ذلك هو البرنى
ذلك عنهم واثبت ما يكون
بالبر وهى الاوصاف
الذى ذكرها وقرئ "البر"
بالنصب على انه خبر ليس
وبالرفع على انه اسمها
وان تولوا الخبر والبر اسم
جسم لانواع الخير

وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستوه تشبيها لها بما . . . أراد الحكم عليها بأنها حرف كالأبجوز
توسط خبرها وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة ويورود ذلك في كلام العرب * قال الشاعر
لى ان جهلت الناس عنا وعنهم * وليس سواء عالم وجهول
وقال الآخر .

أليس عظيما أن تلم ملته * وليس علينا في المخطوب معول
وقراءة بأن تولوا على زيادة الباء في الخبر كإزادوها في اسمها إذا كان وصلتها * قال الشاعر
أليس عجيبا بأن الفتى * يصاب ببعض الذي في يده .

أدخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجيب مع التقرير
الذي تنفيه الهزمة وصار معنى السلام * أعجب بأن الفتى ولو قلت أليس قائما بجزءه بجزءه والبراسم
جاء الخبر وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناسبه تولوا والمعنى انهم لما أكثروا
الخصوض في أمر القبلة حتى وقع التحويل الى الكسبة وزعم كل عن الفريقين ان البر هو التوجه
الى قبلة فرد الله عليهم وقيل ليس البر في أتم عليه فانه منسوخ خارج من البر * وقيل ليس البر
العظيم الذي يجب أن يهولوا بأنه عن سائر صنوف البر أمر القبلة * وقال قتادة قبله النصارى
مشرق بيت المقدس لأنه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغربه
والأفرد على الفريقين * ولكن البر من آمن بالله * البر بمعنى من المعاني فلا يكون خبره
الذوات الاعجازا فماتان يجعل البر هوف من آمن على طريق المبالغة قاله أبو عبيدة والمعنى
ولكن البارو إيمان أن يكون على حذف من الأول أى ولكن إذا البر قاله الزجاج أو من الثاني أى
بر من آمن فانه قارب على هذا خبره جسيبونه * قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من آمن
وانما هو ولكن البر بر من آمن بالله انتهى وانما اختار هنا سيبويه لأن السابق انما هو نفي كون
البر هو تلبية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما نفي ونظير ذلك
ليس الكرم أن تبذل درهمه ولكن الكرم بذل الآلاف فلا يناسب ولكن الكريم من
يبذل الآلاف الان كان قبله ليس الكريم بياذل درهمه * وقال المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن
ولكن البر يفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول بررت بر فأنابرو بارز قبل فني نارة
على فعل نحو كبل وصعب ونارة على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البر ومثله سر وفرت
وربى أى سار وقارو بارز ورابى * وقال الفرأ من آمن معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر
جعل خبرا للآلة كانه قاله ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وأنشأ المفرد
لمعركا ماله تيان أن تثبت المحى * ولكنا التيان كل فتى ندب

جعل نبات اللحية خبرا الفتى والمعنى لمعركا ماله فتوة أن تثبت اللحية وقرأنا نفع وابن عامر ولكن
بكون النون خفيفة ورفع الراء وقرأ الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر واغرب واضح
وقد تقدم نظير القرأين في ولكن الشياطين كفروا * واليوم الآخر * والملائكة والكتب
والنبين * كذا كرى في هذه الآية ان كان الايمان مصرحها كجاء في حديث جبريل حين سأله عن
الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر * والقدر خبره وشعره ولم
يصرح في الآية بالايمان بالقدر لأن الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الآية ان البر لا يحصل
باستقبال المشرق والمغرب بن مجموع أمور * أحدها الايمان بالله وأهل الكتاب أخلا بذاك اثنا

ولكن البر من آمن *
قري تشديدون لكن
ونصب البر وبالتخفيف
والرفع والبر ليس نفس
من آمن فهو على حذف
من الاول أى ولكن
ذوالبر أو من الثاني أى
بر من آمن وأجصل البر
نفس من آمن مبالغة
في الية واليوم الآخر *
الآية وهذه أركان الايمان
كجاء في الحديث أن تؤمن
بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر
واليهود أخلا بالايمان بالله
بالله لتجسيمهم وقولهم
عز رب الله والنصارى
بقولهم المسيح ابن الله
والنصارى أنكروا
المعاد الجنائي واليهود
قالوا لن نؤمن النار
وعادوا جبريل عليه
السلام والنصارى واليهود
أنكروا القرآن ونبو
محمد صلى الله عليه وسلم

اليهود فلتجسم ولقوله عز رب بن الله وأما النصارى فلقوله المسيح ابن الله * الثاني الايمان بالله واليوم الآخر واليهود اخلاوا به حيث قالوا نحن * تسمنا النار إلا بلما والنصارى أنكروا المعاد الجسائى * والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا وجبريل * والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود أنكروا القرآن * والخامس الايمان بالنبين واليهود قتلوه وكلوا الفريقين من أهل الكتاب طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * والسادس بذل الاموال على وفق أمر الله واليهود ألقوا الشبه لأخذ الأموال * والسابع إقامة الصلاة والزكاة واليهود يمتنعون منها * والثامن الوفاء بالعهد واليهود تنقضوه وهذا النبي السابق والاستدراك لا يحصل على ظاهره لأنه في أن يكون التوجه إلى القبلة برأيه حكم بأن البر أدور * أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال القبلة فيحمل النبي البر على نفي مجموع البر لا على نفي أصله أي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكره ويحمل على نفي أصل البر لأن استقبال المشرق والمغرب بعد التسخ كان انما يغفورا فلا يمتد في البر لأن استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم تقارن معرفته الله تعالى وانما يكون راسع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة وصلى الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لأن ذلك اعترف به الترتيب الوجودي لأن الملك يوجد أولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يحصل ذلك الكتاب إلى الرسول فروع الترتيب الوجودي الخارج لا الترتيب الذهني وقدم الايمان بالله واليوم الآخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لأن المكلف لهبداً ووسط ومنتهى ومعرفته المبدأ والمنتهى هو المقصود بالثبات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة صانع الوسيط فلا تتم إلا بالرسالة وهي لاسم الأمور ثلاثا الملائكة الآتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه هو الرسول وقدم الايمان على أفعال الجوارح وهو ابتداء المال والصلاة والزكاة لأن أفعال القلوب أشرف من أفعال الجوارح لأن أفعال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لأن الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقسمه بقاءه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل المكنتات وإرادته وكونه مهيما بصيرته مكشواً وكونه متميزاً عن الحالية والمحلية والتجيز والعرضية والايان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من أحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايان بالملائكة يستدعي محمداً عليهم الرسالة إلى الانبياء وغير ذلك من أحوال الملائكة والايان بالكتب يقتضي التصديق بكتب الله المنزل والايان بالنبين يقتضي التصديق بصحة نبوتهم وشراعتهم قال الراغب * فان قيل لم يقدم هذا ذكر اليوم الآخر وأخره في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر * قيل يجوز ذلك مع أن الواو لا تقتضي ترتيباً من أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة ولا يهتدي بها وهي أبعد الأشياء عن الحقائق عنده فأخذ ذكره لمباد ذكر حال المؤمنين والمؤمنين أقرب الأشياء إلى أمر الآخرة وكل ما يفعله ويترجاه فانه يقصده وجه الله تعالى ثم أمر الآخرة فقدم ذكره تنبيهاً على أن البرمر إعادة الله يوم إعادة الآخرة ثم مر إعادة غيرهما انتهى كلامه * في آتى المال على حبه في أثناء المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بأنه جمع هتائين وبين الزكاة وقيل هي الزكاة بين بذلك مصارفيها وضعف بمطف الزكاة عليه فعل أنه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبار وضعف بقوله آخر الآية وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان تبدلها وقف التقوى وهذا التعذيب ليس بشئ لأن المشار اليهم بالتقوى من انصف بمجموع الأوصاف

وأتى المال في اليهود
أجل العالم وآخر مصمهم
بالقاء الشبه لأخذ الأموال
على حبه أي على حب
الموتى المال وهتائين
أعظم المدح ان تتعلق نفس
بشيء قبله طاعة لله

السابقة المشقة على المفروض والمنسوب فليفر ذلك التقوى ثم أنصف بالنسب فقط ولا رفق عليه بل
لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المنسوب ساغ ذلك لأنه إذا أطاع الله في المنسوب فلا ينطبقه في
المفروض أخرى وأولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة * قال الشعبي إن في المال حقا سوى
الزكاة وتلاه هذه الآية وقيل رفع الحاجات الضرورية مثل الطعام للفقير فالمنسوب على أن
الزكاة تنحصر كل حق فيحصل على الحقوق المفردة أما المال فيكون مقدر اقصر من سوا غيره
وجوب الصدق عند الضرورة وجوب النفقة على الأقارب وعلى المالك وذلك كما غير مقدر
على حبه متعلق بما في وهو حال والمعنى أنه يعطى المال بحاله أي في حال محبة للمال واختياره وإنشأه
وهذا وصف عظيم أن يكون نفس الإنسان متعاقبة بشئ يتعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء
وجه الله كما جلد أن صدق وأنت صحيح تصبح تحشى الفقر وتأمل التقى والظاهر أن الضعيف جبه
عالمه على المال لأنه أقرب مذكور ومن قواعد التعويين أن الضعيف لا يعود على غير الأقرب إلا
بدليل والظاهر أن المصدر فاعله المؤتى كإفساده وقيل الفاعل المؤتى أي جسمه واحتياجه
اليه وافتقاره إلى الأول ذهب ابن عباس أي أعطى المال في حال محبة ومحبته فاستر به غيره فقول ابن
الفضل أنه أعاده على المصدر المفهوم من أي على حب الأيتام ببعض من حيث اللفظ ومن حيث
المعنى أمان من حيث اللفظ فإنه يعود على غيره مصرح به وعلى أيتام المال وأما المعنى فلا من فعل
شيا وهو يحب أن يعقله لا يكاد يسمع على ذلك لأن في فعله ذلك حوى نفسه وسراده * وقال زهير
تراه إذا ما جشته مثالا * كأنك تعطي الذي أنت سائله

وقول من أعاده على الله تعالى أبدا لأنه أعاده على لفظ بعينه حسن عوده على لفظ قريب وفي
ذمة الأوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو أيضا بعيد * قال ابن عطية مجيى قوله على
جبه اعتراضا بليغا أننا القول انتهى كلامه فن كان أراد الاعتراض المصطلح عليه في التصوف ليس
كذلك لأن شرط ذلك أن تكون جلا وأن لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست بجملتها ولها
محل من الاعراب وإن أراد الاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه البأس فكأن
ينبغي أن يقول فعلا بليغا بين أثناء القول في ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
والسائلين وفي الرقاب * أما ذوى القربى فلاولى جملها على العموم وهو من تقرب اليك بولادة ولا
وجه لفرض ذلك على الرحم المحرم كإذهب اليه قوم لأن الحرمة حكم شرعى وأما القرابة فهي لفظة
لغو يמושغة للقرابة في النسب وإن كان من يطلق عليه ذلك يتفاوت في القرب والبعد وقد
روى أحاديث كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوى القربى واليتامى والمساكين
في قوله وبالوالدين إحسانا واذى القربى واليتامى والمساكين وقلوا للناس حسنا فأنتى عن
إعاده وذوى القربى وما بعده من المطفوفات نحو المفعول الأول على منجى الجمهور والمثل هو
المفعول الثاني ولما كان المقصود الأعظم هو أيتام المال على حبه تقدم المفعول الثاني اعتناء به فلهذا
المعنى وأما على مذهب السهلي فإن المال عنده هو المفعول الأول وذوى القربى وما بعده هو المفعول
الثاني فأنتى التقديم على أصله عنده واليتامى معاوف على ذوى القربى جله بعضهم على حدى أى
ذوى اليتامى قال لأنه لا يحسن من التصديق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منصفه
ومن فعل ذلك أخطأ فإن كان مراده أعاره فأما وقع حقه والصدقة توكل أو تنبسط جاز فلهذا لم يوهما
على قول من خص اليتيم بغير البالغ وأما من البالغ والصغير عنده ينفق علىهما يتيم يدفع البالغ واليتيم

وذوى القربى * بدأ
بالأهل لأنها صدقة وصله
ثم اليتامى إذ ليس لهم
من يقوم بلودهم وفي
الحديث أنا وكافل اليتيم
كهاذين في الجنة ثم
بالساكين لأن الحاجة قد
تتدهمهم بآب السبيل
منقطع بعن أهله ثم
بالسائلين لأن حاجتهم
دون حاجة من تقدم لأنه
عرض نفسه السؤال
وفي الرقاب * وهم
الذين يماون في فك
رقابهم من مكاتب وأسير

المعبر انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضاف لمعنى آتيت زيدا ما لا وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل وكيله وان السبيل النصف قاله قتادة وابن جبير والمحال ومقاتل والفرأ وابن قتيبة والراجح أو المسافر عمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة أيضا والربيع ابن أنس وسعي ابن السيل بلازمة السبيل وهو الطريق كاقبل الطائر بلازم الماء ابن ماء، ولن مررت عليه وهو ابن البالي والأيام ، وقيل سعي ابن سبيل لأن السبيل تبرزه بمارزا لها بالولادة فأطلقت عليه البوثة مجاز أو المقتطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة قاله أبو حنيفة وأحمد وابن جرير وأبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى أو الذي ير يدسفر ولا يعيدنفقه ، قاله الماوردي وغيره عن الشافعي والمائلون هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال في سفره لئلا يتاح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ابتاء المال لهؤلاء ليس هو الزكاة أجاز ابتاءه للعلم والكافر وقبور في الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة الى السؤال هم المكتوبون يعاونون في فلكر قاسم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي أو عبيد يثرون ويقتون قاله مجاهدو مالك وأبو عبيد وأبو ثور ، وروى عن أحمد والولان السابقان أو الأسارى يقدون وتلك رقاهم من الأسر وقيل هؤلاء الأصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا الابتاء هو الزكاة فاختلوا فليلاجوز الا في أمانة المكتبين وقيل يجوز في ذلك وفيمن يشتره فيعتقه وان كان غير الزكاة فيجوز الأمران وجاء هذا الترتيب فبين يؤتى المال تقديم الأولى فلاولى لأن الفقير القريب أولى بالصداقة من غيره للجمع فيما بين الصلة والمدة ولأن القرابة من أوكال الوجوه في صرف المال اليها والملك يستحقها الأثر فذلك قدم ثم اتبع باليتامى لأنه منقطع الخيلة من كل الوجوه لمغرمه ثم اتبع بالساكنين لأن الحاجة قد تشبههم ثم بان السبيل لأنه قد تشبه حاجته في الرجوع الى أهله ثم بالسائلين وفي الرقاب لأن حاجتهم ادون حاجتهم تقدم ذكره ، قال الراغب اختير هذا الترتيب لما كان أولى من يتفقد الانسان لمروته فأقر به فكان تقديم أولى ثم عقبه باليتامى والناس في المكسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فواساته بعد الأقارب أولى ، ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم فكل واحد من آخر ذكره أقل فقرا ممن تقدم ذكره عليه انتهى كلامه ، وأجيب المسلمون على انه اذا تزل بالمسلمين حاجتهم ضرورة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها ، وقال مالك يجب على الناس فك أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم واختلفوا في التيمهل يعطى من صدقة التطوع بمجرد البيم على جهة الصلة وان كان غنيا أولا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لأهل العلم ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، تقدم الكلام على نظير هاتين الجملتين فان كان أو بدال ابتاء السابق الزكاة كان ذكره هنا وكيدا والا فقد تقدمت الأول قبله اذا لم يرد به الزكاة وحدها هو الظاهر لأن مصرف الزكاة فيه أشياء لم تذكر في مصرف هذا والابتاء وقد تقدم القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة أفضل العبادات الدينية وتكررت في كل يوم ولبية وتجب على كل عاقل بالشرط المذكورة فذلك خدمت وعطف قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة على صلة من وصلة من آمن وآتى وتقدمت صلة من التي هي آمن لان الإيمان أفضل الاشياء المعبد بها وهو رأس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول ونبي ابتاءه المال من ذكره لان ذلك من

آمر الاشياء عند العرب ومن مناقبها الجلية ولم في ذلك اخبار واسعار كثيرة يقتضون بذلك حتى هم يحسنون للقرابة وان كانوا مشبهين لهم ويحفلون منهم بالاجتماع من غير القرابة الا ترى الى قول طرفة العبدى

فألى أراى وابن عمى مالكا * متى أدن منه يتأذى ويعد
ويكنى من ذلك فى الاحسان الى ذوى القربى قصيدة المقتنع الكندى التى أولها
يعاتبني فى الدين قوى وانما * دبوئى فى أشياء تكسبهم جدا
ومنها لهم جل مالى أن تتابع لى غنى * وان قل مالى لم أكفهم رفدا
وكانوا يحسنون الى البشامى ويلطفون بهم وفى ذلك يقول بعضهم
اذابعض السنين نمرقتنا * كفى الانتم اقعدا فى السيم

ويقتضون بالاحسان الى المساكين وابن السبيل من الاضياف والمسافرين كقال زهير بن ابي سلمى

على مكثهم برزق من يهترهم * وعنداقلين السباحة والبذل
وقال المقتنع * وانى لعبد الشيف مادام نازلا

﴿ وقال آخر ﴾

ورب ضيف طرق الحى سرى * صادف زادا وحديثا ما اشقى

وقال مرة بن عمكن

لا تذهلى على اتيان مكربة * ناجتها اذ رأيت الجند مقبها
فى عقر نارب لا مال أجوده * والجد خير لمن يتباه عقبا

وقال الياس بن الارث

وانى لقول لعافى مرحبا * والطالب المعروف انك واجده
وانى لما ابسط الكف بالندى * اذا شجيت كف البخيل وساعده

فلما كان ذلك من شبههم الكرم جعل ذلك من البر الذى ينطوى عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة لآتياء الزكاة يحرض عليها بذلك اذ من كل سبيل اتفاق ماله على القرابة والبشامى والمسكين وآتياء السبيل على حبيل المكربة فلان يتفق عليه ما أوجب الله عليه اتفاقه من الزكاة التى على طهرته ويرجوا بذلك الثواب الجزيل عنه أو كدوا حب اليه ﴿ والموفون بهدم اذا عاهدوا ﴾ ﴿ والموفون معطوف على من آمن وقيل رفعه على اضماء وهم الموفون والعامل فى اذا الموفون والمعنى انه لا يتأخر الانفاء بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الانفاء والعهد فى قوله وأوفوا بهدمى أوف بهدمكم وفى مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح (وقرأ) الجعدي بهدمهم على الجمع ﴿ والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ﴾ اتمم والصابرين على المدح والقطع الى الرفع أو النصب فى صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور فى علم النحو (وقرأ) الحسن والاعمش ويعقوب والصابر عطف على الموفون وقال الفارسى اذا ذكرت الصفات الكثيرة فى مدح المدح والذم والاحسن أن يخالف باعراها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من موضع الاطباء فى الوصف والابلاغ فى القول فاذا خولف باعرا بالوصف كان المقصودا كمال لان الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من

﴿ والموفون بهدمهم ﴾

معطوف على من آمن

أو على القطع أى وهم

الموفون والعامل فى

اذا الموفون أى لا يتأخر

ابقاؤهم بالعهد عن وقت

ابقاعهم وقرى والموفين

نصبا على المدح ﴿ والصابرين

فى البأساء والضراء ﴾

قرى رفعوا نصبا والبأساء

الشدة كالفقر والقتال

والضر ما يضر من زمانة

وغيرها ﴿ وحين البأس ﴾

أى وقت شدة القتال

واضطرام الحسب

الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجه واحد أو جلة واحدة انتهى كلامه
 (قال) الراغب وإنما لم يقل ووفى كما قال وأقام لأمرين أحدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان
 الاحسن أن يعطف على الموصول دون الصلة للباطول ويقبح والثاني انه ذكر في الأول ما هو
 داخل في حيز الشرية وغير مستفاد لانها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر
 الوفا بالمهد وهو مما تقتضي به العقود الجرد صار عطفه على الأول أحسن ولما كان العبر من وجه
 مبدأ الفضائل ومن وجهها للفضائل اذ الافضية الاولى للصبر باثر يبلغ غير اعرا به تشبيه على هذا
 المقصد انتهى كلامه وأنفة واعلى تفسير قوله حين البأس انه حالة القتال واختلاف المفسرون في
 البأس والضراء فأكثرهم على ان البأس هو الفقر وان الضراء الزمانة في الجسد وان اختلفت
 عبارتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقناة والربيع والضراء قبل البأس القتال والضراء
 الحصار ذكره الماوردي وغنام باب الترقى في الصبر من الشدة إلى الشدة ذكره الا للصبر على
 الفقر ثم الصبر على المرض وهو أشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو أشد من الفقر والمرض وقيل
 الراغب استوعب أنواع الصبر لانه ما أن يكون فيا يحتاج اليه الصبر فلاتنه وهو البأس وأفعيا
 تنال جسم من ألم وسقم وهو الضراء في مدا فعمؤذبه وهو البأس انتهى كلامه وعسى الصابر
 إلى البأساء والضراء يعني لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار به الفقر والمرض كالنظر وأما
 لفقر وقاما أو المرض وقاما فلا يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قد ان يخلو من أحد
 وأما قال فعسى الصابر إلى نظري زمانه لانه حالة لا تسكندوم وقيل الزمان الطويل في أغلب
 أحوال القتال فلم تكن حالة القتال تعدى اليها في المقضية بالنظر في الحجة التي تزل المعنى المقول
 فيها كالحرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الآية بأمر أو يدل على ان من شرطه البراس كما
 وجه ما فن قام بواحدة من ألم وصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال
 لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك في أولئك الذين صدقوا
 وأولئك هم الممتون في أشار بأولئك إلى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجلية من الاتصاف بالابحان
 وما بعده وقد تقدم لانه اسم الاشارة فوقي بهذه المعنى أي يشار به الى من جمع عدة اوصاف
 سابقة كقوله أولئك على يدى من ربه والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون
 مقابل الكذب والمعنى انهم يطابق أقوالهم ما نطوت عليه قلوبهم من اليمان والخبر فاذا أخبروا
 بشئ كان صدقهم لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا زال الرجل يصدق ويشعري الصدق حتى يكتب عند
 سادقا ولا زال الرجل يكذب ويشعري الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ويحتمل أن يراد
 بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الرأى أخلفوا أعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل
 فصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند النظم بهم كما تقول صدقني الرمح أي وجدته عند اختباري كما اختار
 وكما علم به والتوى هنا اتقاه غاب الله بتجنب معاصيه واستمال طاعته وتنوع هنا خبر عن أولئك
 فأخبر عن أولئك الاول بالذين صدقوا وهو مفصول بالفعل الماضي لتحقق انصافهم به وان ذلك
 قد وقع منهم وثبت واستقر وأخبر عن أولئك الثاني بموصول صلتها اسم الفاعل ليدل على الثبوت
 وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجيته لهم ووصفا لا مالا لكونه ايضا وقع فاصلة آية لانه
 لو كان فعلا ما ضلما كان يقع فاصلة في آياتهم الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى في
 روى البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى

في أولئك في اشارة الى
 في الذين في جمعا
 هذه الاوصاف الذين
 في أقوالهم في أقوالهم
 وأحوالهم كان قسوم
 من العرب أقربا أغزاه
 لا يقتلون بالعد منهم الا
 حيه ولا يبارأوا الا رجلا
 وكان في بني اسرائيل
 القصاص دون الدية
 فنزل الله تعالى في آياتهم
 الذين آمنوا كتب عليكم
 القصاص في القتلى في
 وأصل الكتابة الخط
 وكفي بعن الازام وفي
 القتلى يظهر انها للسبب
 كفي في دخلت امرأة
 النار في هرة أي بسبب
 القتلى وبسبب هرة

هذه الآية • وقال قتادة والشعبى زلت في قوم من العرب أعزة أو ياء لا يتلون بالعبد منهم الا سيدها ولا بالمرأة الا رجله • وقال السدى وأبو مالك زلت في قرية من قتل أحدهم مسلماً والآخر كافراً معاهد كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال ونساء وعبيد فزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبة الرجل قصاصاً بذبة الرجل وذبة المرأة قصاصاً بذبة المرأة وقصص الله على العبد ثم أصلح بينهما • وقيل زلت في جبين من العرب اقتتلوا قبل الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض • قال ابن جبير هما الاوس والغزير • وقال مقاتل بن حيان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الاخرى في السكنة والشرى وكانوا ينسكبون نساهاهم بغيرهم ورواؤهم القتل بالبدن الحرة وجعلوا اجرا حائهم ضعى جنجراحات أولئك وكذلك كانوا يمالونهم في الجاهلية فرفوا أمرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت وأمرهم بالمساواة فرفضوا وفي ذلك قال تعالى

هم قتلوا فيكم مظنة واحد • ثمانية ثم اسقروا فأربعوا

وروى ابن بعض غنى قتل شاس بن زهير بن خزيمة فقالوا له وقال له بعض من يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدي ثلاث لا أرضني غيرهن فقالوا ما هن فقال يحبون شاساً أو تملكون داري من يحجون السماء أو تدفون لي غنياباً سرها فأقبلها ثم لا رى أى أخذت عوداً ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما حل محل قبل وحرّم ما حرّم ثم اتبع بذلك من أخذ ما دمن غير وجهه وانه ما أبى كل في بطنه الا التارواقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الأموال ثم أعقب ذلك بذلك من أنصف البر وأثنى عليهم بالصفت الحيدة التي انطوا عليها أخذ بذلك حرّم الدماء ويستدعى حفظها ووصفها بغير مشروعية القصاص على تجريمها وتبعية على جواز أخذ مال بسببها وانه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبين ما حل الله وما حرّم من المال كقول على تبين مشروعية القصاص له موم اليوى بالمأ كقول لان به قوام البنية وحفظ صورة الانسان • ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لأن من كان مؤمناً بدينه وقوع القتل فهو بالنسبة لمن أنصف الاوصاف السابقة بعد من وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ماتم به اليوى اعم ونبيه أيضاً على أنه وان عرض مثل هذا الامر القطع لمن أنصف بالبر فليس ذلك غير جالبه عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وأصل الكتاب الخط الذي يقرأ وعبر به هنا عن معنى الارام والاثبات أى فرض وأثبت لأن ما كتب جدير بثبوته وبقائه • وقيل هو على حقيقة وهو اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء • وقيل معنى كتب أمر كقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم أى التي أمرتم بدخولها • وقيل بأى كتب بمعنى جعل ومنه أولئك كتب في قلوبهم الايمان فسا كتبها للذين يتقون وتسمى كتب هنا بلى يشعر بالعرض والوجوب وفي القتلى في هنا للسببية أى بسبب القتلى مثل دخلت امرأته النار في هرة والمضى انكم أيها المؤمنون وجب عليكم استيفاء القصاص من القاتل بسبب قتل القتلى بغيره وجب يكون الوجوب متعاقب الامام أو من يجرى مجراه في استيفاء الحق وإذا أرادولى الدم استغفاه أو يكون ذلك خطاباً مع القاتل والتقدير بآبها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك انه يجب على القاتل اذا أراد الولي قتله أن يستسلم لامر الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له أن يمتنع بخلاف الزانى والمارق فان لهما الحرب

من الحدو لها أن يستترابستر الله ولها أن لا تمتد فأوجب على الولي الوقوف عند قتل وليه وأن لا يمتد على غيره كما كانت العرب تفعل بأن تقتل غير قاتل قتلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بأن لا يرضى الولي بدية أو غفوة وإنما القصاص هو النابة عند التشاحن وإنما إذا رضى بدون القصاص من دية أو غفوة فلا قصاص قال الراغب * فإن قيل على من يتوجه هذا الوجوب * قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاء وهو الإمام إذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه المعاونة والرضى ومنهم من يلزمه أن لا يمتد على بل يرضى أو يأخذ الدية والقصد بالآية منع التعنى فإن أهل الجاهلية كانوا يمتدون في القتل ويزعمون لا يرضى أحدهم إذا قتل عبدهم إلا يقتل حر **ا** كلامه وتلخص في قوله بالآية الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة أقوال **ا** أحدها أنهم الأئمة ومن يقوم مقامهم **ب** الثاني أنهم القاتلون **ج** الثالث أنهم جميع المؤمنين على ما أوضحناه وقد اختلف في هذه الآية أهى ناسخ أم منسوخة فقال الحسن زلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه إذا قتل الرجل امرأة **ا** كان ولها الخيار بين قتلهم نادبة نصف الدية وبين أخذ نصف دية الرجل وتركه وإن كان قتل الرجل امرأة **ا** كلن أولياء القاتل بالخيار بين قتل المرأة وأخذ نصف دية الرجل وإن شاوروا أخذوا الدية كاملة ولم يقولوا **ب** قال فسخت هذه الآية ما كانوا يفعلونه **ا** ولا يكون دينا نسخا لأن فعلهم ذلك ليس حكيم أحكام الله في نسخ هذه الآية **ب** وقال ابن عباس هي منسوخة بالمائة وسألت الكلام في هذا وما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتلى بين من يقع بينهم القصاص فقال **ج** الحر والحر والعبد والعبد واللاتي بالآية **ب** واختلفوا في دلالة هذه الآية على مزااة المرأة في الحرية والعبودية والآتية فلا يكون مشروعا إلا بين الحرين وبين العبدين وبين الاثنين في آلاف واللام تدل على الحصر كانه قيل لا يؤخذ الحر إلا بالحر ولا يؤخذ العبد إلا بالعبد ولا يؤخذ الاتي إلا بالاتي **ج** روى معنى هذا عن ابن عباس وإن ذلك نسخ بالآية المائة وروى عنه أيضا أن الآية محكمة وفيها إجمال فسرته آية المائة ومن ذهب إلى أنها منسوخة ابن المسيب والنخعي والشعي وقادة والنوري وقيل لا تدل على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المذكور أن لا ترى أن عموم والاتي بالاتي تقتضي قصاص الحرية بل حقيقة فالو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمولان **ج** وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر الجزئيات **ج** وقال مالك أحسن ما سمعت في هذه الآية أنه يراد به الجنس المذكور والاتي سواء فيه وأعيد ذكر الاتي توكيدا وتهما بالذهاب أمر الجاهلية **ج** وروى عن علي والحسن بن أبي الحسن أن الآية زلت مسينة حكم المذكورين لبل ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حر عبدا أو عبدا حرا وذكر أني أو أني ذكر أو قلناه إذا قتل رجل امرأة **ا** إذا أراد أولياءها قتلها صاحبهم ووفوا أولياءه نصف الدية وإن أرادوا استحويه وأخذوا منه دية المرأة وإذا قتلت المرأة رجلا فإن أراد أولياءه قتلها وأخذوا نصف الدية والآخذوا دية صاحبهم واستحبوها وإذا قتل الحر العبد فإن أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر الأقيمة العبد وإن شاء استحبى وأخذ قيمة العبد **ج** وقد أنكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشئ وفرقة ترى الاتباع بفضل الديار والاجماع على قتل المسلم الحر إذا قتل مسلما حرا بمجدد وظاهر عموم الحر بالحر إن الولد يقتل إذا قتل أبوه وهو قول عثمان البتي

والقتلى جمع قتيل **ج** الحر بالحر والعبد بالعبد والاتي بالاتي الآية **ج** ظاهر هذا التعنيل اعتبار الماتلة بالحرية والعبودية والآتية وظاهر عموم الحر بالحر إن الولد يقتل إذا قتل أبوه وهو قول عثمان البتي وقال مالك إذا أضعه وذبحه قتل به وقد أجمعوا على قتل الحر بالمرأة والمرأة بالرجل والظاهر من الآية مشروعية القصاص في القتلى بلى

قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصدا الى قتله مثل ان يضجعه ويذبحه وغير ذلك من أنواع
 القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطأ قتل به وان قتله برى بئى أو يضرب في منهب مالك يقول ان
 أحدهما يقتل والاخر لا يقتل * وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد الولد وعليه الدية فيه له قتل بذلك
 أبو حنيفة والاوزاعي والثاقبي وسواهم بين الأب والجد * وروى ذلك عن عطاء ومجاهد * وقال
 الحسن بن صالح يقاد الجنبان الابن وكان يجير شهادة الجد لابن ابنته ولا يجير شهادة الاب لابنته وظاهر
 قوله الحر بالحر قتل الابن بانيه والظاهر ايضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمرو على وهو قول
 اكثر اهل العلم وقال آحد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر ايضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد
 اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالخطي والصبي والمجنون والأب عن من يقول لا يقتل بانيه وقول
 أبو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الأب القاتل نصف الدية في ماله والصبي والخطي والمجنون
 على عاقلة وهو قول الحسن ابن صالح * وقال الاوزاعي على عاقلة المشتركين من ذكر الدية * وقال
 الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله وكذلك دية الحر والعبدا اذا قتلا عبدا والمسلم
 والنصراني اذا قتل نصرانيا وان شاركه قاتل خطأ فعلى العائد نصف الدية وجنابة الخطي على
 عاقلة * وقال ابن المسيب وقادة والنخعي والشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يقتل
 الحر بالعبد * وقال مالك والليث والثاقبي لا يقتل به وتتفق على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى
 * وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالثقى * وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي والثاقبي لا يقتل به
 قال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والام يقتل به وكلهم اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من
 الآية الكريمة شمر وعية القصاص في القتلى بأي بئى وقع القتل من مثل حجر أو خنجر أو عصا
 أو شبه ذلك مما يقتل غالباً وهو من ذهب مالك والثاقبي والجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقتل اذا قتل
 بمثل والظاهر من الأئمة عدم تعيين الآلة التي يقتل بها من يستحق القتل * وقال أبو حنيفة ومحمد
 وأبو يوسف وزفر لا يقتل الاب بالسيف * وقال ابن القتيبي عن مالك ان قتل بمحجر أو عما أو ناز
 أو نقر يق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال بكر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد على فعل
 القاتل * وروى ابن منصور عن أحمد انه يقتل بمثل الذى قتل به وتقل عن الشافعي انه اذا قتل
 بمثل أو بمثل قتل بالسيف وروى عنه أيضاً أنه ان ضربه بمحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان
 حبه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت بمثل تلك المدة وقال ابن شبرمة يضرب بمثل ضربه
 ولا يضرباً كتمن ذلك وقد كانوا يكرهون التلذذ ويقولون يميز عن ذلك كالسيف قال
 فان غلبه في الماء حتى مات فلا يزال يكفيس في الماء حتى يموت والظاهر من الآية شمر وعية القصاص
 في الأنفس فقط لقوله في القتلى * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر هو انه لا قصاص بين
 الأحرار والعبيد الا في الأنفس * وقال ابن المسيب والنخعي وقادة والحكم وابن أبي ليلى القصاص
 واجب بينهم في جميع المراتح * وروى ذلك عن ابن مسعود قال الليث يقتص للحر من العبد
 ولا يقتص من الحر للعبد في الجنائيات * وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه
 في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيادون النفس * والأتى بالأئمة * اتفقوا على ترك ظاهرها
 وأجمعوا كما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافاً شاذاً عن الحسن البصري
 وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة * وروى أن عمر قتل نفر من صنعاء
 بالمرأة والمرأة بالرجل والعبد. والعبد بالحر وقدمهم الزخشي في نسبته ان من ذهب مالك والثاقبي

ان الذكر لا يقتل بالأنثى ولا خلاف في عهدها في مقتله بها • وقال غسان البتي اذا قتل امرأ رجل
قتل به واخمن من الما نصف الدية وإن قتلها هو فليه القود ولا يرده عيشي • واختلوا في
القصاص في الجراحات بين الرجال والنساء فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وفروان شربة
إلى أنه لا قصاص من بين الرجال والنساء إلا في النفس وذهب مالك والأوزاعي والثوري وابن أبي
إلي واليه والشافعي وابن شربة في رواية إلى أن القصاص واقع فيها بين الرجال والنساء في النفس
ومادونها الآن الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته قتلها ولا يقص منه وأعر بذهب الجمل مبتدا
وخبر وهي ذوات ابتداء بها • والجار والمجور أخبار عنها • يمتنع أن يكون الباء ظرفية فليس ذلك
على حد قولهم زيد بالبصرة وانما هي للسبب ويتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام
الكون الخاص له لالة المعنى عليه إذا لكون الخاص لا يجوز حذفه إلا في مثل هذا إذا دل على
حذفه قوى إذ تقدم القصاص في القتل فالتقدير الحر مقتول بالحراى بقتله الحر لبا للسبب
على هذا التقدير ولا يصح تقدير العامل كونهما قاتلا ولم يقتل الحر كأن بالحر لم يكن كلاما
الآن كان المبتدأ مضافا قد حذف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كأن بالحر رأى
بقتله الحر ويجوز أن يكون الحر مرفوعا على اضمار فعل يفسر ما قبله التقدير بقتل الحر
بقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتل دلالة على هذا الفعل • يخن عنى لمن أخيه ثني غتاب
بالمر وف وأداء اليه باحسان • قال علماء التفسير معنى ذلك أن أهل التوراة كان لهم القتل ولم
يكن لهم غير ذلك وأهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله هذه الأملن شاء القتل
ولن شاء أخذ الدية ولن شاء العفو • وقال قتادة لم يحمل الدية لاجد غير هذه الامور وى أضعاف
قتادة أن الحكم عند أهل التوراة كان القصاص والعفو ولا أرض بينهم وعند أهل الانجيل
الدية والعفو لا أرض بينهم غير الله هذه الامة بين اعمال الثلاث وارتفاع من على الابتداء وهي
شرعية أو موصولة والظاهر ان من هو القاتل والضعير في هومن أخيه عاند عليه وثي هو المفعول
الذي لم يسم فاعله وهو يعنى المصدر وبنى عفا للمفعول وان كان لازما لان اللزوم يتعدى إلى
المصدر كقوله فذا نفع في الصور نفخة واحدة والأخ هو المقتول أى من دم أخيه وأولى الدم وسماه
أخا للقاتل اعتبارا باخوة الاسلام وأستعطف الله عليه أول كونه ملبسا له من قبل أن يولى الدم
ومطالبة به كقولهم قتل صاحبك كذا لمن يبتك ويبنه أدنى ملبسة وهذا الذى أقيم مقام الفاعل
وان كان مصدر افو براده الدم العفو عنه والمعنى أن القاتل اذا عني عنه رجع إلى أخذ الدية
وهو قول ابن عباس وجاعت من أهل العلم واستدل بهنا على أن موجب المهادح الأسرى أما
القصاص وأما الدية لأن الدية تفهنت عافا وبمفعول عنه وليس الأولى الدم والقاتل والعفو
لا يتأتى الا من الولى فصار تقدير الآية فذا عفاوى الامر عن ثني بتعلق بالقاتل فلينب القاتل
ذلك العفو بمر وف وعفا يتعدى إلى الجاني وإلى الجانية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن
ذنب زيد فذا عفا عديت اليها مع امتدت إلى الجاني باللام وإلى الذنب بمن تقول عفوت عن ذنب
ذنبه وقوله فخن عنى لمن هذا الباب أى من عنى جانيه وحذف عن جانيه لهم المعنى
ولا يغسر عنى بمعنى ترك لأنه لم يثبت ذلك ممدى الاباحمة ومنه عفاوا للحي ولا يجوز أن
نضع عنى معنى تركا وان كان المعافى عن الذنب تاركه لا يؤاخذ به لأن الضمير لا ينقل قال
الزخشري • فان قلت فثبتت قولهم عفا أثره اذا عفا وازاله فلا جعلت عنما من عفا لمن أخيه

ثني حصل به القتل • يخن
عنى لمن أخيه ثني غتاب
بالمر وف وأداء اليه
باحسان • الواجب من
ظاهر الآية أما القصاص وأما
الدية ومن عني له هو القاتل
والضعير • هومن أخيه عاند
عليه وعني ولكنه لا يتعدى
ضمن معنى ما يمدى أى
خن ترك له ثني من أخيه
أى من دية من أخيه أو
كفى بأخيه عن ولى الدم
أوأبى عنى على أصل
وضعه وثني عبارة عن
المصدر أى ثني من العفو
والعفو لا يتأتى الا من
الولى والمعنى فذا عفا
الولى عن ثني بتعلق بالقاتل
فلينب القاتل ذلك
• بالمر وف • ولا ينعف
ولا يطالب الا مطالبة جلية
• وأداء • من القاتل
• إليه • أى إلى • الولى
باحسان • أى لا يعطله
• • • • •
(ثني) فان قلت فثبتت قولهم
عفا أثره اذا عفا وازاله فلا
جعلت عنما من عفا لمن أخيه
ثني غتاب • قلت عبارة فلكة
في مكانها والعفو في باب
الجنائيات عبارة متداولة
مشهورة في الكتاب
والسنة والاستعمال فلا
يعدل عن إلى أخرى فلكة
ناحية عن مكانها وترى كثيرا
من ينطاط هذا العلم
يجترى اذا اعتزل عليه

ولا يخفى شيأوان كان

المعنى بأخيه المقتول

فالمضمر في البه عائد على

العاقب وهو الولي وبذل

تخريج وجه لا يسلك من

كلام الله على اختراع لفظة

وإدعاء على العرب ما لا تعرفه

وهذه جرأة يستعاذ بالله

منها انتهى كلامه (ح) إذا

ثبت أن عني يكون بمعنى

محافل بعد حل الآية عليه

ويكون أسنده لمرفوعة

استنادا حقه قبل انما ذاك

مفعول به صريح وإذا كان

لا يتعدى كان أسنده

اليه مجازا وتشيها

للمصدر بالمفعول به فقد

يتبادل الوجهان أعني

كون عني اللازم لشهرته

في الجنايات وعني المتعدى

بمعنى محالته برفوعة

تعلقا حقه بما وقول (ث)

وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا

المعنى هذا الذي ذكره

هو فعل غير المأمونين على

دين الله ولا الموقوف بهم

في نقل الشر بعنوا الكذب

من أقيع المعاصي وأذهبها

خاصية الإنسان وخصوصا

على دين الله وعلى رسوله

وقال أبو محمد بن حزم ما معناه

أنه قد يصحب الإنسان وإن

كان على حالة نكرهه إلا

ما كان من الكاذب فإنه

يكون أول مفارقة له لكن

شيء قلت عبارة في مكانها والعقوف باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يمدل عن ال آخرى قلقة تأتي عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا المعنى يجترأ إذا غفل عليه فنخرج المشكل من كلام الله على اختراع لفظة وأدعاء على العرب ما لا تعرف وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه وإذا ثبت أن عني يكون بمعنى محافل بعد حل الآية عليه ويكون أسنده عني لمرفوعة استنادا حقه قبل أنه إذ ذاك مفعول به صريح وإذا كان لا يتعدى كان استنادا اليه مجازا وتشيها المصدر بالمفعول به فقد يتبادل الوجهان أعني كون عني اللازم لشهرته في الجنايات وعني المتعدى بمعنى محالته برفوعة تعلقا حقه بما وقول (ث) وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا المعنى إلى آخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموقوف بهم في نقل الشر بعنوا الكذب من أقيع المعاصي وأذهبها خاصة الإنسان وخصوصا على الله وعلى رسوله. وقال أبو محمد بن حزم ما معناه أنه قد يصحب الإنسان وإن كان على حالة نكرهه إلا ما كان من الكاذب فإنه يكون أول مفارقة له لكن لا يناسب قول الزمخشري هنا وترى كثيرا إلى آخر كلامه إذ قوله فإن قلت إلى آخره لأن مثل هذا القول هو محل المفعول في معنى المحو وهو محل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة واختراع التفتيح الفعل هنا المفعول ليعلم العاقب كان واحدا أو أكثر هذا أن أراد بدأخيه المقتول أي من دم أخيه وقيل شيء لأن معناه شيء من المقتول فسواء في ذلك أن يعفو عن بعض الدم أو عن كله أو أن يعفو بعض الورثة أو كلهم فإنه يتم العفو ويسقط القيصة والواجب الإلالية وقيل من عني له هو الولي الدم وعني هنا بمعنى يسر على بابها في العفو ومن أخيه هو القاتل وشيء هو الدية والاخوة هي أخوة الاسلام ويحتمل أن يراد بالأخ على هذا التأويل الولي أو أي من قبل أخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المفعول بولي الدم والأخ بالقاتل والمفعول بالتيسير وعلى هذا قال مالك إذا جئنا الولي إلى المفعول على أخذ الدية خير القاتل بين أن يعطيه أو يسلم نفسه وغيره مالك يقول إذا رضى الولي بالدية فلا خيار للقاتل ولا يلزم الدية وقد روى هذا عن مالك ورجحه كثير من أصحابه ويضعف هذا القول أن عني بمعنى يسر لم يثبت وقيل هذه الفاظ في المعنيين الذين زلت فيهم هذه الآية كما هو وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصفة في الآية فنفضل لمن الطائفتين على الأخرى شيء من تلك الديات وتسكون عفا بمعنى فضل من قولهم عفا الشيء إذا كثر أي أفضلت الحالة له وألحساب وألقد وقيل هي على قول على والحنن في الفصل من دية الرجل والمرأة والحرم أي من كان له ذلك الفضل فتتابع بالمعروف وعني هنا بمعنى أفضل وكان الآية من أولها ينته الحكم إذا لم يتداخل الأنواع ثم ينت الحكم إذا دخلت والقول الأول أظهر كقوله وقدر جواز ابن عطية أن يكون عني بمعنى ترك ترفع شيء على أنه مفعول به قام مقام الفاعل قال والاول أجود بمعنى أن يكون عني لا يتعدى إلى مفعول به وإن ارتفع شيء هو لكونه مصدرا أقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري أن عني بمعنى ترك لم يثبت بخ ذراع بالمعروف وأداه اليها بآخره إرتفاع اتباع على أنه خير مبتدأ محذوف أي فالحكم أو الحكم إذا قدر ما بن عطية وقدر الزمخشري فالأمر باتباع وجوز أيضا رفعه بأخبار فعل تقديره فليكن اتباع وجوز أيضا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر وتقديره فلي الولي اتباع القاتل بالدية وقدر وبأشياء متأخرة تقديره فتتابع بالمعروف عليه. قال ابن عطية بمقتضيه فالحكم أو الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات كقوله فالدالك بمعروف وأما المتدوب اليه فيأتي منصوبا كقوله فبضر بالزنايب

انتهى ولا أدري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب الاما ذكرنا من أن الجلة الابتدائية أُنبت
 وآ كمن الجلة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما فليكن أن يكون هذا الذي خلفه ابن عطية
 من هذا وأما اخبار الفعل التي قدره الزحشرى فليكن فهو ضعيف اذ كان لا يتصرف غالبا إلا بعد ان
 الشرطية أولو حيث يدل على اخباره الدليل وبالمرور متعلق بقوله فتابع وأرتفع وأداء
 لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيمن الاعراب ما قدر وفي فتابع ويكون باحسان متعلقا
 بقوله وأداء وجودا أن يكون وأداء مبتدأ و باحسان هو الخبر وفيه بعد الفاء في قوله فتابع
 جواب الشرط أن كانت من شرطها والداخلية في خبر المبتدأ ان كانت من موصولة فإن كانت
 من كناية عن القاتل وأخوه كناية عن الولي وهو الظاهر فتكون الجلة توصية للعفو عنه والعاق
 بحسن القضاء من المؤدى وحسن التقاضى من الطالب وان كان الأخ كناية عن القاتل كانت
 الهاء في قوله وأداء اليه عائدة على ما يفهم من صاحب وجه متلان في قوله عن دلالة على العاق
 فيكون نظيره قوله حتى توارث بالمحجبا في العشي دلالة على غيب النعش وقول الشاعر
 لك الرجل الحادى وقد سنع الضهى • وطير المنايا فوقهن أواقع

أى فوق الأبلان في قوله الحادى دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون أيضا
 توصيته بالولي بحسن القضاء والتقاضى أى فتابع من الولي بالمرور وأداء من القاتل اليه
 باحسان والاتباع بالمرور أن لا ينف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جلة ولا يستعجله الى ثلاثين
 يجعل انتهاء الاستفتاء والأداء بالاحسان أن لا يعطله ولا يبعث شيئا وهذا مروي عن ابن عباس في
 تفسيره للاتباع والأداء وقيل اتباع الولي بالمرور أن لا يطلب من القاتل زيادة على حقه وقد روى
 في الحديث من زاد بعيرا في أبل الدية وفرأضها من أمر الجاهلية • وقيل للاتباع والأداء معان
 القاتل والاتباع بالمرور أن لا ينقصه والأداء بالاحسان أن لا يؤخره وقيل المعروف حفظ الجانب
 ولين القول والاحسان تطيب القول وقيل المعروف مألوف متعالي وقيل المعروف ما يتعاده
 العرب بينهم من دية القتلى وظاهر قوله نحن عنى بمن أخيه ثلث الآية أنه يمنع اجابة القاتل الى القود
 منه اذا اختار ذلك واختار المستحق الدية و يلزم القاتل الدية اذا اختارها الولي واليه ذهب سعيد
 وعطاء والحسن والليث والأوزاعى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور ورواه أشهب عن مالك • وقال
 أبو حنيفة وأصحابه وأحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه والثورى وابن شبرمة ليس للولي
 الاختصاص ولا يأخذ الدية الا رضى القاتل فعلى قول حنابلة بقدر محذور فى عنى بمن أخيه
 شئ رضى المفو ودفع الدية فتابع للمعروف وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا
 نحن عنى واختلاف الناس فيه ذلك تخفيف من ربحكم رحمة • اشارة الى ما شرع تعالى من
 العفو والدية إذا أهل التوراة كان مشروعههم القصاص فقط وأهل الانجيل مشروعههم العفو فقط
 وقيل لم يكن العفو في أمة قبل هذه الأمة وقد تقدم طرق من هذا النقل وهذه الأمة خيرت بين
 القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله إذ فيه اتقاء الولي بالدية وحصول
 الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل وبذل ما سوى النفس هي في استبقائها وأضاف هذا التخفيف
 الى الرب لأنه المصلح لأحوال عبده الناظر لهم في تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف
 ورحمة على تخفيف لأن من استبقى مهجته بعد استحقاق ائتلافه فقد جلت وأى رحمة أعظم من
 ذلك ولعل القاتل المفو عنه يستقل من الأعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله

عليه قوله فمن عنى له لاته
 يستمدح عافيا والظاهر
 انه لا يتم للولى ان
 يقص اذا عنى القاتل
 شئ ان يكون التقدير
 فالى اجاب اتباع • ذلك •
 أى العفو والدية • تخفيف
 من ربحكم رحمة • حيث
 يسم القاتل من أن يقتل
 اذ كان أهل التوراة
 مشروعية القتل عندهم
 تحتم القصاص ومشروعية
 أهل الانجيل تحتم العفو

لأن ما بقول (ث) هنا
 ونرى كثيرا الى آخر كلامه
 إثر قوله فان قلت الخ
 لأن مثل هذا القول هو
 حل الفعوى على معنى الجو
 وهو حل جميع واستعمال
 في اللغة فليس من باب
 الجبر أو اختراع المنة

ما يجوز به هذه الفعلة الشنعاء فمن الرحمة ما له لعله يصلح أعماله ﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أي من تجاوز شرع الله بعد العفو ودوا أخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم أو بقتل غير القاتل وكأوا في الجاهلية فعاول ذلك ويقتلون بالواحد والثلاثين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد أخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من أخذ الدية بعد العفو عنها والظاهر القول الأول لتقديم العفو وأخذ المال والاعتداء وهو تجاوز الحد في مثل ذلك كله ﴿وقال الزخشرى بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك إشارة إلى التخفيف وليس يظهر أن ذلك إشارة إلى التخفيف وإنما الظاهر ما شرحتاه من العفو وأخذ الدية وتكون ذلك تخفيفاً فهو كالمعسر وعينه العفو وأخذ الدية ويجعل من في قوله فمن اعتدى أن تكون شرطية وأن تكون موصولة ﴿فله عذاب أليم﴾ جواب الشرط أو خير عن الموصول وظاهر هذا العذاب أنه في الآخرة لأن معظم ما ورد من هذه التوعيدات انما هي في الآخرة وقيل العذاب الأليم هو في الدنيا وهو قتل قصاصاته عكرمة وابن جبير والضحاك وقيل هو قتل البتة حداً لا يمكن إلحاقه بالوفاة من العفو قاله عكرمة أيضاً وقادة السدى وقيل عذابه أن يرد الدية ويبقى له عذاب الآخرة الحسن وقيل عذابه تمكين الإمام منه يصنع فيما يرى قاتله عربن عبدالعزيز ومنهيب جماعة من العلماء أنه إذا قتل بمنسقوط الدم هو كمن قتل بدأ أن شاء الولي قتلته وإن شاء عاقبته ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب﴾ أي في الحياة التي في القصاص هي أن الإنسان إذا قتل قتل مسلحاً عن القتل فكان ذلك حياته والذي امتنع من قتله بخسر وعية القصاص مصلحة عامة وإبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما والمعنى ولكم في شرع القصاص حياة وكانت العرب إذا قتل الرجل حياً قبيله أن تقص منه فيقتلون ويقضى ذلك إلى قتل عدد كثير فما شرع القصاص رضوا به وسدوا القاتل للقدوم وهو ما لو ادعى الدية وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حياة وكما قتل مهمل بأخيه كليب حتى كاد ينفى بكر بن وائل وقيل حياة لغير القاتل لأنه لا يقتل غير خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية وقيل حياة للقاتل وقيل حياة لا يرتدع من يهيم في الآخرة إذا سوفي منه القصاص في الدنيا فإن في الآخرة لا تقصص منه وإن لم يقصص اقتصص منه في الآخرة فلا يحصل له تلك الحياة التي حصلت له اقتصص منه وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربيعي ولكم في القصاص أي في اقتصص عليكم من حكم البتل والقصاص وقيل القصاص القرآن أي لكم في القرآن حياة القلوب كقوله ربحوا من أمرنا وقوله أوس بن كان سينا قاتلينا وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدراً كالقصاص أي أنه إذا قص أثر القاتل قصاصاً قتل أو قتلت وقال الزخشرى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ كلام فصيح لما فيه الغرابة وهو أن القصاص قتل وتقوية للحياة وقد جعل مكاناً وظرفاً للحياة ومن أصابه عجز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لأن المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة غلبة أو نوع من الحياة وهو الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل أو وقوع العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه ﴿وقالت العرب في أقرب من هذا المعنى القتل أو قتل القاتل وقالوا أننى للقتل وقاتلوا أكتفلق و ذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه أحدها أن ظاهر قول العرب يقتضى كون وجود الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال ﴿الناثي تكرر لفظ القتل في جلة واحدة والثالث الاقتصاد على أن القتل هو أننى للقتل الرابع أن القتل ظاهراً وقل ولا يكون نافية للقتل وقد اندرج في قولهم القتل أننى للقتل والآية المكرمة بخلاف ذلك أماني الوجه الأول فيه

﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أي بعد العفو والدية
 قتل من قتله ﴿فله عذاب أليم﴾ أماني الدنيا وهو
 قتله فصاعداً أماني الآخرة
 حيث تعدى ما حد الله
 ﴿ولكم في القصاص﴾ أي في شرع القصاص
 ﴿حياة﴾ أي أنه إذا قتل
 علم أنه قتل قتل كان في
 ذلك ارتداع عن القتل
 وإسالك فكان ذلك حياة
 له وإن يرد قتله وكانت
 العرب إذا قتل رجلاً
 رجلاً حياً قبيلاً رماؤا أن
 يقتلوا منه فيقتلون
 فيقتل ذلك إلى قتل عدد
 كثير من الفريقين ففما
 شرع القصاص رضوا به
 وسدوا القاتل للقدوم
 وصالحوا الرجل على الدية
 وتركوا القتال فكان
 لهم في ذلك حياة وكما قتل
 مهمل بأخيه كليب
 حتى كاد ينفى بكر بن

ان نوعان القتل وهو القصاص وسبب لنوع من أنواع الحياة لا لملحق الحياة واذا كان على حنف
مضاف أي ولكم في شرع القصاص انصح كون شرع القصاص سبب الحياة وأما في الوجه الثاني
فظاهر لغزوبة الالتفات وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحنف لان في كلام العرب
كقفلنا تكرر اللفظ والحنفي اذا نفي أو كتب أو في هو اقل تفصيل فلا بد من تقدير المقتل
عليه أن في القتل من ترك القتل وأما في الوجه الثالث فالقصاص أهم من القتل لأن القصاص يكون
في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في النفس فلاية أهم وانفع في تحصيل الحياة . وأما في
الوجه الرابع فلا ن القصاص مشعر بالاستحقاق فتزب على مشر وعيب وجود الحياة ثم
الآية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشيء بشيء وهو نوع من البيان يسمى
الطباق وهو شبه قوله تعالى وأنه هو أمات وأحيى وهذا الجمله متبدل وخبر وفي القصاص متعلق بما تعلق
به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجاز الابتداء بالنكرة وتفسير المعنى أنه
يكون لكم في القصاص حياة ونسبه بالنساء ندأ ذوى العقول والبصائر على المصلحة العامة وهي
مشرعية القصاص اذا لم يعرف كنه محصولها الا أولوا الالباب القائلون لامثال أوامر الله
واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يتدكر أولوا الالباب آيات تقوم بمقابلة آيات
ذو الالباب آيات لاوى الهى للذكرى لمن كان له قلب وذو الالباب هم الذين يرفعون العواقب
ويعدون جهنم الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلذلك اخص به ذو الالباب * ولكم
تقون * أى القصاص فتكفون عن القتل وتزبون القتل حذر من القصاص أو الامكان في
القتل أو تقون الله باجتناب معاصيه أو تعلمون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص
والحكم به وهو خطاب لفضل اختصاص بالآية أو قال حصة أو الاما ماسة بالآية من مشروعية
القصاص * كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت * الآية . مناسبت هذه الآية لما قبلها ظاهر وذلك
انه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتيه على الوصية بيان انه مما كتبه الله على
عباده حتى يتبته كل أحد فيوصي مفاجأة الموت فيموت على غير وصيته ولا ضرر تدعو الى أن
كتب أصل العطف على كتب عليكم القصاص في القتل وكتب عليكم وان الواو اخذت للطول
بل هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها لأن من أشرف على أن تقص منه فهو بعض من
حضره الموت ومعنى حضور الموت أى حضور مقدمته وأسبابه من العلل والامراض والاعراض
التجوزة والعرب تطلق على أسباب الموت موتا على سبيل التجوز وقال تعالى ويأتى الموت من كل
مكان وما هو يميت * وقال عنترة

وان الموت طوع بى اذا ما * وصلت بناتها بالمندوان

* وقال جرير *

انا الموت الذى حدثت عنه * فليس لحارب منى نجاة

* وقال غيره *

وقل لهم يادروا بالعذر والغسوا * قولاً يبرئكم انى انا الموت

والخطاب في عليكم المؤمنين مقيد بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم
الكلام على خطاب المؤمنين لكان اذا حضركم الموت لكن وعيت دلالة العموم في عليكم من
حيث المعنى اذا المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضر إذ كان يكون اذا حضره

وابل * وأولى الالباب *
هم الذين عرفوا مشروعية
القصاص وما فيها من
المصلحة العامة * ولكم
تقون * القصاص
فتكفون عن القتل
ولما تقدم ذكر القصاص
أتبع ذلك بالتيه على
الوصية ليتبين كل أحد
على مفاجأة الموت فيوصي
للايموت على غير وصية
وهو تعالى كتبها على
المؤمنين والخطاب في
عليكم للمؤمنين مقيدا
بالامكان على تقدير
التجوز في حضور
الموت ولو جرى الكلام
على خطابهم لكان
التركيب * اذا حضركم
الموت * لكن روى
العموم من حيث المعنى
اذا المعنى كتب على كل
واحد منكم ثم أظهر ذلك
المضر اذا كان يكون
اذا حضره الموت فتفصيل

الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التأنيت للفعل الفصل لاسبابها اذ طال بالمرور والشرطين
ولكنه مؤنثا غير حقيق ومعنى الايصاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز
أن يكون من معنى كتب لمضى كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على
أحدكم اذا حضر الموت إن ترك خيرا فلصوص ودل على هذا الجواب سابق الكلام والمعنى ويكون
الجواب محذوفا فاعمل الشرط بصفة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضى جوابا فيكون ذلك
المقدر جوابا للشرط الأول ويكون جواب الشرط الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الأول
المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فذلك مقتضى أن يكون
متقدما في الوجود وان كان متأخرا لفظا واجتماع الشرطين غير معمول الثاني جوابا للاول بالفاء
من أصعب المسائل النحوي وقد أوجعنا الكلام على ذلك واستوفينا فيه في كتاب التكميل من
تأليفنا مؤخره وقيل جواب الشرطين محذوف وقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويجوز
بلفظ كتب عن لفظ متوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لأنه مستقبل
وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون اذا ظر فمحض الاشارة فيكون اذا ذلك العامل فيها كتب على هذا
التقدير ويكون جواب إن ترك خيرا محذوفا يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور
النحاة أن يكون اذا معمول الوصية لأنه امصدر وموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وأجاز
ذلك ابو الحسن لأنه يجوز عنده أن يتقدم المفعول اذا كان ظرفا للمفعول في العامل فيه اذ لم يكن موصولا
محذوفا وعنده المصدر والألف واللام في نحو الضارب والمضرب وهذا الشرط موجودا هو الى
هذا ذهب في قوله «أبلى هذا بالرحى المتعاقس» فعلق بالرحى بلفظ المتعاقس «وأي أبو محمد بن
عطية وينبغي في اعراب هذه الآية أن يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم
مقتضى كتابه اذا حضر فغير عن توجه ايجاب يكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الأزل
والوصية مفعل لم يسم فاعله يكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله
كتب عليكم كما تقول شكرت فلان جنتي اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لأنه يدل
العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب فمختصة للفرقة ولم تكن شرطا ثم تل وجواب
الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى آخر كلامه واذا كانت اذا شرطا للعامل فيها إما
الجواب او الجواب وإما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها
ما قبلها الا على مذهب من يميز تقدم جواب الشرط عليه ويخرج على أن الجواب هو العامل في اذا
ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لأنه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم وما كان مقدر يدل عليه ما تقدم وسيجل أن يكون هو المقطوع به لا تقدم وهذا الامر
هو على ما يقتضيه الظاهر من أن الوصية مفعل لم يسم فاعله من فوج يكتبوا للشرطين بنحو
المفعول الذي لم يسم فاعله تأخرا وهذا اصطلاحه على في تفسيره والوصية متأخر كقولنا
للفاعل ولأنها بمعنى أن يوصي ولذلك ذكر الراجح في قوله بن يذهب مع ما معه «وذهب على
اصطلاح في ذلك للتأويلهم أن تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله تأخرا هو من الناسخ وأجاز
بعض المعربين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر انما محذوف أي فبأن الوصية
وإنما منطوق به هو قوله للوالدين والأقربين أي فالوصية للوالدين والأقربين ولا تكون خذ الجمل
الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله يكتب مضمرا أي الايصاء بخسر ما بعده «فإن

أي فضيلة الوصية وأمانتوق به وهو قوله «لوالدين والأقربين» أي الوصية للوالدين وتكون هذه الجملة الابتدائية جواباً لمقتضى القول الذي في بسم فاعله يكتب مضمراً أي الإصايفسرمعابه (قال) أبو محمد بن عطية في هذا الوجوه يكون هذا الإصا المقدر الذي يدل عليه (٢٠) ذكر الوصية بعدوه للعامل في أذا وترفع الوصية بالإبتداء وفيه

من يفعل الحسنات لله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثالن
 * وأما قوله بتقدير فعله الوصية أو بتقدير الفاء فقط قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتفع
 كلام سيو به فإن سيو به نص على أن مثل هذا لا يكون إلا في ضرورة الشعر فبني أن ينزه كتاب
 الله عنه قال سيو به وسأله متى الخلل عن قوله أن تأتي أنا كرم قال لا يكون هذا الآن بغير
 شاعر من قبل أنا كرم يكون كلاماً مبتدأ والفاء وإذا لا يكونان إلا معلقين بإقبلها ففكرها
 أن يكون هذا جواباً بحث من شبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطراً وأشد ما لبيت السابق من فعل
 الحسنات * وذكر عن الأخفش أن ذلك على أنها بالفاء وهو عجوز بنقل سيو به أن ذلك لا
 يكون إلا في اضطرار وأجاز بعضهم أن تمام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو
 عليه وهو قول لأبى على ما نقره فقولاً لما أخبر أنه كتب على أحدهم إذا حضره الموت إن ترك
 خيراً شئت السامع لذكر المکتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ وأخيراً مبتدأ هذا التقدير
 ويكون جواب السؤل المقدر كأنه قيل ما المکتوب على أحدنا إذا حضره الموت وترك خيراً أقبل
 الوصية للوالدين والأقربين هي المکتوب بها والمکتوب الوصية للوالدين والأقربين وتظهر ضرب
 بسوط يوم الجمعة بالضررب أو المضررب وبز يد يكون هذا جواب السؤل المقدر كأنه قل من
 المضررب وهذا الوجه أحسن وأقل شكاف من الوجه الذي قبله وهو أن يكون المفعول الذي لم يسم
 فاعله الأضواء وضرب الأضواء والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى والوالدين
 إحساناً والأقربين * يجمع الأقرب بظاهر أنه أفضل تغضيل فكل من كان أقرب إلى الميت دخل

جواب اذا تكون شرطاً فاضاً لان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز ان يكون الايلاء المقدر عاملاً في اذا أيضاً لانك امان تقدير هذا العامل في اذا لفظه الايلاء خفي أو ضمير الايلاء لا جائر ان يقدره لفظه الايلاء وخفي لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وإن عطية قدر لفظاً الايلاء ولا جائر ان يقدره ضمير الايلاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يحذف له ان يعمل لان المصدر من شرطه عند البصرين أن يكون مغفراً وإذا كان لا يجوز افعال لفظ ضمير المصدر فهو بغيره أي أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس يصحح فأن قد قرأنا ان كل شرط يقضي جواباً على حدثه والشيء الواحد لا يكون جواباً للشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الصالحات الله يحفظه * فهو مختصر يف على سيبويه وإنما أنشد سيبويه في كتابه * من يفعل الحسانات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلاً * وأما قوله لا يقدر بفعليه الوصية أو بتقدير الفاء فقط كأنه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يمتنع كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله عنه قال سيبويه وسألت بعضي الخليل عن قوله ان تأتي أنا كرم قال لا يكون هذا الا أن ينظر الشاعر من قبل أن أذكر بم يكون كلاماً مبتدأ ولفاً وإذا لا يكونان الا معلقين بما قبلها فافكر هو ان يكون هذا جواباً بحيث لم يشبه الفاء وقاله الشاعر مضطراً وأما ما لبثت السابق من يفعل الحسانات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضرار الفاء وهو (٢٦) محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا في

الاضطرار وأجاز بعضهم أن يقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور والذي هو عليكم وهو قول لأبي به على مانقده فقول لما أخبرته كتب على أحدهم اذا حضر الموت ان ترك خيراً تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ وخبراً مبتدأ على هذا

في هذا اللفظ وأقرب ما إليه الوالدان فصار ذلك تعميماً يمتد بخصوص فكانت هاذ كرامتين توكيدا وتخصيماً على اتصال الخبر اليها هذان مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين من الاقربون الاولاد أو من عدا الاولاد أو جميع القرابات أو من لا يرث من الاقارب أقوال في المعروف في أي لا يوصي بأزيد من الثلث ولا للثني دون الفقير وقال ابن مسعود الاخل فالأجل أي الأوجه فالأوجه وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كأن هذا موكول الى اجتهد الموصي ثم بين ذلك وقدر الثلث والثلث الكبير وقيل بالفضل الذي تعرفه النفوس دون اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل المعروف من ماله غير المجهول وهذه الأقوال ترجع الى قدر ما يوصي به والى تعيين زمن يوصي به وقد خص ذلك العشرى وفسره بالعدل وهو أن لا يوصي للثني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية أو بمحذوف أي كأنه بالمعروف فيكون المعروف حالاً من الوصية في حقا على المتقين في اتصاف حقا على أنه مصدر مؤن كالمضمون الجمله أي حق ذلك حقا قاله ابن عطية والزعرى وهذا تأييداً للقواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين اذن يتعلق على حقا أو يكون

المتقربون تكون جواباً للسؤال المقدر كأنه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضر الموت وترك خيراً ففعل الوصية للوالدين والاقرب بيني وبين المكتوب أو المكتوب الوصية للوالدين والاقرب بين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة بالخروب أو المضرب زيد فيكون هذا جواباً للسؤال المقدر كأنه قيل من المضروب فهذا الوجه أحسن وأقل تكلفاً من الوجه الذي قبله وهو أن يكون المفعول الذي لم يسم فاعله الايلاء أو ضمير الايلاء ويجوز أن يكون على أحد كتم إرضه في قوله اذا حضر أحد كدلالة على المحذوف والمعنى كتب على أحد كذا اذا حضر الموت فتكون الوصية مكتوبة على ذلك الواحد لا على الذين آمنوا ويجوز أن يكون تم محذوف عن تقديره اذا حضر أحد كذا الموت وترك خبراً وصي وتكون الوصية معمولة للكتب على حذف مضاف تقديره كتب عليكم انفاذ الوصية في حقا على المتقين في فيوفى كتب دالة على الوجوب واتصاف حقا على أنه مصدر مؤن كالمضمون الجمله قاله الزعرى وابن عطية وكون على متعلقاً به أوفى موضع الصفه يخرج عن التوكيد والاولى عندي أن يكون مصدر اعلى غير المصدر لان معنى كتب وجوب وحق

المقدر تم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ابتداءً فاض ذلك لان اذا من حيث هي معمولة الايلاء لا تكون شرطاً ومن أن الوصية فيه جواب اذا تكون شرطاً فاضاً لان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز

في موضع الصفة وكلا التقديرين يخرج عن التأكيدها معاقبه فلان المصدر المؤكد لا يعمل
 انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف ممدى والقول أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل
 وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله
 صفة فاعاى حقا كائنا على التيقن فتلك يخرج عن التأكيدها اذ ذلك يتخصص بالصفة وجوز
 المبرور أن يكون نعمتا المصدر عنقودا إما المصدر من كتب عليه أى كتابا أو المصدر من الوصية
 أى ايصاء حقا أو بعد من ذهب إلى أنه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله أولئك
 هم المؤمنون حقا لأنه غير المتبادر إلى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندى أن يكون
 مصدر من معنى كتب لأن معنى كتبت الوصية أى وجبت وحقت فانتبه على أنه مصدر على غير
 المصدر كقولهم قد كتبت جواسا ونظائر قوله كتب حقا الوجوب اذ معنى ذلك الا لازم على المتقين قيل
 معناه من أتى في أمور الزينة أن لا يعرف وفي الاقربين أن يقدم الاحوج فلا حوج وقيل من
 اتبع شرائع الايمان العاملين بالقوى قولوا فعلا وخصهم بالكسر كشر بفالمه وتبنيها على علو منزلة
 المتقين عنده وقيل من أتى الكفر ومخالفة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين بدل على نوب
 الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولادلالة على ما قال انه راد للمتقين
 المؤمنون وهم الذين اتقوا الكفر فيقول أن راد ذلك هنا في قوله على المتقين بدل على نوب
 الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصاء أى فن بدل الايصاء عن وجهه ان كل موافقا للشرع من
 الأوصياء والشهود يعملون معاصيهم تحق وتثبت وعوده على الايصاء أولى من عوده على الوصية
 لأن تأنيث الوصية غير حقيق لأن ذلك لا يرعى في الضمائر المتأخرة عن المؤنث المجازى بل يستوى
 المؤنث الحقيقي والمجازى في ذلك تقول هذه خرجت والشمس طلعت لا يجوز طلع الاق الشعر
 والتذكير على مرعاة المعنى واردف لسانهم ومنه كعروة بالاناء المنفطر ذهب إلى معنى
 الضمير كأنه قال كفضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحترقها على معنى الصحيفة والضمير
 في معناه على الايصاء كائثر حناه وقيل يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية وقيل اهاه في فن
 بدله عائدة إلى الفرض والحكم والتقدير فن بدل الامر المقدم ذكره ومن النفاها انها شرطية
 والجواب فاعاى انهم وكونهم من علمة في كل مبدل من رضى بغير الوصية في كتابة وقسمه حقوق أو
 شاهد بغير شهادة أو بكتفها أو غيرها ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن
 مشوا الايصاء دون الموصى به فانه هو الذي يبيد العدل والجحف والتبديل والامنا وقيل
 المراد بمن هو الموصى به عن تفسير وصيته عن الموضع التي نهى الله عن الوصية اليها الامم كانوا
 يصرفونها الى الاجانب فأمر وابتصرها الى الاقربين ويشتم على هذا القول أن يكون الضمير
 في قوله في بدله وفي قوله يعملون معاصيهم عائدة على أمر الله تعالى في الآية وفي قوله بعد ما سمع دليل على
 أن انهم لا يترتب الا بشرط أن يكون المبدل قد علم بذلك وكفى بالسامع عن العلم لانه طريق حصوله
 في دعائهم في الضمير عائدة على الايصاء البديل أو على المصدر المفهوم من بدله فاعاى انهم التبديل
 على المبدل وفي هذا دليل على أن من اقتراف ذنبا فاعاى بالله عليه خاصة فان قصر الرضى في شي مما
 أوصى به الميت بلحق الميت من ذلك شيء ورأى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على
 نسق اللفظ الاول لكان فاعاى انهم أو فاعاى الله عليه على الذي يبدله وأتى في جملة الجواب بالظاهر
 مكان الضمير ليشرح بعبارة الامم الحاصل وهو التبديل وأتى بصلته الذين مستقبله جريا على الاصل اذ

في قوله أى الايصاء
 يعملون معاصيهم كفى
 السامع عن العلم لانه
 طريق حصوله وتبديله
 في تفسير بعض الفاظه
 ووضعه غير مواضعه
 وقسمته ووصوله الى
 مستحقه فاعاى انهم
 أى انهم يبدلونه على الذين
 يبدلونه فاعاى انهم
 مقام الضمير وأتى بالجمع
 على معنى من اعلى اللفظ
 ودل بقوله على الذين
 يبدلونه على العلية الحاصلة

أن يكون الايصاء التقدير
 عملا في اذا لأنك اما أن
 تقدر هذا العامل في
 اذا لفظ الايصاء فحذف
 أوصعير الايصاء لاجازا
 أن تقدر لفظ الايصاء
 حذف لان الموصول
 الذي لم يسم فاعله لا يجوز
 حذفه في ج قد قدر لفظ
 الايصاء ولا جازان تقدره
 ضمير الايصاء لانه لو صرح
 بضمير المصدر لم يجز له ان
 يعمل لان المصدر من شرط
 عمله عند البصريين أن
 يكون مظهرا واذا كان
 لا يجوز اعمال لفظه ضمير

بالتبديل ﴿وان الله سميع﴾

لقول الموصي ﴿عليه﴾

بفعل الوصي وفيه تهديد

وعيد ﴿فن خاف﴾ أي

خشى من موص جنتاً

أي مطعماً لبرائت من ربّه

وان لم يتعمد ذلك ﴿انما﴾

اذ تعمّد ذلك ﴿فأصلح

بينهم﴾ أي بينه وبين وارثه

برّده عن ذلك أو بين الورثة

والموصي لهم ﴿فلا اثم

عليه﴾ أي على الساعى فى

الاصلاح ولما كان

الاصلاح يحتاج الى

الاكتمار من القول قد

يتخلله بعض ما لا ينسقى

من قول أو قل بين أن ذلك

لا يمتنع اذا كان يقصد

الاصلاح ودلت الآية على

جواز الصلح بين المتنازعين

اذا خاف من رب يد الصلح

لافضاء تلك المنازعة الى أمر

مخوف من الشرع ﴿وان الله

غفور﴾ للموصي اذا وافق

على الاصلاح ﴿رحم﴾

المصدر خنوبه اخرى

ان لا يعمل واماقوله وفيه

جواب الشرطين فليس

بصحح فأنافق قرر ان كل

شرط يقتضى جوابا على

حدته والثنى الواحد لا

يكون جوابا للشرطين

واماقوله على ما أنشده

سيبويه من بفعل الصلحات

الله يحفظه فهو تحريف

على سيبويه وانما أنشده

هو مستقبل ﴿وان الله سميع عليه﴾ فى هاتين المقتين تهديد وعيد للبدلين فلا يخفى عليه تعالى
 شئ فهو يجازيهم على تبديلهم شرا جزاء وقبل سميع لقول الموصي عليه بفعل الموصي وقبل سميع
 لوصايه علم بيناته والظاهر القول الاول ليجنبه فى أنزك التبديل وما يتنب عليه من الاثم ﴿فن﴾
 خاف من موص جنتاً أو انما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ﴿الظاهر ان الخوف هو الخشية هنا جازى بالعى
 أصل اللغه فى الخوف فيكون المعنى يتوقع الجنته أو الاثم من الموصي قال مجاهد المعنى من خشى
 أن يحلف الموصي ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذابة أو بآتيه اذون تعمّد ذلك هو الجنته دون اثم
 واذا تعمّد فهو الجنته فى اثم فوعظه فى ذلك ورده فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ﴿ان الله
 غفور﴾ عن الموصي اذا علمت فيه الموعظة ورجع عما أراد من الاذبة ﴿رحم به﴾ وقيل يراد
 بالخوف هنا العلم أى من علم وخبر جرحه عليه قوله تعالى لأن يخافوا الايقاع حدود الله ﴿ووللى﴾
 لا يخاف اذا ما ثبت أن لا تؤذيه ﴿والعلقة بين الخوف والعلم حتى أطلق على العلم الخوف وأن الانسان
 لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال فى المنتخب
 الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة خصوصية تولد من نظر
 مخصوص وبين الظن والعلم شبهة فى أمور كثيرة فذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الآخر
 انتهى كلامه على الخوف بمعنى العلم ﴿قال ابن عباس رضى الله عنهما وقادة والربيع معنى الآية من
 خاف أى علم بعد موت الموصي ان الموصي خاف وجف وتعمد اذابة بعض ورثته فأصلح ما وقع بين
 الورثة من الاضطراب والتماتق فلا اثم عليه أى لا يلحقه اثم التبديل المذموم كقول وان كان فى فعله
 تبدلها ولكنه تبدل لمصلحة والتبديل الذى فيه الاثم انما هو تبديل الموصي وقال عطاء المعنى فى
 خاف من موص جنتاً أو انما فى عطية لورثته عند حضور أجله فأعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه
 أن يصلح بين ورثته فى ذلك وقال طاووس المعنى فى خاف من موص جنتاً أو انما فى وصيته لتبديل
 ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فأصلح بين ورثته فلا اثم عليه ﴿وقال الحسن هو أن يوصى للجانب
 ويترك الأقارب فبرّد الى الأقارب قال وهذا هو الاصلاح ﴿وقال السدى المعنى فى خاف من موص
 بآتيه وأقر بالله جنتاً على بعضهم بعض فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا اثم عليه ﴿وقال على بن عيسى
 هو مشقلى على أمر ماض واقع وأمر غير واقع فان كانت الوصية باقية أمر الموصي باصلاحه ورد
 من الجنته الى النصف وان كانت ماضية أصلحها الموصي اليه بعد موته وقيل هو أن يوصى لولد
 ابنته يقصد ما نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاووس المتقدم واذا فسرنا الخوف بالخشية فالتخوف
 انما يصلح فى أمر مرتبط والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعلية بالخوف والجواب ان الصلح اذا
 شاهد الموصي يوصى فظهرت منه امارات الجنته أو التهديد زيادة غير مستحق وانقص مستحق
 أو عدل عن مستحق فأصلح عند ظهور امارات الجنته لانه لم يقطع بالجنته والاثم فناسب أن يعلق
 بالخوف لان الوصية لم تحض بعد ولم تقع اعلق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه لم ينسحب أو
 يفسرها زيادة أو نقصان فى نص الصلح الجنته أو الاثم معلومين لان تجوز الرجوع يمنع من القطع اعلق
 بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي يجوز أن يقع بين الورثة والموصي لم يمس الخلع على
 وجه زول به الملبس والخطأ فى بكن الجنته والاثم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الأول أقوى ومن
 شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق يخاف أو محذوف تقدّره كائنا من موص
 وتكون حالاً ذلولاً تأخر لكان صفة كونه جنتاً وانما قلنا تقدم صار حالاً لا يكون الخائف فى

سيو به في كتابه من يفعل
الحسنات الله يشكرها
والشر بالشر عند الله
مثلاً وأما قوله بتقدير
فعله الوصية أو بتقدير
القائه فقط كأنه قال فالوصية
للوادرين فكلما لم لم
يتصفح كلام سيبويه فإن
سيبويه على أن مثل
هذا لا يكون إلا في ضرورة
الشعر فينبغي أن يتركه كلام
الله تعالى سيبويه وإنه
يعني التخلي عن قوله أن
تأني أنا كرمي قل لا
يكون هذا الآن مضطراً
شاعراً من قبل أن أنا كرمي
يكون كلاماً مبتدأ
والفاء واذا لا يكون إلا
معلقين بما قبله ما فكر هو
أن يكون هذا جواباً لما
لأنه قال وقد تابه الشاعر
مضطراً وأشد البيت
السابق من يفعل الحسنات
وذكر عن الأخفش أن
ذلك على خبر الفاء وهو
مجموع بنقل (س) أن
ذلك لا يجوز إلا في
الاضطرار فحق على المتقين
(عوس) انتصب حقاً على
أنه مصدر مؤكّد لضمون
الجملة أي حق ذلك حقاً

هذه التقديرين ليس الموصى ويجوز أن يكون من لتبيين جنس الخائف فيكون الخائف بعض
الموصين على حين جاءه من رجل فأكرمه أي من جاءه من الرجل فأجابه رجل والخائف هنا
موصى والمضى خاف من الموصى جناً أو أماناً ورثته ومن وصى له فاصلح بينهم فلا تم على
الموصى المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون اتحدوا أن الموصى يخوف منه لا يخاف وإن
الجنى والألم من الموصى لا من ورثته ولا من وصى له وأما لجزء خاف وقرأه والكسائي
وأبو بكر موصى وصاوا بالاقون موصى من أوصى وتقدم أنهما لثقتان * وقرأ الجمهور جناً بالجمع
والنون * وقرأ على جناً بالحاء والياء * وقال أبو العباس الجنى الجاهل بموضع الوصية والألم
المدول عن موضعها * وقال عطاء بن رزيد الجنى المسيل والألم أن يكون قد أم في إثارة بعض
الورثة على بعض * وقال السدي الجنى الخطأ والألم العمد أو ما الخيف فغناه البخش وذلك الجان
يريد أن يعطى بعض الورثة دون بعض * قال الفراء يجنى فمال أي تقسم من حاقته وروى
حاتم في وصية ألقى في الوى والوى وادق جهنم * فاصلح بينهم * الصغير عابده على الموصى والورثة
أوعى الموصى لمسا على الورثة والموصى لم على اختلاف الأقوال التي سبقت والظاهر عوده على
الموصى لم إذا بدل على ذلك لفظ الموصى لما ذكر الموصى أقام مفهوم الخطاب أن هناك موصى له
كقيل في قوله وآذاه إليما إلى العاني لأنه لا من عن له ومنه ما أنشد القراء رحمه الله تعالى

وما أدري إذا بميت أرضاً * أريد أخيراً أهميا يني

فقال أهميا فاعاد الصغير على الخير والشر وإن لم يتقدم ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على
الشر والظاهر أن هذا المصلح هو الرضى والمشاوهد من يتولى بعد موته ذلك من والى أو لى أو من
بأمر بالمرور فكل هؤلاء يدخل تحت قوله من خاف إذا ظهر لهم أمارات الخنف والألم ولا وجه
لتخصيص الخائف بالرصى وأما كيفية هذا الإصلاح فبالإيداء والتفان أو كلف المصدون فلا تم
عليه يعني في تبديل الوصية إذا فعل ذلك لقصد الإصلاح والصغير عليه عابده من عابده صغير
فأصلح وضمر خاف وهو من وهو الخائف المصلح * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى لما ذكر
الميل في أول الآية وكان هذا من التبديل بين مخالفة الأول وأنه لا تم عليه لأنه رد الوصية إلى العبد
ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له أزال النسبة بقوله فلا تم عليه وإن
حمل فيه مخالفة لوصية الموصى وصرف ماله عن من أحب إلى من بكره انتهى وهذا يرجع معناه إلى
قوله الأول * وقال أيضاً أن الإصلاح يحتاج إلى الاكتمار من القول وقد تسخله بعض المالبيين من
قول أو فعل فينبغي أن ذلك لا يتم فيه إذا كان لقصد الإصلاح ودلت الآية على جواز المصلح بين
المتأخرين إذا خاف من ريد المصلح قضاء تلك المنازعة على أمر محمود في الشرع انتهى كلامه * وإن
الله غفور رحيم * قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور
للموصى فيما حدث به بنفسه من الجنى والخطأ والعهد والأتم * رجع إلى الخن رجيم للملح * وقال
الراغب أي متجاوز عن ما عسى أن يسقط من المصلح ما لم يرجع * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة

(ح) هنا تأنيلاً للواعظ النوبة لأن ظاهر قوله على المتقين أن يتعل على بمقادير يكون في موضع الصفه وكذا التقديرين يخرج
عن التأكيدها ما تقدم به فلان المصدر المؤكّد لا يمل بما يعمل المصدر الذي يعمل بحرف مسمى والفعل والمصدر الذي هو بدل
من اللفظ بالفعل وذلك مضطراً في الأمر والاستقام على خلاف في هذا الأخير على ما قرر في علم النحو وأما جعله مستقلاً أي
حقاً كشأنه على المتقين فذلك يخرج جملة التأكيدها لا إذا ذلك يخص بالصفة

أن البرليس هو قولية الرجوع قبل الشرق والغرب بل هو الأتيان بما كلفه الإنسان من تكليف الشرع اعتقاد أو ضلوعاً وقولاً في الاعتقاد الإيمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين أنبيائه وكتبه التي نزلت على آدمي الملائكة وأنبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكتهم ذكر مجاهدات به الأنبياء عن الله في تلك الكتب من إتياء المال وإقامة الصلاة وإتياء الزكاة والأبناء بالعهد والمصير في الشدا فمدحهم أخبرنا من استوفى ذلك فهو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حمله من محاسنهم ثم أتبع ذلك بمن أخضعوا له من غير حله وعده بالنار وأشار بذلك إلى جميع المحرمات من الأموال ثم ذكر من أضعف بالبر والنام وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي أنطو وأعلها أخذت تعالى بذكر محارم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقدم ذكر المأكل كقول لعموم البولي بالأكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقته من القتل واقتصر منع من الإيمان التزامه ناداه باسم الإيمان وفصل شيأ من المكافأة فقال الحر باخر والعبد العبد والاتي بالاتي هم أخبر ذلك ان اذا وقع عقو من الولي على دية فاليتبع الولي بالمر وف وليؤدى إلى الجاني الاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الأحن لان مشروعية العفو تستدعي على الثالث والتحاب وصفاء الوياطن وهم ذكر ان ذلك تخفف من تعالي اذ فيه صون نفس القاتل بشئ من عرض الدينام وتوعد من اعتمد بعد ذلك ثم أخبر ان في مشروعية القصاص حياة من علم انه مقول بول قتل وقول وكان عاقلة منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فمير بمعرفته بالقصاص معتر زمان من يقتل فقتل فيحيي بذلك من أراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحيناهما ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للوالدين والأقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر ان الامة على من أصلح بين الموصي الهم اذا كان جنفاً وأحلم الموصي وان ذلك لا يضمن التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاء هذه الآيات طابو لم يطلب من المكلف من بدله وهو الإيمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقتها الوجود وما احتل بينهما ميرض من مباد الطاعات وهن المعاصي من غير استعجاب لا فراد ذلك بل تشبها على أفضل الأعمال بعد الإيمان وهو إقامة الصلاة وما يهدا على أكبر الكبرياء بعد الشرك وهو قتل النفس قتلى من كلامه فصل وحكمه عدل في آياتها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أو ما لم يدركوا من كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية بطم مسكين من طوع خيراً فهو خير لوان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم لعلكم تذكرون وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستعجلوا وليؤثروا بل لهم يرشون احل لكم ليلة الصيام الرفق إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس هن لعل الله انكم كنتم تحضون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالأن بانسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر ثم أعزوا الصيام إلى الليل ولاتبانسروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تتربوا كذلك بين الله آياته للناس لعلهم يتقون ولأن كلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فما من أموال

الناس بالامم وأنتم تعلمون * الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمى كل عمل صالحا ومنه الصوم في الكلام إني نذرت للرجن صوما أي سكوتنا في الكلام وصامت الريح أمسكت عن الحبوب والذباة أمسكت عن الأكل والجري * وقال النابتة النيباني

خيل صيام وخيل غير صائه * تحت المجاح وأخرى تغلق اللجما

أي أمسكت عن الجري وتسمى الذباة بالتي لا تدور الصائفة * قال الرازي * واليكرا تشر من الصائفة وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة واشتد * وقال * ذمول إذا صام النهار وهجرا * وقال حتى إذا صام النهار واعتدل * ومال للشمس لعاب قتل ومصام النجوم مسا كها عن اليسر ومنه * كأن الثريا علقت في مصامها * فهنا مداري الصوم من اللغة وأما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص وبين في الفقه * الطاقة والطوق القدرة والاستطاعة يقال طاق وأطاق كذا أي استطاعه وقدر عليه * قال أبو ذؤيب

قلت له احمل فوق طوقك انها * مطبعتن بأنها لا يضيرها

* الشهر مصدر شهر الشيء بشهره أشهره ومنه الشهره وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدأ الهلال فيها خافيا إلى أن يستقر ثم يطلع خافيا تسمى بذلك شهرته في حاجة الناس إليه في المعاملات وغيرها من أمورهم * وقال الزجاج الشهر الهلال قال

* والشهر مثل قلامة النقرة * سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهر البسم الهلال إذا أهل سمي شهرا وتقول العرب رأيت الشهر أي هلاله * قال ذو الرمة شمر * ترى الشهر قبل الناس وهو تحيل وقال أشهر نأى أي علينا شهر وقال الفراء لم أسمع منه فعلا إلا هندا وقال التعلبي يقال شهر الهلال إذا طلع ويجمع الشهر قلة على أقل وكثرة على فحول وهما مقياسان فيه. رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على رمضانات وأرمضة وعلقة هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربعمائة من مدة الربيع وجادى من مدة الجود ويقال رمض الصائم يرمض احتراقه ومن شدة العطش ورمض الفصل أحرق الرمضاء اخفاها فبركت من شدة الحر وازنوب إلى ظل أمهاتهم يقال أرمضته الرمضاء أحرقته وأرمضني الأمر * وقيل سمي رمضان لأنه رمض الذنوب أي يحرقها بالأعمال الصالحة وقيل لأن القلوب تحترق بالموعظة فيه والفكرة في أمر الآخرة وقيل من رمض النصل رفقته بين حجرين لبرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت وكانوا رمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليعار بوابهم في شوال قبل دخول الأشهر الحرام وكان هذا الشهر في الجاهلية يسمى ناتفا * أنشد المفضل

وفي ناتف أحلت لدى حرمة الوغى * ولت على الأذبار فرسان خنعا

* وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء انتهى ويحتاج في تحقيق أنه مصدر إلى صحة نقل لأن فلانا ليس مصدر فعمل اللازم بل إن جاء فيه ذلك كان شاذا والأولى أن يكون مفعلا لا مفعولا وقيل هو مشتق من الرض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطر الأرض من الغبار * القرآن مصدر قرأ أنا * قال حسان رضي الله عنه

محو ابداك عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرأنا

أي وقرأنا وأطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول في الأصل ومعنى قرآن بالهمز الجمع لأنه يجمع السور كما قيل في القرء وهو

اجتماع الدم في الرحم أولاً لأن القاري يلقبه عند القراءة من قول العرب ما قرأ أن هذه الناقة سلاقاً
أي مارست به ومن لم يهزم فالأظهر أن يكون ذلك من باب النقل والحذف أو تكون النون أصلية
من قرنت الشيء إلى الشيء فسمته لأن ما قسم من السور والآيات والحروف مقترن بعضها إلى بعض
أولاً ما قسم من الحكيم والشرائع كذلك أو ما قسم من الدلائل ومن القرائن لأن آياته يصدق بعضها
بعضاً ومن زعم من قرئت الماء في الحوض أي جمعت فقله فاسد لاختلاف المادتين * السفر
مأخوذ من قولهم سفرت المرأة إذا ألفت خاها والمصدر السفور * قال الشاعر

وكنت إذا ما جئت ليلى تبرقت * فقد رايتني منها الغداة سفورها

وتقول سفر الرجل ألقى عمامته وأسفر الوجه والمصباح أشاء * الأزهري يسمي مسافر الكشف
قناع الكفن عن وجهه وروزه لارض الفشاء والسفر يسكون الغاء المسافرون وهو اسم جمع
كالصعب والركب والسفر من الكتب واحد الأسفار لأنه يكشف عما خفيت * اليسر السهولة
يسر سهلاً ويسر سهلاً ويسر استغنى ويسر من اليسر وهو غار معروف * وقال علقمة .
لا يسرون بجبل قد يسرن بها . وكل ما يسر الأفعوام مغرور . وسميت البداليسرى تقالوا أو
لأنه يسهلها الأمر لمعاونتها النبي * العسر الصعوبة والضييق ومنه أعسر أعساراً وذو عسرة أي
ضيق * الأكال الأتعام * والإجابة قد يراد به السماع وفي الحديث أن أعرابياً قال يا محمد قال قد أجيتك
وقاودا عمن لا يجيب أي من لا يسمع كأن السماع قد يراد به الإجابة ومن سمع الله من عبده . وأشد
ابن الأعرابي حيث قال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

وجهه المجاز بينهما ظاهرة لأن الإجابة مرتبة على السماع والإجابة حقيقة إبلاغ السائل مادعا به وأجاب
واستجاب بمعنى وألفه من قبله عن واو يقال جاب يوجب قطع فكان الجيب أقطع للسائل ما سأل أن
به طاء يقال أجابته السماء بالطر وأجابت الأرض بالنبات كأن كلاهما سأل صاحبه فأجابه بما
سأل * قال زهير وغيث من الوسمي حلو بلاغه . أجابت روايته النجا وهو اطل * الرشد ضد
التي يقال رشد الفتح رشداً ورشداً بالكسر رشداً أو أرشدت فلانا هدته وطريقاً أرشداً أي قاصد
والمراد من قاصد الطريق وهو أرشده أي هو لخلال وهو خلاف هولونية وأم راشد المفاضة وبنو
رشدان بطن من العرب بنو راشد قبيلة كبيرة من العرب * الرفث مصدر رفث ويقال أرفث
تكلم بالفضح * قال العجاج

ورب اسراب حبيج كلثم * عن اللها ورفث التكلم

وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما أرفث كلمة جامعة لكل ما ربه الرجل من المرأة * وأشد
ابن عباس

وهن يمشين بنا همسا * ان تصدق الطير نك ليما

فقبل له أرفث وأنت محرم فقال انما أرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذا البيت فرفث ولم
يفسق خرج منها كيوم ولدت أمه وقبل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر
وبرين من أنس الحديث وانيا * ولحن عن رفث الرجال نفار

وبقول الآخر *

فأتوا يرفثون وبات منا * رجال في سلاحهم ركوبا

﴿وبقول الآخر﴾

فطلنا هناك في نعمة • وكل النافذة غير الرف
ولادله في ذلك إذ يجعل أن يكون أراء المقسمات كالقبلة والنظرة والملاعب • اختان من الخيانة
يقال خان خونا وخيانة أذ لم يف وذلك ضد الأمانة وتخون الشيء نفسه ومنه الخيانة وهو ينقص
المؤمن • وقال زهير

بلرزة الفقارة لم يحتها • قطاني في الركاب ولا خلاه

وتخونه وتخونه بعد • الخطط معروف وجمع على فلول وهو فيه مقيس أعنى في فعل الاسم
الباء العين نحو يسيب وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعيون والخط بكسر الخاء
الجماع من النعام قال الشاعر

فقال ألا هذا سوار وعانة • وخيط نعام يرتق متفرق

• البياض والسوداء لوانان معروفان يقال منهما بياض وسود فبوا بياض وأسود ولم يعل العين
بالنقل والقلب لأنها في معنى أصبح وهما بياض وأسود • العكوف الإقامة عكف بالمكان أقام به
قال نعاي يعمكون على أصنام لهم • وقال الفرزدق يصف الحفان

ترى حولهن المعتقين كلهم • على صنم في الجاهلية عكف

﴿وقال الطرماخ﴾

بانت بنات الليل حولي عكفا • عكوف البواكي ينهن صريع
وفي الشرع عبارة عن عكوف مخوف وقدين في كتب الفقه • الحدقال البث حد الشئ منتهاه
ومنعه طعمه والمراد بعدد والله مقدراته بنقاد رخصه وصفات مخصوصة • الألا الأرسال للبلو
اشتق منه فعل فقالوا أدلى دلو أو أرسلها خيلا • ها وقيل أدلى فلان بالله إلى الحاك كرفعه • قال
وقد جعلت أداما حاجة عرضت • بياض دارك أدلوها بأقوام
ويقال أدلى فلان بحجة قام بها وتدلني كذا أي هبط • قال

كنيس الأطباء الأعفر اضرجته • عقاب تدلت من شوارع شبلان

﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أخبر تعالى أولاً بكتب
القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من أشق التكاليف فيجب على القاتل اسلام نفسه القتل ثم
أخبر ثانياً بكتب الوصية وهو اخراج المال الذي هو عبدل الروح ثم انتقل ثالثاً إلى كتب الصيام
وهو منهل البدن مضطه مانع وقاطع مألوف الانسان من الفناء بالثبات فابتداء بالاشق ثم بالاشق
بعد ثم باليسر فهنا انتقل فيما كتب الله على عباده في هذه الآية وكان في قبل ذلك قد ذكر أن كان
الاسلام ثلاثة الأيمان والملازمة كانه قاضي بهذا الركن الرابع وهو الصوم بناء كتب لفقه ولو في
هذه المكتوبات الثلاثة وحقق الفاعل العلم به إذ هو الله تعالى لأنها مشاق صعبة على المكلف
فتناسب ان لا تنسب إلى الله تعالى وإن كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون المكتوب المكلف
فيمر احتوا واستبشار بيني الفعل المفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرجة كتب الله لأغلي أنا
ورسل أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وهذان من لطيف البيان أماناً به الفعل المفاعل في قوله
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فتناسب لاجتماع اليهود وكثرة مخالقاتهم لأبيانهم بخلاف هذه
الآمة المحمديّة ففرق بين الخطابين لا فراق الخطابين ونادى المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب

له ﴿كتب عليكم الصيام﴾
ان كان قد سبق التعبد
بفعل للمعهد والا فلا يجنس

الثالث الذي هو الصيام ليثبتهم على استماع ما يلقى اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى تداء في المكتوب الثاني لانسلا كمنع الأول في نظام واحد وهو حذور الموت بقصاص أو غيره وتبان هذا التكليف الثالث منها وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان أكثر الترتيب العربي بمكس ذلك نحو ضرب زيد بسوط لأن ما احتج في تعدى الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة لأن البداية بذكر المكتوب عليه أكثر من ذكر المكتوب لتعلق الكتبتين نودي فتعلم نفسه أولاً أن المنادى هو المكلف فرتقب بعد ذلك لما كلف به والألف واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبداتهم به أو للجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر على فعال وهو أحد الينائين الكثيرين في مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الراوي العين الصحيح الآخر والبناء أن هما مفعول وفعل وعدل عن الفعل وان كان الأصل لاستقبال الواو بن فمما منتهى على الأصل كالف وروى لثقل اجتماع الواو بن همز بعضهم فقال الف وروى كما كتب في الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر مخدوف أو في موضع الحال على مذهبه سيو به على ما سبق أي كتبنا مثل ما كتب أو كتبه أي الكتب منها كتب وتكون السببية قسوق في مطلق الكتب وهو الإيجاب وان كان متعلقه مختلفاً بالمدد وبغيره وروى هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطاء وتكون إذ ذلك ماصدرية وقيل الكافي في موضع نصب على الحال من الصيام أي شها ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ماموصولة أي شها الذي كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم وأجاز ابن عطية ان تكون الكافي في موضع صفة لمصدر مخدوف التقدير صوماً كما وهذا فيه بدل لأن تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ماصدرية وأما ان كانت موصولة ففقه أيضاً بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الأعلى تأويل بعيد وأجاز بعض النحاة ان تكون الكافي في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال إذ ليس تعريفه يستحسن لكان الاجال الذي فيه افسرته الشريعة فذلك جائز نعته بكما إذ لا نعت بها الا التكرار فهي بمنزلة كتب عليكم الصيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحو بنمن وجوب توافق النعت والمنعوت في التعريف والتشكيك وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الالف واللام اذا كانت جنسية جازان بوصف مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى وآتاهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على اثبات هدم ما ذهب اليه النحويون وتلخص في ما من قوله كاجوبان أحدهما ان تكون ماصدرية وهو الظاهر والآخر ان تكون موصولة بمعنى الذي على الذين من قبلكم ظاهر عموم الذين من قبلنا من الانبياء وأهمهم من آدم الى زماننا وقال على أولهم آدم فلم يفترضها عليكم يعني ان الصوم عبادة قديمة أصليتها على الله آممن افترضها عليهم فلم يفترضها عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قال أبي وغيره والمصوم معين وهو رمضان فرض على الذين من قبلنا وهم النصارى احتاطوا له بزادة يوم قبله ويوم بعده فرتابعد قرن حتى بلغوه خسين يوماً فكتب عليهم في الحرف فقالوا الى الفصل الشمسي قال النقاش وفي ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدي وقيل بل مرض ملائمة ملوكهم فنذر ان يرى أن يز يديه عشرة أيام ثم أحرق سبعه ثم آخر ثلاثة ورأوا أن الزيادة فيه حسنة بلزاهم الخطاء في نقله وقيل كان النصارى ولا يصومون فإذا أظفروا فسلماً يكون ولا يشر بون ولا يطؤون اذا ناموا ثم انتهوا في الليل وكان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قال السدي أيضاً والز يبع

﴿ كما ﴾ أي كتباً كانوا
نعت لمصدر مخدوف أو في
موضع الحال على مذهب
سيو به والتشبيه في مطلق
الكتب وان كان المتعلق
مختلفاً بالمدد أو بغيره وما
مصدرية ﴿ على الذين ﴾
من قبلكم ﴿ هم الأنبياء

وَأَوَّلُ الْمَالَةِ قِيلَ وَكَذَا كَانَ صَوْمُ الْيَهُودِ فَيَكُونُ الْمَرَادُ بِالَّذِينَ مِنْ قِبَلِنَا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَقِيلَ
الَّذِينَ مِنْ قِبَلِنَا هِيَ الْيَهُودُ خَاصَّةً فَفَرْضُ عَلَيْنَا كَمَا فُرِضَ عَلَيْهِمْ مِنْ نَسْخَةِ اللَّهِ بِصَوْمِ رَمَضَانَ * قَالَ
الرَّاغِبُ لِلصَّوْمِ قَائِدُ تَنْ رِيَاضَةِ الْإِنْسَانِ نَفْسُهُ عَنْ مَادَّةِ عَوَالِيهِ الشَّهَوَاتِ وَالْإِقْدَامُ بِاللَّامِ الْأَعْلَى
عَلَى قَدْرِ الرَّسْعِ أَتَتْهُ وَحِكْمَةُ التَّشْبِيهِ أَنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ شَاقَّةٌ فَإِذَا ذَكَرْنَاهُ كَانَ مَقْرُوعًا عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ
مِنَ الْأُمَمِ سَهْلَتِ هَذِهِ الْعِبَادَةُ * تَقُونَ الظَّاهِرُ تَعْلَى لَعَلَّ يَكْتُبُ أَيْ حَبِ فَرِيضَةِ الصَّوْمِ هُوَ
وَجَاءَ حُصُولُ التَّقْوَى لَكُمْ فَعِلَ الْمَعْنَى تَدْخُلُونَ فِي زَمَرَةِ الْمُتَّقِينَ لِأَنَّ الصَّوْمَ شَعَارَهُمْ وَقِيلَ يُجْعَلُونَ
بِيَسْكُنُهُمْ وَبَيْنَ النَّارِ وَقَابَةِ بَتَرَكَ الْمَعَاصِيَ فَإِنَّ الصَّوْمَ لِأَضْعَافِ الشَّهْوَةِ وَرَدَّعِيهَا كَمَا قَالَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وَجَاءَ * وَقِيلَ تَقُونَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ وَالْجَمَاعَ فِي وَقْتٍ وَجُوبِ
الصَّوْمِ قَالَهُ السُّدِّيُّ وَقِيلَ تَقُونَ الْمَعَاصِيَ لِأَنَّ الصَّوْمَ يَكْفِي عَنْ كَثِيرٍ مِمَّا تَقُولُ إِلَيْهِ النَّفْسُ قَائِمَةً الرَّجَاحُ
وَقِيلَ تَقُونَ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ وَهَذَا رَاجِعٌ لِقَوْلِ السُّدِّيِّ **فَالْمَكْمُ مَدُونَاتُ** * إِنْ كَانَ مَا فُرِضَ
صَوْمَهُ مَتَاهُ رَمَضَانَ فَيَكُونُ قَوْلُهُ **فَالْمَكْمُ مَدُونَاتُ** غَنَى بِرَمَضَانَ هُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي بِلَالٍ وَجُوهُورُ
الْمُفَسِّرِينَ وَوَصْفُهُ بِقَوْلِهِ مَدُونَاتُ تَسْبِيحًا عَلَى الْمَكْتَفِ بِأَنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ يَحْصُرُهَا الْعَدْلِيَّةُ
بِالْكَثِيرَةِ الَّتِي تَقُوتُ الْعَدُولُهَا وَقَعَ اسْتِعْمَالُ بِالْمَدُونِ كَنَاءَةً عَلَى الْقِتَالِ كَقَوْلِهِ فِي أَيَّامِ مَدُونَاتِ
لَنْ تَسْمَا النَّارَ الْأَيَّامَ مَدُونَةً وَشَرَّ وَهْ بِشَمْنٍ يَحْسُ دَرَاهِمَ مَدُونَةً وَأَنْ كَانَ مَا فُرِضَ صَوْمَهُ
ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَقِيلَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ يَوْمٌ عَاشُورَاءُ كَمَا كَانَ ذَلِكَ لِمَنْفَعَةِ رِضَاعِي الَّذِينَ مِنْ قِبَلِنَا
فَيَكُونُ قَوْلُهُ **فَالْمَكْمُ مَدُونَاتُ** غَنَى بِهَذِهِ الْأَيَّامِ وَالْيَاسَ ذَهَبَ بِنَ عِبَاسٍ وَعَطَاءُ قَالَ بِنَ عِبَاسٍ
وَعَطَاءُ وَقَتَادَةُ هِيَ الْأَيَّامُ الْبَيْضُ وَقِيلَ هِيَ الْثَانِي عَشَرَ وَالثَّلَاثُ عَشَرَ وَالرَّابِعُ عَشَرَ وَقِيلَ الثَّلَاثُ
عَشَرَ وَبِوَمَانٍ يَمْدُهُ رَوَى فِي ذَلِكَ حَدِيثُ أَنَّ الْبَيْضَ هِيَ الثَّلَاثُ عَشَرَ وَبِوَمَانٍ بَعْدَهُ نَصَحَ لَمْ
يَكُنْ خِلَافُ رَوَى الْمُفَسِّرُونَ أَنَّهُ كَانَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَاجِبًا وَصَوْمُ
يَوْمٍ عَاشُورَاءُ فَصَامُوا كَذَلِكَ فِي سَبْعَةِ عَشَرَ شَهْرًا ثُمَّ نَسَخَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَوَّلُ مَا نَسَخَ
بَعْدَ الْهِجْرَةِ أَمْرَ الْقِبْلَةِ وَالصَّوْمِ وَيُقَالُ زَلَّ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ قَبْلَ بَدْرِ بِشَهْرٍ وَأَيَّامٌ وَقِيلَ كَانَ صَوْمُ
تِلْكَ الْأَيَّامِ نَطْوَعًا فَمِنْ نَسَخَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدٌ بِنَ أَبِي الْقَضَائِ الْمُرْسِيُّ فِي رَأْيِ الظَّاهِرِ أَنَّهُ
مِنْ قَالِ تَهَاغِيرَ رَمَضَانَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْمُ رَمَضَانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْمٍ فَدُلَّ عَلَى أَنَّ صَوْمًا
آخَرَ كَانَ قَبْلَهُ وَلَئِنْ تَعَالَى كَرَّمَ الرِّضَى وَالْمَسَافِرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَمْدُودُ كَرَحْمَتِهِ فِي الْآيَةِ الْآتِيَةِ بَعْدَهُ
فَإِنْ كَانَ هَذَا الصَّوْمُ هُوَ صَوْمُ رَمَضَانَ لَكَانَ هَذَا تَكْرِيرًا وَلَئِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى فَبَدَّلَ عَلَى التَّخْيِيرِ
وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَاجِبٌ عَلَى التَّعْيِينِ فَكَانَ غَيْرَهُ وَأَكْثَرُ الْمُخْتَلِفِينَ عَلَى الْمَرَادِ بِالْأَيَّامِ شَهْرُ رَمَضَانَ
لِأَنَّ قَوْلَهُ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامَ بِحَقِّ يَوْمٍ وَيَوْمٍ أَكْثَرُ مِنْهُ بِقَوْلِهِ شَهْرُ رَمَضَانَ وَإِذَا أَسْكَنَ حَلَّهُ
عَلَى رَمَضَانَ فَلَا رُجُوعَ لِحَلِّهِ عَلَى غَيْرِهِ وَائْتِبَ النَّسْخُ وَأَمَّا الْخِلَافُ فَيَكُنْ أَنْ يَجْعَلَ عَلَى نَسْخِ كُلِّ صَوْمٍ
وَجِبَ فِي الشَّرَائِعِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَوْ يَكُونُ نَاسِخًا لِلصِّيَامِ وَجِبَ هَذِهِ الْأَمْرُ وَأَمَّا مَا كَرَّمَ التَّكْرَارَ
فَيَعْمَلُ أَنْ يَكُونَ لِبَنِي إِفْطَارِ الْمَسَافِرِ وَالْمَرِيضِ فِي رَمَضَانَ فِي الْحُكْمِ بِخِلَافِ التَّخْيِيرِ فِي
الْمَقْصِدِ فَهُوَ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْقَضَاءُ فَلَمَّا نَسَخَ عَنْ الْمَقْصِدِ الْمَحْصِيحِ وَزَلَّ الصَّوْمُ كُنْ مِنَ الْجَائِزَاتِ نَظَرُ أَنْ
حُكْمَ الصَّوْمِ لَمَّا اتَّفَقَ إِلَى التَّخْيِيرِ عَنِ التَّضْيِيقِ بِمَعْنَى كَلِّ يَكُونُ الْمَرِيضُ وَالْمَسَافِرُ فِيهِ بِتَزَلُّ
الْمَقْصِدِ مِنْ حَيْثُ تَخْيِيرُ الْحُكْمِ فِي الصَّوْمِ لِأَنَّ هَذَا الْمَرِيضُ وَالْمَسَافِرُ فِي رُخْصَةِ الْأَفْطَارِ وَجُوبِ
الْقَضَاءِ كَمَا هِيَ أَوَّلُهَا فَهَذِهِ قَائِدَةُ الْأَعَادَةِ وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْ الثَّلَاثِ وَهُوَ قَوْلُهُ لَمْ يَقُولْ تَعَالَى فَبَدَّلَ
كَتَبَ وَابْنُ هَذَا ذَهَبَ الْفَرَا

والحرفي وكلا القولين

خطأ أما النصب على
الطرف فإنه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة
في الأيام لكن متعلقة به
الواقع في الأيام فلو
قال الإنسان ولده كان
ولدي يوم الجمعة سري
ولذلك يوم الجمعة لم يكن
أن يكون يوم الجمعة معمولاً
لسري لأن السرور
يستحيل أن يكون يوم
الجمعة إذ ليس يحصل
للسرور الذي أسنده
إلى نفسه وأما النصب
على المفعول إذ أعان
ذلك مبني على جواز
وقوعه نظراً للكتب
وقد بينا أن ذلك خطأ
في من كان منك مريضاً
ظاهراً مطلقاً المرئ
بحيث يصدق عليه الاسم
وبه قال ابن سيرين وعطاء
والبخاري ولعظم الفقهاء
تقديمه من غير دليل
عليها كتاب ولا سنة في أو
على سفر في ظاهر فعدة

(ش) وانتصاب بأعمال الصيام
كقولك نويت الخروج
يوم الجمعة انتهى (ح) هذا
خطأ لأن معمول المحدث
من صلاته وقد فصل بينهما
باجني وهو قوله كما كتب
فكما كتب ليس معمول
للمحدث وإنما هو معمول

يدل على التخيير إلى آخره لأن صوم رمضان كسواجبا غيراً ثم صار معينا وعلى كلا القولين لابد
من النسخ في الآية أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلا في هذه الآية تقتضي أن يكون صوم
رمضان واجبا غيراً الآية التي بعد تبدل على التضييق فكانت ناسخة لها والاتصال في الثلاثة
لا يوجب الاتصال في الزوال انتهى كلامه وانتصاب قوله أياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره
صوموا أياما بمعدودات وجوزوا أن يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزعزعي إذ لم
يذكره غيره قال وانتصاب بأعمال الصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهو خطأ
لأن معمول المصدر من صلاته وقد فصل بينهما باجني وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس معمول
المصدر وإنما هو معمول لصير على أي تقدير فترتبه من كونه نعتا للمصدر محذوف أو في موضع الحال
ولو فرغت على أنه صفة للصيام على تقدير أن تعرف الصيام جنس فيوصف بالكرة لم يجز أيضاً
لأن المصدر إذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعني أنه فان قدرت السكافي نعتا للمصدر من الصيام
كما قد تاله بعضهم ووضفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل في أياما للصيام لأنه
إذ ذلك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما بما ليس لمعمول المصدر وأجازوا أيضاً
انتصاب أياما على الطرف والعامل فيه كتب وأن يكون مفعولاً على السبعة ثانياً والعامل فيه كتب
وإلى هذا ذهب الفراء والحوفي وكلا القولين خطأ أما النصب على الطرف فإنه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة في الأيام لكن متعلقة به هو الواقع في الأيام فلو قال الإنسان ولده وكان ولد
يوم الجمعة سري ولذلك يوم الجمعة لم يكن أن يكون يوم الجمعة معمولاً لسري لأن السرور
يستحيل أن يكون يوم الجمعة إذ ليس يحصل للسرور الذي أسنده إلى نفسه وأما النصب على
المفعول إذ أعان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفاً للكتب وقد بينا أن ذلك خطأ والصوم نقل
وواجب والواجب معين الزمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما عوفى الذمة وهو قضاء رمضان
والنذر غير المعين وصوم الكفارة وأجبه وأعلى اشتراط النية في الصوم واختلاف في زمانها
فذهب أبي حنيفة أن رمضان والنذر المعين والنفل يصح نية من الليل وينتالي الزوال وقضاء
رمضان وصوم الكفارة ولا يصح إلا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور أن الفرض
والنفل لا يصح إلا بنية من الليل ومذهب الشافعي أنه لا يصح واجب إلا بنية من الليل ومذهب
مالك أن نية واحدة تنفي عن شهر رمضان وروى عن زفر أنه إذا كان صحيحاً مطلقاً فأسك
فوصاماً وإن لم ينو ومن صام رمضان مطلق نية الصوم أو نية واجب آخر فقال أبو حنيفة
مأمّن زمانه يصح مطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح إلا بنية الفرض والمسافر إذا نوى
واجباً آخر وقع عتاقه وقال أبو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى أو المرض التطوع
فن أبي حنيفة يقع عن الفرض وعنه أيضاً يقع التطوع وإذا صام المسافر نية قبل الزوال
جاز قال زفر لا يجوز ولا يجوز النقل بينه بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو واجب صوم
وقت معين فصام عن التطوع فقال أبو يوسف يقع على المنذور ولو صام عن واجب آخر في
وقت الصوم الذي أوجب وقع عن ما نوى ولو نوى التطوع وقضاء رمضان فقال أبو يوسف
يقع عن القضاء ومحمد قال عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهر كان على القضاء
في قول أبي يوسف وقال محمد يقع على النفل ولو نوى الصائم الفطر فصومه تام وقال الشافعي
يسقط صومه ودلائل هذه المسائل تذكر في كتب الفقه في من كان منك مريضاً وعلى سفر فعدة

من أيام آخر في ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم وإلى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري وقال الجمهور هو الذي يؤلم ويؤذي ويحرق تاديه وتزده وسمعت من لفظ مالك أنه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به التلف أوصافه وقال في تشدة المرض وإلى بادة فيه وقال الحسن والنخعي إذا لم يقدم من المرض على الصيام أفطر . وقال الشافعي لا يفطر إلا من دعت ضروره المرض اليه ومتى احتل الصوم مع المرض لم يفطر وقال أبو حنيفة إن خاف أن تزداد عينه وجعا أوجى شديده أفطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا في المسافة التي تبسح الفطر فقال ابن عمرو بن عباس والثوري وأبو حنيفة ثلاثة أيام . وروى البخاري أن ابن عمرو بن عباس كانا يفطران وبقصران في أربعة بردوي ستة عشر فرسخا وقد روى عن ابن أبي حنيفة يومان وأكثر ثلاثا والمعتبر السير الوسط لا غير من الاسراع والابطال . وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهي يوم وليلة ثم يرجع فقال ثمانية وأربعون ميلا وقال مرة اثنتان وأربعون ومرة ستة وأربعون وفي الذهب ثلاثون ميلا وفي غير الذهب ثلاثة أسابيع وأجمعوا على أن سفر الطاعن جهاذ وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري يبيح فأما سفر التجارة والمباح فيه خلاف وقال ابن عطية والقول بالأجزاء أظهر وكذلك سفر المعاشي يختلف فيه أيضا والقول بالنوع أرجح انتهى كلامه وانفقوا على أن المسافر في رمضان لا يجوز له أن يسقط الفطر قالوا ولا خلاف أنه لا يجوز لمؤمل السفر أن يفطر قبل أن يخرج فان أفطر فقال أشهب لا يزمئ سافرا ولم يسافر . وقال سحنون عليه الكفارة سافرا ولم يسافر وقال عيسى عن ابن القاسم لا يزمئ الا قضاء يومه روى عن أنس أنه أفطر وقد أدار السفر وليس ثياب السفر ورجل دابة فكل ثم تركه . وقال الحسن يفطران شاء في بيته يوم برءان يخرج وقال احداذا برز عن البيوت وقال اسحق لا يل حتى يضع رجله في الرحل ومن أصبح صحيحا ثم غمعتل أفطر ببقية يومه ولو أصبح في الحضر ثم سافر فله أن يفطر وهو قول ابن عمرو والشعبي واحدا وسحق وقيل لا يفطر يومه ذلك وإن نهض في سفره وهو قول الزهري ويحيى الأنصاري ومالك الأوزاعي وابن حنيفة والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي واختلفوا أن أفطر فكل حوله قال يعقوب ولا يكفر . وقال ابن كنانة يعقوب يكفر وحكاها البايعي عن الشافعي وقال به ابن العربي واختاره وقال أبو عمر بن عبد البر ليس بشي لأن الله أحاط به الفطر في الكتاب والسنة ومن أوجب الكفارة فقد أوجب مالم توجه الله وظاهر قوله أنه على سفر إباحة الفطر للسافر ولو كان بيت نية الصوم في السفر فله أن يفطر وإن لم يكن له غير ولا كفارة عليه . قاله الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وسائر فقهاء الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة روى عنه أيضا أنه لا كفارة عليه وهو قول أكثر أصحابه وموضع أو على السفر نصب لأنه معطوف على خير كان ومعنى أو هذا التنوين ودخل عن اسم الفاعل وهو أو سافر إلى أو على سفر أشعارا بالاستيلاء على السفر لما فهم من الاختيار للسافر بخلاف المرض فإنه مأخذ الإنسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف السفر فكان السفر مرسوبا الإنسان يستعمل عليه ولذلك قال فلان على طريق يقررا كبطريق أشعار الاختيار وإن الإنسان يستعمل على السفر مختارا لكوب الطريق فيه في فعدة من أيام آخر في قراءة الجمهور يرفع عنه على أنه مبتدأ عذوف الخبر وقد قيل أي فعدة عنه وبعداى أمثلة له وأخبر ببدء عذوف أي قالوا يجب أو فالحكم عدة . وقرئ فعدة بالنصب على إضمار فعل أي فاليوم عدة وعدة غنائم معنى معدود كإحدى

زمانا وقصدا ولا يكون
الابتداء خروج السفر
لأؤمل السفر من
أيام آخر في الجمهور على
أن في الكلام عذوفا
تقديره فافطر فعدة أي
قالوا يجب عدة والظاهر
أن لاحق وان فرض
المرض والمسافر هو
العدة وأنه إصام لم يجزه
فيجب القضاء وروى
ذلك عن قوم من الصحابة
وعن طائفة من أهل
الظاهر وقرئ فعدة
بالرفع أي فأوجب عدة
وبالنصب أي فليصم
فعدة .
غيره على أي تقدير قدرته
من كونه نعم المصدر عذوف
أوفى موضع الحال ولو
فرغت على أنه صفة الصيام
على تقدير أن تعريف
الصيام تعريف جنس
فيوصف بالسكره لم يجز
أيضا لأن المصدر إذا وصف
قبل ذكر معموله لم يجز
أعماله فان قدرت الكافي
نعم المصدر من الصيام كما
قد قال بعضهم فيكون
التقدير صوما كما كتب
جاء أن يعمل في أيام الصيام
لأنه إذا كان العاقل في
صوما هو المصدر فارتفع
الفصل بينهما ليس
بمعمول المصدر ولكن

عده والعدة بمعنى المعدود ومعلوم اتساعه الأيام التي فاته وأخر صفة الأيام وهي جمع أخرى مقابلة آخر وأخر مقابل آخر بن
 لأجح أخرى مقابلة الآخر المقابل للاول وتطاهر الآية تضي عدم فاته فلو فاته الشهر وكان تاماً وانما قضاءه كفافه وأنه لا يتعين
 التسامح وإنه لو أخر حتى دخل رمضان آخر لا يجب عليه الإقضاء ما فاته وقرئ يطيقونه مضارع أطلق ويطوقونه مضارع
 أطوق وهو شاذ كإغلب وأطولت ويطوقونه مضارع طوق ويطوقونه مضارع طوق ويطوقونه مضارع
 تطيق على وزن تفعيل من الطوق فقولهم تدرأجعت بأه وأوسقت أحداهما بالسكون فابلت الواو بأه وأدعت فيها
 الباء فبل يطيق ومعناها كإلها رجعة إلى معنى الاستطاعة والقدرة على قراءة تشديد الواو والياء يكون بمعنى التكلف أى
 يشكفونه أو يكفونه والضمر في يطيقونه عائده على الصوم فقيل كان الصوم بخبرافه (٣٣)

للقيم والحاضر ثم نسخ
 هذا قول ضعيف غلّه (ع)
 لأن تشبيه الصوم بالكتابة
 لا يصح هذا إن كانت ما
 مصدرية وأما إن كانت
 موصولة ففيه أيضاً بعد
 لأن تشبيه الصوم بالصوم
 لا يصح الأعلى تأويل بعد
 وأجازوا أيضاً انتساب أياما

والطعن وهو على حذف مضاعف أى فصوم عديمتاً فطرو بين الشرط وجوابه محذوف به يصح
 الكلام التقدير فافطر فعدة وتطير في الحنفية أن أضرب بصل البحر فانطلق أى ف ضرب فانطلق
 ونكر عدمه بقل ففعتها أى فعدة الأيام التي أفطرت اجتزاء إذا المعلوم أنه لا يجب عليه عدة غير
 ما فطره فيها بمصاحبه الدعوى المعدود فكان التكرار أخصر ومن أيام في موضع الصفة لقوله فعدة
 وأخر صفة الأيام وصفها الجمع الذي لا يميل تارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع
 الواحدة المؤنثة في الأول الأيام معدودة ومن الثاني الأيام معدودة في المعدودات جمع لمعدودة
 وأنت لا تقول يوم معدوداً إنما تقول معدود لا تعدد كركن جاز ذلك في جمعه وعدل عن أن يوصف
 الأيام بوصف الواحدة المؤنثة فكان يكون من أيام أخرى وإن كان جائزاً فصيحاً كالوصف
 بأخره كان يلبس أن يكون صفة لقوله فعدة فلا بد أن يكون وصف لعدة أيام وذلك لخلقها

(٥ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) على الظرف والعامل فيه كتب وأن يكون مفعولاً على السعة ثانياً والعامل
 فيه كتب إلى هذا ذهب الفراء والجرى وكلا القولين خطأ إما النصب على الظرف فانه محل الفعل والكتابة ليست واقعة في
 الأيام لكن متعلقة به الواقع في الأيام فلو قال الإنسان لولده وكان ولد في يوم الجمعة سرتى لا دلت يوم الجمعة يمكن أن يكون
 يوم الجمعة معمولاً للسرى لأن السرى يستحيل أن يكون يوم الجمعة أدلس بمحل السرى والذي أسنده إلى نفسه وأما النصب على
 المفعول إن شاء فإن ذلك مبنى على جواز وقوعه ظرفاً للكتب وقد بينا أن ذلك خطأ (ش) وقرئ بالنصب بمعنى في شهر رمضان على
 صوموا شهر رمضان أو على الإبدال من أيام معدودات أو على أنه مفعول وإن تصوموا انتهى (ح) هذا لا يجوز لأن تصوموا صلة لأن
 وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها الجزاء الذي هو خبر لأن تصوموا في موضع مبتدأ أى وصام أى خبر لمكمل وقد قلت إن يضرب
 زيد أشد بديان أو أن تضرب شديد بالهمز (ع) وبنات من الهدى اللام في الهدى المعبر والمراد بالاول انتهى (ح) بنى أنه أى
 بمنسكراً أو لا تأتى به معرفة تأتى بقل على أنه الاول كقوله تعالى كأرسلنا إلى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول فغلاوم ان
 الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول الذي أرسل اليه يوم ذلك قولهم لقيت رجلاً فاضربته الرجل فاضرب هو الملقى ويعتبر
 ذلك يجعل ضمير السكرة مكان هذا الثاني فصيح المعنى لا تأتى ببعاء فرعون وألقيت رجلاً فاضربته لكان كلاماً محجولاً
 يتأتى هذا الذي تأمر (ع) مثلاً ذكر هو والمربون أن هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذى الحال وعطف عليه وبنات
 فلا يخافوه من الهدى المراد به الهدى الاول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبنات أولها أو متعلقاً بلفظ بنات لاجاز أن
 يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضاً ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو بالواو والثى الواحد لا يكون بعضاً
 كلاً بالنسبة لما حيت ولا جاز أن يكون صفة لبنات فقط لأن وبنات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال ان
 وصف في ذى الحال من حيث كونها حالين يخصص همدان الحال أدهما وصفان ومن حيث وصف بنات بقوله من الهدى
 خصهما به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبنات معا ومن حيث جعلت الهدى صفة لبنات توقف تخصيص بنات على
 هدى بلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جاز أن يكون صفة لهما لانه يفيد من الوجه المذكور أن يكون وصفاً
 لهدى فقط وأول بنات فقط ولا جاز أن يتعلق بلفظ وبنات لأن المتعلق بقيد المتعلق به فهو كالوصف فيتبع من حيث يتبع الوصف
 وأيضاً فلو جعلت هماً كان الهدى ضميراً لقلت وبنات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فذلك اختار نأ أن يكون الهدى والفرقان عامين
 حتى يكون هدى وبنات بعضاً منهما

لأعراب لكونه مقصور بجناس آخر فانه نص في أنه صفة لأيام لاختلاف أعرابه مع أعراب فدية
 أفلا تنصرف العلة التي ذكرت في النحو وهي جمع أخرى مقابلة آخر وأخره مقابل آخرين لاجع
 أخرى لمعنى آخره مقابلة الآخر المقابل للاول فإن آخر تأتيث أخرى بمعنى آخره مصروفة * وقد
 خلت فاحكم ما يدلون لأنما اختلاف الحكم فلان تلك غير مصروفة وأما اختلاف المدلول فلان
 مدلول آخرى التي جمعها آخر التي لا تنصرف مدلول غير ومدلول أخرى التي جمعها ينصرف
 مدلول متأخرة وهي قابلة الاول قال تعالى قلت أولادهم لاخرهم فبمعنى الاخره كقول تعالى
 وان لنا للآخره والاولى وآخر الذي مؤنثة أخرى مفردة آخر التي لا تنصرف بمعنى غير لا يجوز أن
 يكون ما اتصل به الامن جنس ما قبله تقول مررت ببلد وبرجل آخر ولا يجوز اشتريت هذا
 الفرس وجارا آخر لان الجار ليس من جنس الفرس فلما قوله

صلى على عزة الرحان وابنتها * ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يميز وقد أسما الكلام على مسألة أخرى في كتابنا التكميل
 قالوا واقتضت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه
 لا قضاء عليه اذا صام لانهم كانوا كرا نأقدر واحد في الآية والأصل ان لا حنف فيكون الظاهر ان
 الله تعالى أوجب على المريض المسافر عدة من أيام أخر فلو صام لم يميز هو ويجب علم ما صوم عدة
 ما كانا في من الأيام الواجب صومها على غيرها قالوا وروى عن أبي هريرة أنه قال بن صام
 في السفر فعليه القضاء تابعه عليه شوا من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن
 ابن عباس ان الفطر في السفر عزيمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصائغ في السفر كالفطر
 في الحضر ونقل بدوهم من أهل الظاهر وروى أبو محمد بن حزم بن المريض والمسافر فقال في الحضر
 في كتابنا المسمى بالانوار الأجل في اختصار المحلى مانص ويجب على من سافر ولو غاصب املا
 فضاء الفطر اذا فرق البيوت في غير رمضان وليفطر المريض ويقضى بعده ويكره صومه
 ويمزى وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه وثبت باعتبار المستفيض ان النبي صلى الله عليه وسلم
 صام في السفر وروى ذلك عنه أبو الدرداء وسهبا بن الحنف وأبو سعيد بن جابر وأبو عيسى
 عنه اباحة الصوم والفطر في السفر بقوله لمزد بن عمر والاسدي وقد قال أصوم في السفر قال ان
 شئت فنعص وان شئت ففطر وعلى قول الجمهور وان ثم محذوف وتقديره فافطر وانه يجوز للمسافر ان
 يفطر وان يصوم واختلاف في الافضل فذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي في بعض ما روى
 عنه الى أن الصوم أفضل وبه قال من الصحابة عطاء بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك قال
 ابن عطية وذهب أنس بن مالك الى الصوم وقال انما نزلت الرخصة ونحن جبابرة روح الى جوع
 وذهب الاوزاعي وأحمد واسحق الى أن الفطر أفضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس
 ومن التابعين ابن المسيب والشافعي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد قال ابن عطية وقال مجاهد
 وعمر بن عبد العزيز وغيرهما ليسرهما أنفاهما وكره ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في
 السفر ثم أفطر من غير نذر فعليه القضاء فقط له الاوزاعي وأبو حنيفة وزاد الثالث والسكافرة
 وعن مالك القولان ولو أفطر مسافر ثم قدم من يومه أو ما نذر ثم طهرت في بعض النهار فقال جابر
 ابن زيد والشافعي ومالك فيار واه ابن القاسم بالان لا يصح سكنه وقال أبو حنيفة والاوزاعي
 والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن يسكن بقية يومه ما عن مالك عنه الصائغ وقال ابن شبرمة في

المسافر يسلك ويقتضي في الحائض إن طهرت تأكل والناس من قوله فعدته أن يلزمه عدة ما أفطر فيه فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوماً فقتضى تسعة وعشرين يوماً وقال جهور العلماء وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقتضي شهراً بشهر من غير مراعاة عدد الأيام * وروى عن مالك أنه يقتضي بالأهلة وروى عن الثوري أنه يقتضي شهراً تسعة وعشرين يوماً كان رمضان ثلاثين وهو خلاف ظاهر * وخلاف ما أجعوا عليه من أنه إذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان فإنه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدتم أيام أخر أنه لا يلزمه التسابع * وقال جهور العلماء من الصحابة والتابعين وقفها الأسماء * وروى عن علي ومجاهد وعروة أنه لا يفرق وفي قراءة أبي فعدتم أيام أخر متابعات وظاهر الآية أنه لا يمتنع الزمان بل تسحب المبادرة إلى القضاء * وقال داود يجب عليه القضاء ثلثي شوال فلو لم يصمه ثم مات أم وهو محجوج بظاهر الآية وما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون على الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية من آخر القضاء حتى دخل رمضان آخر أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول ويصوم الثاني * وبه قال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وداود ومالك والشافعي وأحمد وإسحق يجب عليه الفدية مع القضاء * وقال يحيى بن أكرم القاضي روى وجوب الأطعام عن ستة من الصحابة ولم يجد لهم من الصحابة مخالفاً * وروى عن ابن عمر أنه لا قضاء عليه إذا فرط في رمضان الأول ويطمع عن كل يوم من رمضان * ويصوم رمضان الثاني ومن آخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم أحد عن أحد إلا في رمضان ولا في غيره وقال الليث وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد وأهل الظاهر ينام عنه وخصوه بالنذر * وقال أحمد وإسحق يطمع عنه في قضاء رمضان * وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين * فقرأ الجمهور يطبقونه مضارع أطاق وقرأ أحمد يطبقونه من أطوق كقولهم أطول في أطال وهو الأصل وصح تحريف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه أجود وأحول وأطول وأغيت السماء وأخيلت وأغيت المرأة وأطيب وقبها الأعلال في جيمها وهو القياس والتصحيح كاذب كرتاشاذ عنه النحويين الأتباع الذين انصاري فإنه يرى التصحيح في ذلك تحقيقاً اعتباراً بهذه الألفاظ التزيرة المسموع فيها الاعتلال والنقل على القياس * وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه بطوقه من بيتي الفقول من طوق على وزن قطع * وقرأت عائشة ومجاهد طاووس وعمر بن دينار بطوقه من أطوق وأصله نطوق * وفي وزن تفعل ثم ادغموا التاء في العاء فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس هو تفسير لاقرأه خلافاً لمن أثبتها قرأه والذي قاله الناس خلاف مقالته هذا القائل وأورد هاتره * وقرأت فرقة منهم عكرمة يطبقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ أيضاً هكذا لكن يرضى بإلحاقها على البناء للفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لأنها مأخوذة من الطوق فأثروا ولازمة فيه ولا تدخل الياء في هذا المثال * وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه الفتحة ضعيف انتهى وانما ضعف هنا أو استعنع عنه هؤلاء لأنهم بنوا على أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا إليه بل هو على وزن تفعل من الطوق كقولهم تدير المكان وما بهاد يار فأصله تطبقون فاجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء فقبل تطبيق فثبت فثباته هذه القراءة وهو توجيه يحوي واضح (فهذه ست قرأت) يرجع

بقوله * من شهد
منكم * وقرئ
* فدية * منونا * طعام *
من فدية * من فدية
* مسكين * مفرد وجمع
وقرئ * بالإضافة والجمع
وتبين بقراءة الأفراد
أن الحكم لكل يوم يفطر
فيه طعام مسكين ولا يفهم
ذلك من الجمع وعم عذوف
تقديره يطبقون الصوم

معناها إلى الاستطاعة والقدرة فالمبنى منها للفاعل ظاهر والمبنى منها للمفعول معناه يجعل مطيقا لذلك
 ويجعل قرأة شديدا والواو والباء أن يكون لمعنى التكليف أى يتكفونه أو يكافونه ويجازة أن
 يكون من الطوق بمعنى القفلة فكأنه قيل مقلدون ذلك أى يجعل فى اعتناقهم ويكون كتابته عن
 التكليف أى يشق عليهم الصوم وعلى هذين العنيتين حل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
 والضعيف عائد على الصوم فاختلقوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسبعة بن الأكوخ والحسن
 البصرى والشمي وعكرمة وابن شهاب والضحك كان الصيام على المقيمين القادرين غير اقمه من
 شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم ثم نسخ ذلك فنسخ شهر منكم الشهر فليصمه * وهذا قول أكثر
 المفسرين وقيل ثم حذف معطوف تقديره يطيقونه أو الصوم لكونهم كانوا أشباها ثم عجز وأغنى
 بالشيوخ فحذفه معدين السبب والبدى * وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بمقتضى
 المرض الذى يستطيع معه الصوم فغير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر وينفى ثم نسخ ذلك بقوله
 فليصمه فزال الرخصة الأمل عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم أن تكون لأحد فوقف فيكون
 الفعل منفيا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حنفى لا وهى مرادة قال ابن أجد
 آلب أمح مرقا أبدا * يبقى المدح ويذهب الرد

﴿ وقال آخر ﴾

فألف فلا والله تهبط تلعة * من الأرض الأنت للتل عارف

﴿ وقال امرؤ القيس ﴾

فقلت بمن الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا راسى ليدرك وأوصالى

وتدبر لراخطا لأنه كان المكان الذى لا ترى ان الذى يتبادر إليه القسم هو أن الفعل مثبت ولا يجوز
 حذف لأوارادتها فى القسم والايات التى استدلت بها من باب القسم وعلة ذلك منه كورة فى
 النحو * وقيل الذى يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز أى بطيئة وأنه يتكافى شديدا فأباح الله لهم
 الفطر والقدية والآية على هذا حكمته ويؤيده توجيه من وجه يطوقونه على معنى يتكفون صومه
 ويتجشعونه وروى ذلك عن على وابن عباس وانما نزلت فى الشيخ الفانى والعجوز الهرمة وزيد
 عن على والمرضى الذى لا يرجى برؤه والآية غنم تلك انماهى فى من يدرك رمضان وعليه صوم
 رمضان المتقدم فقد كان يطيق فى تلك المدة الصوم فتركه فعليه القدية * وقال الأصم يرجع ذلك إلى
 المريض والمساقر لانهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمهما فى قوله فمضة من أيام
 أخر وحال بطيئان وهى حالة المرض والسر الذين لا يلحق بهم اجتهاد شديد ولو صاموا غير بين أن
 يفطر وينفى فكأنه قيل وعلى المرضى والمساقرين الذين يطيقونه والظاهر من هذه الأقوال
 القول الأول وذلك أن الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم إلى قسمين متصفين بمقتضى
 المقتضى هو المريض والمساقر فعمل حكمه انما إذا أفطر رزبه القضاء ومطبق للصوم فان صام فضى
 ما عليه وان أفطر فضى ثم نسخ هذا الثانى * وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون بأن الذين يطيقونه
 هم الشيوخ والعجز تكون الآية حكمة على قولهم واختلفوا فقيل يختص هذا الحكم هؤلاء
 وقيل يتناول الحامل والمرضع وأجوعوا على أن الشيخ الهرم اذا أفطر عليه القدية هكذا نقل بعضهم
 وليس هذا الاجماع صحيح لأن ابن عطية نقل عن مالك أنه قال لأرى القدية على الشيخ الضعيف
 واجبة ويستحب لمن قوى عليها وتقدم قول مالك ثور أبى فى الآية * وقال الشافعى على الحامل والمرضع

إذا خاف على وليه ما القدية تناول الآية لها وقاس على الشيخ الحرم والقضاء وروى في البويطي
 لإطعام عليهما وقال أبو حنيفة لا تجب القدية وأبطل القياس على الشيخ الحرم لأنه لا يجب عليه
 القضاء ويجب عليهما قال قلاو أوجبنا القدية مع القضاء كان جماعين البدلين وهو غير جائز به قال
 ابن عمر والحسن وأبو يوسف ومحمد زفره وقال على القدية بلا قضاء وذهب ابن عمر وابن عباس إلى
 أن الحمل تقرر وتندى ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والنخلك والزهرى وربيعة ومالك
 واليساق إلى أن الحمل إذا أفطرت تقضى ولا قدية عليها وذهب مجاهد وأحمد إلى أنها تقضى وتندى
 وتقدم هذا منهج الشافعي وأما الموضع فتقدم قول الشافعي وأبي حنيفة فيها إذا أفطرت وقال
 مالك في المشهور تقضى وتندى وقال في مختصر ابن عبد الحكم لإطعام على المرضع واختلاف في
 مقدار ما يطعم من وجب عليه الإطعام فقال إبراهيم والقاسم ابن محمد ومالك والشافعي فيها حكاه عنه
 المزني يعلم عن كل يوم مده وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر أو زبيب وقال قوم خشاء
 وسحور وقال قوم فتوم يوم وقال أبو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر وروى
 عن ابن عباس وأبي هريرة وقيس بن الكلب الذي كان يريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 في الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير أنه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الآية
 أنه يجب مطلق طعام ويحتاج التقيد إلى دليل ولو جاز في رمضان جميعاً وفي شيء منه فقال الشافعي
 لا قضاء عليه ولو أفاق قبل أن ينسب الشمس انشأ التكليف العقل وقال مالك وعبد الله العنبري
 يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة وقال أبو حنيفة والثوري ومحمد وأبو يوسف وزفر إذا جاز في
 رمضان كله فلا قضاء عليه وإن أفاق في شيء منه قضاء كله وقرأ الجمهور قدية طعام مسكين يتبوين
 القدية ورفع طعام وافر آدمسكين وهذا ما كذلك لأنه قرأ أساكين بالجمع وقرأ نافع وابن ذكوان
 بأضافة القدية والجمع وافر إذا القدية لأنها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من قدية وكان في ذلك يتبين
 للقدية ما هي ومن لم يمتن فأنشأ كان في ذلك يتبين أيضا وتخصص بالأضافة وهي إضافة الشيء إلى
 جنسه لأن القدية اسم للقدرا الواجب والطعام مع القدية وغيرها وفي المنتخب أنه يجوز أن تكون
 هذه الأضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة قال لأن القدية لها ذات وصفها أنها طعام وهذا
 ليس بجيد لأن طعاما ليس بصفة وهو هنا إما أن يكون يراد به المصدر كإراد بعباءة أو يكون
 يراد به المفعول كإيراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف أما إذا كان
 مصدرا فإنه لا يوصف بالاعتناء مائة المبالغة ولا معنى لها هنا وأما إذا أراده المفعول فلا نه ليس جاريا
 على فعل ولا متفاسا فلا تقول في مضروب ضراب ولا في مقتول قتال وانما هو شبه الرعي والطنح
 والدخن لا يوصف بشيء من هذا لا يعمل عمل المفعول ألا ترى أنه لا يجوز فيهما رتب رجل طعام خبز
 ولأشرب مأذوقه فرفع ما بعدهما وإذا انقضى رتبه فوضع أن يكون ذلك من إضافة الموصوف إلى
 صفة ومن قرأ أساكين قابل الجمع بالجمع ومن أقره ففعل مراعاة أقراد العموم أي وعلى كل واحد
 واحد ومن يطبق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين وتظاهرة الذين يرمون المحسنات ثم لم يلأوا
 بأربعة شهادة فاجلدوهم ثمانين جلدة أي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من أقراد
 المسكين أن الحكم لكل يوم يفطره مسكين ولا يفطر ذلك من الجمع في خن تطوع خيرا فهو خير له
 أي من زاد على مقدار القدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد وعلى عددهم يلزمه أطعامه فطم
 مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاوس وعطاء والداودي وأوجع بين الإطعام والصوم فإنه ابن

ويغفرون في خن تطوع
 خيرا في الطعام للمسكين
 أو في عددهم يلزمه أطعامه
 ومن في قراءة من جعله
 ماضيا تخلف الموصولة
 والشرطية وفي قراءة
 يطوع مفارعا مجز وما
 شرطية واتمب خيرا
 على إسقاط الحرف أي
 بخيرا أو صفة مصدر مخفوف
 أي تطوعا خيرا فهو عائد
 على المصدر المفهوم من
 تطوع أي فالتطوع

شهاب وانصاب خير اعلی أنه مفعول على اسقاط الحرف أى بخير لأنه نطوع لا يتعدى بنفسه
 ويحتمل أن يكون ضمن نطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على أنه مفعول به وتقديره ومن فعل
 نطوعا خيرا ويحتمل أن يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف أى نطوعا خيرا وذل وصف
 المصدر بالخير به على خبر به النطوع به وتقديره ذكر قراءة من قرأ نطوع فجعله مضارع أطوع
 وأصله نطوع فاذهب واقتربت حمزة الوصل ويلزم في هذه القراءة أن تكون من شرطية ويجوز
 ذلك في قراءة من جعله فعلا مضاعفا للغير في فهو عائد على المصدر المفهوم من نطوع أى فالنطوع
 خير له نحو قوله أعدي اهو أقرب للتعوى أى العبد وخير خبره وهو هنا أفضل التفضيل والمعنى
 أن الزيادة على الواجب إذا كان يقبل الزيادة خير من الاقتصاد عليه وظاهر هذه الآية العموم
 في كل نطوع بخير وإن كانت وردت في أمر القلبية في الصوم وظاهر النطوع التخيير في أمر
 الجواز بين الفعل والتارك وإن الفعل أفضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم أقدمه لم يقضاه
 عندنا في حنيفة ولا قضاء عليه عندنا فى أى وان تصوموا خيرا لكم ﴿﴾ وقرأ أبو الصوم خير لكم
 حكما نقل عن ابن عطية ونقل الزعزعى أن قراءته والصيام خير لكم واخطب القميين المطيعين
 الصوم أى خير لكم من الفطر والقلبية وألزم المرض والمسافر أى خيرا لكم من الفطر والقضاء أو لمن
 أصبح له الفطر من الجميع أفعال ثلاثة وأبعلن ذهب إلى أنه متعلق بالآية وهو بابها الذين
 آمنوا كتب عليكم الصيام أى وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الأول وفيه حض
 على الصوم ﴿﴾ فإن كنتم نهلون ﴿﴾ فمن ذوى العلم والتمييز ويجوز أن يحذف اختصارا لدلالة الكلام
 عليه أى ما شرعوه يشتهلكن من أمر دينكم أو فضل أعالكم ونواها أى كنى بالعلم عن الخشية
 أى يخشون الله لأن العلم يقتضى خشية ما يخشى الله من عباده العلماء ﴿﴾ شهر رمضان ﴿﴾ قرأ
 الجهمو برفع شهر وقرأه النصب مجاهد وشهر دين حوشب وهارون الأعور عن أبي عمرو
 وأبو عمارة عن حفص عن عاصم وإعراب شهر بتبيين على المراد بقرأه أى بالمعبودات فإن كان
 المراد بها غير أيام رمضان فيكون رفع شهر على أنه مبتدأ وخبره قوله الذى أنزل فيه القرآن
 ويكون ذكر هذه الجملة مقدمة لفرضية صومه بد كرفضته والتنبية على أن هذا الشهر هو
 الذى أنزل فيه القرآن هو الذى يفرض عليكم صومه وجوز أن يكون الذى أنزل صفة أما
 بالشهر فيكون مرفوعا وأما رمضان فيكون مجزورا وخبر المبتدأ والجملة بعد الصفة من قوله فمن
 شهدهم الشهر وتكون الفاء في من زائدة على مذهب أبي الحسن ولا تكون هى الداخلة في
 خبر المبتدأ إذا كان منها لا شرط لأن شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز أن لا تكون
 الفاء زائدة بل دخلت هنا كإدخال في خبر الذى ومثله قل ان الموت الذى تقرر ومنه فانه لا يفهم
 وهذا الذى قارىء ليس بشئ لأن الذى صفة لعلم أو لحافى لعلم فليس بتعجيل فمضى ما من العموم
 وأما الفعل الذى هو أنزل فيه القرآن فنظاومنى فليس كقوله قل ان الموت الذى تقرر ومنه
 لأن الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلته التى تستقبله وهى تقرر وعلى القول بان الجملة من
 قوله من شهدهم الخبر يكون العائد على المبتدأ تكرارا للمبتدأ بلفظه أى من شهدهم منكم فليسمه
 فأقام لفظ المبتدأ مقام الضمير وحصل به الابط كقوله لا يرى الموت بسبق الموت شئ وذلك
 لتعظيمه وتطهيره وإن كان المراد بقوله أى بالمعبودات أيام رمضان فجوزا في إعراب شهر
 وجوز أن يحذفه أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هو شهر رمضان أى المكتوب شهر

﴿﴾ وان تصوموا ﴿﴾
 أى أيها المطيعون ﴿﴾ خيرا
 لكم ﴿﴾ من الفطر والقدية
 ﴿﴾ إن كنتم نهلون ﴿﴾
 أى إن كنتم من أهمل
 العلم والعبادة ﴿﴾ شهر ﴿﴾
 مصدر شهر الشئ أظهره
 وبه سمى الشهر وهو
 المدة الزمانية التى يكون
 مبدأ الهلال فيها إلى أن
 يستتير ثم يطلع خافيا
 ﴿﴾ رمضان ﴿﴾ علم ممنوع
 الصرف ويجمع بالألف
 والتاء وعلى أربعة وعشرة
 هذا الاسم من مدة كان
 فيها في الأرض وهو شدة
 الحر وقري شهر بالرفع
 مبتدأ أخبره الموصول
 ويكون ذكر هذه الجملة
 مقدمة لفرضية صومه
 بد كرفضته والتنبية على

ان هذا الشهر هو الذي

أنزل فيه القرآن وهو
الذي يقرض عليكم صومه
هذان كان قوله أياما
معدودات ليراد بها أيام
رمضان وان أردت
بهان كان رفعه على تقدير
مبتدأ أي تلك الأيام شهر
رمضان وقرى شهر بالنصب
أي صوموا (وجوز)
الزخشي أن يكون
مفعولا لقوله وان
(صوموا) وهذا
يجوز لان تصوموا صلة
لان وقد فصلت بين معمول
الصلة وبين الخبر الذي
هو خبر لان تصوموا
قلت ان تغرب زيدا
شديد أي ضرب زيد
شديد باز وقلت ان
تغرب شديد زيدا
يجز وادعت فرقة شهر
رمضان (وقال) ابن عطية
لا تقتضيه الأصول وغال
ذلك ويعني أصول
البصريين ولم تقصر
لغة العرب على ما نقله
أكثر البصريين ولا على
ما اختاره بل اذا صح
النقل وجب الميراث به
والضهير في فيه عائدا على
القرآن أي يدي بآياته
وذلك في الرابع والعشرين
منه وقرى القرآن بنقل
حركة الهزلة الى الواو
وحذفها من فاعله ونكرا

رمضان قاله الاخفش وقدره القراء ذلك شهر وهو قريب من الثاني أن يكون بدلا من قوله الصيام
أي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه يدلون جهين أحدهما كثرة الفصل بين البدل
والمبدل من الثاني انه لا يكون اذ ذلك الامن بدل الاشغال لانه هو عكس بدل الاشغال لان بدل
الاشغال في الغالب يكون بالمصادرة كقوله تعالى يستولونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقول
الاغشي لقد كان في حول نوا نوبته تقضى لبات ويسام سائم
وهنا الذي ذكره الكسائي بالكسر فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه
لكن البديل اذ ذلك صحيحا وعكس ويمكن توجيه قول الكسائي على أن يكون على حذف مضاف
فيكون من بدل الشيء وما العين واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل الكثير بالجلل الكثيرة وهو بعيد يجوز
على بعدان يكون بدلا من أيام معدودات على قراءة عبد الله فانه قرأ أيام معدودات بالرفع على أنها خبر
مبتدأ عن حرفي أي المكتوب صومها بمعدودات ذكر هذه القراءة أبو عبد الله الحسين بن
خاليه في كتاب البديع له في القرآن وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرأ ذلك على اضماع
فصل تقديره صوموا شهر رمضان وجوز زافية ان يكون قوله أياما معدودات قاله الاخفش
والرمان وفيه بعد لكثرة الفصل وان يكون منصوبا على الاغراء تقديره انما شهر رمضان قاته أبو
عبدة والحو في ورد بانه لم يقدم للشهر ذكره وان كان منصوبا بقوله وان تصوموا احكاما بن عطية
وجوز الزخشي قال وقرى بالنصب على صوموا شهر رمضان او على الابدال من أياما معدودات
او على انه مفعول وان تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين
معمول الصلة وبين الخبر الذي هو خبر لان تصوموا في موضع مبتدأ أي وصيامكم خير لكم ولو لم
أن يضرب زيد بالشديد باز وان تضرب شديد زيدا لم يجز وادعت فرقة شهر رمضان قال ابن عطية
وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه يعني بالأصول أصول ما قرأه أكثر البصريين
لان ما قبل الراء في شهر حرف صحيح فلو كان في حرف علة لجاز لاجتماع منهم نحو هذان بكرة لان
فيه لكونه حرف علة متا و لم تقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين ولا على ما اختاروه
بل اذا صح النقل وجب الميراث به الذي أنزل فيه القرآن تقدم اعرا به وظاهره انه نظرف
لا تزال القرآن والقرآن يعم الجميع ظاهر اولم بين عمل الازال فمن ابن عباس انه أنزل جميعه الى
سواء الله تعالى أربع وعشرين من رمضان ثم أنزل على رسول صلى الله عليه وسلم منجما وقيل
الازال هاهنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القرآن مجامع بكلمة عن بعضه والمعنى بدي
بآياته على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في الرابع والعشرين من رمضان أو تكون الألف
واللام في تعريف الماهية كما تقول أكلت اللحم لا تريد استغراق الأفراد كما تدعى تعريف الماهية
وقيل معنى أنزل فيه القرآن ان جبريل كان يمارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما
أنزل الله عليه فيمضو الله ما شاء ويثبت ما شاء قاله الشعبي فيكون الازال عبر بدع المعارضة
وقيل أنزل في فرضية صومه القرآن وفي شأنه القرآن كما تقول أنزل في عائشة قرآن والقرآن الذي
نزل هو قوله يأيا الذين آمنوا كتب عليكم الصيام قاله مجاهد والفضل وقال خفيان بن
عينة في فضله وقيل المعنى أنزل فيه القرآن أي أنزل من اللوح المحفوظ الى السفرة في سماء الدنيا في
ليلة القدر من عشرين شهر انزل به جبريل في عشرين سنة قاله مقاتل وروى ابنة بن الأسقع

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزلت بحرف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان والتوراة نزلت
مئين مئتين من رعدان والنجيل عشرة عشرة والقرآن أربع وعشرين روية وأية في ذر نزلت بحرف إبراهيم
في ثلاث مئتين من رعدان والنجيل عيسى في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بأن رواية وإثله أخبر
فيها عن ابتداء نزول المصحف والنجيل رواية في ذر أخبر فيها عن انتهاء النزول وهو قرأ ابن
كثير القرآن ينقل حركة الحمز ذال الراء وحذف الحمز وذلك في جميع القرآن سواء انكر أم
عرف بالأسفل واللام أو بالأضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال أن النون فيه
مع عدم الحمز أصليته من قرنت اللين في الشيء ضمنته في هدى للناس وبيات في انساب هدى
على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل أي هاديا للناس فيكون للناس متعاقبا بلفظ هدى لما
وقع موقع هاد وذو الحال القرآن والعالمل أنزل وهي حال لازمة لأن كون القرآن هدى هو لازم
له وعطف قوله وبيات على هدى فهو حال أيضا وهي لازمة لأن كون القرآن آيات جليات
واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لأن الهدى منه خفي ومنه جلي فخص
باليينات على الجلي من الهدى لأن القرآن مشغل على الحكم والمقابلة والناسخ والمنسوخ قد ذكر
عليه أشرف أنواعه وهو الذي يبين الحلال والحرام والموعظة في من الهدى والقرآن في هذا في
موضع اللفظة قوله هدى وبيات أي أن كون القرآن هدى وبيات هو من جملة هدى الله
وبياته والهدى والقرآن يشعل الكذب الهية فهذا القرآن بعضها وعبير عن اليينات بالقرآن
ولم يأت من الهدى واليينات فيطبق العجز المصدر لأن فيمنز بمعنى لازم اليينات وهو كونه
يفرق بين الحق والباطل حتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولأن في لفظ القرآن
مؤانسة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي أنزل فيه القرآن ثم قال هدى الناس
وبيات من الهدى والقرآن فحمل بذلك تواخي هذه القواصل فصار الفرقان هنا أمكن من
اليينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من أن هدى
والقرآن أي ربه القرآن لأن الشيء لا يكون بنفسه وفي المنتخب أنه يحتمل أن يحمل هدى
الأول على أصول الدين والثاني على فروعه وقال ابن عطية للام في الهدى للعبد والمراد الأول
انتهى كلامه يعني أنه أي بمنكر أو لا محم أي بمنكر فأنابا فدل على أنه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا
إلى فرعون رسولا فقصي فرعون الرسول فعلم أن الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول
الذي أرسل إليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضررت الرجل فالضرر وبهو الملق ويستر ذلك
بجعل ضمير النكرة مكان ذلك هذا الثاني فيصح المعنى لأنه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيت رجلا
فضررت لكان كلاما صحيحا ولا يأتى هذا الذي قاله ابن عطية لأنه لا ذكر وهو المرور بن هدى
منصوب على الحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبيات فلا يتخلف قوله من الهدى المراد به الهدى
الأول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبيات أو لهما أو معان بلفظ وبيات لا جائز أن يكون
صفة لهدى لأنه من حيث هو وصف لازم أن يكون معان ومن حيث هو الأول لأن من يكون هو الهاد
والشيء الواحد لا يكون بعضا كلابا نسبة لما هيته ولا جائز أن يكون صفة لبيات فقط لأن وبيات
معلوف على هدى وهدى حال والمعلوف على الحال حال والحال وصف في ذي الحال فمن حيث
كونهما حالين تنخص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت وبيات بقوله من الهدى
خصهما به فوقف تنخصيص الأمر أن على قوله هدى وبيات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة

وأل في الهدى والقرآن
للمعوم فيكون هدى
وبيات بعضها مبهما
(وقال ابن عطية للام في
الهدى للعبد والمراد الأول
وهو هدى انتهى كلامه
بمعنى أنه أي بمنكر أو لا
محم أي بمنكر فأنابا فدل
على أنه الأول كقوله تعالى
كما أرسلنا إلى فرعون
رسولا فقصي فرعون
الرسول فعلم أن الرسول
الذي عصاه فرعون هو
الرسول الذي أرسل إليه
ومن ذلك قوله لقيت
رجلا فضررت رجلا
فالضرر وبه هو الملق
ويستر ذلك بجعل ضمير
النكرة مكان هذا الثاني
فيصح المعنى لأنه لو أتى
بعصاه فرعون أو لقيت
رجلا فضررت لكان
كلاما صحيحا ولا يأتى
هذا الذي قاله ابن عطية
لأنه ذكر هو المرور بن
أن هدى منصوب على
الحال والحال وصف
في ذي الحال وعطف عليه
ووبيات فلا يتخلف قوله
من الهدى المراد به الهدى
الأول من أن يكون صفة
لقوله هدى أو لقوله
وبيات أو لهما أو معان
بلفظ وبيات لا جائز أن
يكون صفة لهدى لأنه

من حيث هو وصفه زمام أن يكون بعضا ومن حيث هو الأول لزم أن يكون هو إياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلامها
ولا جاز أن يكون صفة لينتاقط لأن لينتاقط على هدى وحال والمعلوف على الحال حال فن حيث كونها حال
وصف بها ذوا الحلال أذهما وصفان ومن حيث وصفت لينتاقط قوله (٤١) من الهدى خصصتها به فتوقف تخصيص القرآن

على قوله هدى و بينات
لينتاقط توقف تخصيص بينات على هدى فزمن ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جاز أن
يتعلق بلفظ و بينات لأن المتعلق يتبعه للتعليق به فهو كالوصف فينتج من حيث يمتنع الوصف وأيضا
فولو جعلت هناك مكان الهدى ضمير فقلت و بينات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون
الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بينات بعضا منهما * فن شهدتمكم الشهر فليصمه *
الالف واللام في الشهر العهد يعنى به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فن شهد منكم
فليصمه لكان صحيحا وإنما أبرزه ظاهر التنوين به والتعظيم به وحسن له أيضا كونه من جملة ثانية
وعنى شهود الشهر المحض وفيه انتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم في شهر رمضان إذا
كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم إذا لم يقتضى الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على
انتصاب الشهر أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فن شهد حذفت مفعوله وتقديره المصر
أو البلد * وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فن شهدتمكم دخول
الشهر عليه وهو مقيم زمة الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام أم سافر
وإنما فطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر وإلى هذا ذهب على وابن عباس وعبيدة
المسلماني والنخعي والسدي والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصمه مادام بقيه وقال
الرحمشمري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهافي فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت
الجمعة لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم أن ذلك يكون على
حذف مضاف تقديره فن شهدتمكم دخول الشهر أى من حضر وقيل التقدير خلال الشهر وهذا
ضعيف لأنك لا تقول شهدت الهلال إنما تقول شاهدته ولأنه كان بزم الصوم كل من شهد الهلال
وليس كذلك ومنكم في موضع الحال ومن الضمير المستكن في شهدت متعلق بمحذوف تقديره كأننا
منكم * وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتناقض لأن جعلها حالا يوجب
أن يكون العامل محذوف وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله
فن شهد الظاهر أنها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وقدره نظاؤه * وقرأ الجمهور
بسكون اللام في فليصمه أجروا ذلك مجرى فعل تخففوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبيدة الرحمن
السلمي والحسن والزهرى وأبو حيوة عيسى الثقفي وكذلك قرأوا لام الأمر في جميع القرآن نحو
فليكتب ولجلل بالكسر وكسر لام الأمر وهو مشهور لقلة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو
وتقل صاحب التسهيل أن قيم لام الأمر لفظة وعن ابنه أن تلك لفظة بنى سليم * وقال حكاهم الفراء
وظاهر كلامهما الاطلاق في أن قيم هذه اللفظة ونقل صاحب كتاب الأعراب وهو أبو الحكم بن
عذرة الخضرى رأى عن الفراء أن من العرب من يفتح هذه اللفظة الباء بعدها قال فلا يكون على
هذا الفتح أن الكسر ما بعدها أوضأ انتهى كلامه وذلك نحو لينبتن ولتكرم زيدا وليكرم عمرا
ونالوا وقوموا فلا صلح * ومن كان مرصفا أو على سفر ففته من أيام آخر * تقدم تفسير
هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أيامه مدودات فأغنى ذلك عن
إعادتها على * بر يدا لله بك اليسر ولا ير يدك العسر * تقدم الكلام في الإرادة في قول ماذا أراد

(٦ - تفسير البحر المحيط لآي حيان - ق) وقول ابن مالك أن فتحها لثة وعزها إياه بنى سليم وقال حكاهم الفراء قبه
ابن عذرة يفتح حرف المضارعة بعدها فان ضمت أو كسرت نحو ليكرم وليتبدل بالكسر * بر يدا لله بك اليسر * أى يطلب

الله هذا ملا والارادة هنا أمان تبقى على باهم اقتضاج الى حنق وبذلك قدره صاحب المنتخب يريد
الله أن يأمركم بما فيه يسر وأمان يسجوز بهما عن الطلب أي يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا
غير الارادة وإنما احتج الى هذين التأويلين لأن ما أراد الله كأن لا محالة على مذهب أهل السنة
وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها
وأرادت تعني الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه كآية وبأني أيضا متعديا الى الاجرام بنفسه
والى المصادر بالباء * قال

أرادت عرار بالمعنى ومن يرد * عرار المعنى بالمعنى فقد ظلم

قالوا يريد هنا معنى أراد فهو مضارع أريد به الماضي والأولى أن يراد به الحال الدائم هنا لأن المضارع
هو الموضوع له وهو كأن لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة تعالى دائما وظاهر
اليسر والعسر العموم في جميع الأحوال الدنيوية والأخروية * وفي الحديث دين الله يسر يسر
وللعسر وماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما وفي القرآن ما جعل عليكم في الدين من حرج
ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر فطر المريض
والمسافر الذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج في العموم في العسر صومهما لما في حالتي
المرض والسفر من الشقة والتعبير * وروى عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك إن اليسر
القطر في السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التخييل بغير من أفراد العموم ونائب
ان مثلاً بذلك لأن الآية جاءت في سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها داخل لا يمكن أن يخرج منها وفي
المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا ير يدكم العسر وإنما كرر توكيدا انتهى * وقرأ
أوجعفر ويحيى بن زباب وابن هريرة وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فهما والياقون
بالإسكان * ولتكملاوا العدة * قرأ أبو بكر وأبو عمر ويخالفون عنهما وروى مشدد الميم
مفتوح الكاف والياقون بالتخفيف واسكان الكاف وفي اللام أقوال * الأول قال ابن عطية
هي اللام الداخلة على المفعول كالتى في قولك ضربت زيدا المعنى ويريد المعنى ويريد المعنى مع الفعل
مقدرة بأن كان الكلام ويريد لأن تكملوا العدة هذا قول البصريين ويحويه * قول أبي صخر

أريد لانسى ذكرها فكذا * تخيل لي بكل طريق

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزخشرى قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد تكملوا لقوله
يريدون لطفوا وفي كلامه أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول ان اللام جاءت
في المفعول المؤخر عن الفعل وهو ما نوصلى أنه قليل أو ضرور لكن يحسن ذلك هنا بده
عن الفعل بالفصل فكانت لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجمله وهي ولا ير يدكم
العسر بعد الفعل عن اقتضائه فقوى باللام كماله اذا تقدم فقلت لا يضر بانه لا يتقدم وتأخر
العامل مضافا للعامل عن الوصول اليه فقوى باللام اذا وصل العامل ان يتقدم وأصل المفعول ان
يتأخر عنه لكن في هذا القول اضماران بعد اللام الزائدة وفيه بعد في كلام ابن عطية يتبع وهو في
قوله وهي باللام مع الفعل يعنى تكملوا مقدرة بأن وليس كذلك قبل ان مضمره بعدها واللام
حرف جر وبين ذلك أنه قال كان الكلام ويريد لأن تكملوا العدة فاطرهم ان بعد اللام فتصحيح
لفظه ان تقول وهي مع الفعل مقدران بعدها وقوله هذا قول البصريين ويحويه قول أبي صخر
أريد لانسى ذكرها ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والقرائين لأن العرب تجعل لام

عبر بالارادة عن الطلب
وأرادت تعنى بالباء بنفسه
للاجرام وللمصادر واليسر
هنا فيندرج فيه ما تضمنته
هذه الآيات من التيسير
وفرى بالسكان السينين
وبينهما * ولتكملاوا
العدة * فرى بالتخفيف
والتشديد ولتكملاوا
خطاب لمن أفطر في مرض
أو سفر في العدة * أى
عدة الأيام أفطر فيها بلان
يصوم منها واللام كى
متعلق بمحذوف متأخر
تقديره سارى في الثواب
بين صومها في رمضان
وبين قضائها في غيره

في موضع ان في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم بيوتكم وليبين لكم ما كان من الله لعلهم يتقون وأن يطفئوا
يريد الله لينهب عنكم الرجس وقال الشاعر «أريد أنسى ذكرها» وقال تعالى وأمرنا لنسلم من
أسلم وذهب شيخنا ويوحنا به إلى أن اللام هنا باقية على حالها وإن مضى بعدها لكن الفعل قبلها
يقدر به مصدر كأنه قال الإرادة للتيين وإرادتي لهذا وذهب بعض الناس إلى زيادة اللام وقد أعنتنا
السلام على هذه المسئلة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فتطالع هناك وتلخص بما ذكرناه
أن ما قال من أنه قول البصريين ليس كما قال النعماني في قوله وهي مع الفعل مقدره بأن على قول
السكاني والقراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هي اللام الداخلة
على المفعول كالتى في قولك ضربت زيدا المعنى ويريد كمال العدة ثم قال وهي مع الفعل مقدره بأن
لأن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بأن كانت جزءا
من المفعول لأن المفعول إنما ينسبك منها مع الفعل فهي جزء له والشئ الواحد لا يكون جزءا لثني
غير جزءه فتناقض وأما يجوز أن يغشى أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن إلا زيادة اللام
واضربان بعدها أو يجعل اللام المعنى أن فلا تكون من مضمره بعدها وكلها ضعيف القول الثاني
أن تكون اللام في ولتكملا العدة لأم قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر
والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فبقينا عليه غيرنا بن عطية
ويصف هذا القول أن النحو بين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه التفات قالوا أحدهما القدرية
قليلة وهو إقرارنا بالخطاب ولأم الأمر قبلها واللغة الأخرى هي الجيدة الفصيحة وهو أن يكون
الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا أنه لم يورث على أحد من القراء
أنه قرأ ليسكن هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها
فدل ذلك على أنها لام الجر لأم الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعنى
إنها إذا كانت اللام لام الأمر كان العطف من قبيل عطف الجمل وإذا كانت كاللام في ضربت زيدا
كانت من قبل عطف المفردات القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلف قائلوا هذا القول
على أقوال أحدها أن تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعملوا ما تعملون ولتكملا
العدة قاله النعماني ويكون هذا الفعل الملل على هذا القول إرادة اليسر الثاني أن يكون
بعد الواو فعل محذوف هو الملل التقدير وفعل هذا لتكملا العدة قاله القراء الثالث أن يكون
معطوفا على علة محذوفة قد حذف معطوفها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملا قاله الزجاج
الرابع أن يكون الفعل الملل مقدر بعد التعليل تقديره ولأن تكملا العدة خص لكم هذه
الرخمة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين الخامس أن الواو إرادة التقدير يريد الله بكم
اليسر لتكملا العدة وهذا قول ضعيف السادس أن يكون الفعل الملل مقدر بعد قوله ولعلكم
تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله النعماني قال مناصه شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر
الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عده ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر
فقوله لتكملا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكملا وعلة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة
الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللفظ لطيف المسلك لا يكاد يهتدى
إلى تبيينه إلا النقاد المحدث من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام في قوله ولتكملا العدة
التأخر أنها للمهدي كون ذلك راجعا إلى قوله فعدة من أيام أخر أى وليكمل من أفطر في مرضه

أو سفر عدة الأيام التي أفطر فيها بأن يوم مثلها أو قبل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوما
 أم كان ثلاثين فتكون المدرة راجعة إذ ذاك إلى شهر رمضان المأمور بصومه ﴿ ولتكبروا الله
 على ما خداكم ﴾ معطوف على ولتكلموا بالعدة والكلام في اللام كالسلام في لام ولتكلموا
 ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا يتخص ذلك بلطف التكبير بل يعظم الله بثنى عليه بما
 شأمن ألقاها للثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال في آخر رمضان • وروى عن
 ابن عباس أنه قال حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقبل هو التكبير المسنون في
 العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وفي كيفية فعن ابن عباس يكبر من
 رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول
 الشافعي من رؤية الهلال إلى خروج الإمام إلى الصلاة • وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج
 يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وإن غدا بعد الطلوع فليكبر في طريقه إلى المصلى
 وإذا جلس حتى يخرج • الإمام واختلف عن أحمد نقل الأثر عنه إذا جاء إلى المصلى يقطع قال
 أبو يعلى يعني وخروج الإمام وتقل حبل عنه أنه يقطع بسد فراغ الإمام من الخطبة واختلفوا في
 الأضحية فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحية سواء في ذلك وبه قال ابن
 المسيب وأبو سلمة وعروة • وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحية ولا يكبر في الفطر وكيفيته عند الجمهور
 الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا وهو مروي عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير
 ومنهم من يقول الله أكبر كبيرا والله أكبر كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيله • وكان ابن المبارك يقول
 الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما خدا وقال ابن النضر كان مالك
 لا يجيده حقا وقال ابن العربي اختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد
 كل واسع وحجج هذه الأقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب أن اكمل العدة في صوم
 رمضان وإن تكبيرا لله هو عند انقضاء على ما خدس في هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لأن
 تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الأوقات وفي كل الطاعات فلا معنى للتخصيص انتهى
 وعلى تعلق بتكبيره وفيها أشعار بالملية كما تقول أشكوك على ما أسدبت الي • قال الخنصري
 واتعاضى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كما قيل ولتكبروا الله مالمدين
 على ما خداكم انتهى كلامه وقوله كأنه قيل ولتكبروا الله مالمدين على ما خداكم هو تفسير معنى لا
 تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقا بتكبيره والمضمة تعني الحمد كما كانت
 تكون متعلقة بمحمد بن التي فترها والتقدير الاعرابي هو أن تقول كأنه قيل ولتكبروا الله
 بالتكبير على ما خداكم كما قدّر الناس في قولهم قتل الله زيدا أعنى أي صرف الله زيدا عن القتل
 وفي قول الشاعر

ويركب يوم الروع فينا فوارس • بصرون في طعن الأياهر والسكلى

أي يحكمون بالبصرة في طعن الأياهر والنهار في ما هنا مسددة أي على هدایتكم وبعوتوا أن
 تكون ما يعني الذي وقبه بدل لأنه يحتاج إلى حذف أحدهما حتى الماد على ما على الذي
 هذا كونه وقدّرناه فنعلم بالاعجور بالي والبالام ليكون حذفه أسهل من حذفه مجرورا والثاني
 حذف مضاف به صبح الكلام التقدير على اتباع الذي هذا كونه وما أشبه هذا التقدير مما يصح به

﴿ ولتكبروا الله ﴾ أي
 تعظموه وتنوا عليه
 ﴿ على ما خداكم ﴾ أي
 على هدایتكم طلب منكم
 التبشير في التكليف

(ث) اتعاضى فعل التكبير
 بحرف الاستعلاء لكونه
 مضمنا معنى الحمد كما قيل
 ولتكبروا الله مالمدين
 على ما خداكم (ح) قوله كأنه
 قيل ولتكبروا الله مالمدين
 على ما خداكم هو تفسير معنى
 لا تفسير اعراب إذ لو كان
 تفسير اعراب لم تكن على
 متعلقا بتكبيره والمضمة
 معنى الحمد كما كانت
 تكون متعلقة بمحمد بن
 التي فترها والتقدير
 الاعرابي هو أن يقول
 كأنه قيل ولتكبروا الله
 بالتكبير على اهداكم كما
 قدّر الناس في قولهم قتل
 الله زيدا أي صرف
 الله زيدا بالقتل عنى وفي
 قول الشاعر.

• وتركب يوم الروع فينا
 فوارس

بصرون في طعن الأياهر
 والسكلى
 أي يحكمون بالبصرة في
 طعن الأياهر

إذا دعاه لما تزل فاقى قريب وقال المشركون كيف يكون قريمان يبتناو بينهما على قول الشيع
سعات في غلظ سلك كل ساء خمسة عام وفي ما بين كل ساء وساء مثل ذلك فينبى قوله أجي
أن ذلك القرب هو الاجابة والقدره وتظاهر قوله أجيى دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا ي
دعوة واحدة والمها في دعوة هنالست للرة وانما المصدر هنا بى على قلة نحو رجعة والتظاهر
عموم الداعى لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للمهدوا وانما هى للعموم
والتظاهر بتقيد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطى من ساءه ما ساءه
وذكر واقودا في هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشيئة الله تعالى التقدير ان شئت
ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الآية الاخرى فيكشف ما تدعون الهان شاء وقيل يوفق
القضاء أى أجيى بان وافق قضائى وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل يكون المستول خير السائل
أى ان كان خيرا وقيل يكون المستول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض
الدعاة لا يجيبه الله الى ما سأل ولا يلبثه المقصود مما طلب فخصوا الداعى بأن يكون مطيعا محتسبا
لما صبه * وقد صمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد
يده الى الساء يارب وطعمه حرام وملسه حرام ومشر به حرام وغنى بالحرام فاقى يستجاب له
قائى ومن شرطه أن لا يمل فى الصحيح يستجاب لاحكم مالم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجبى
وخصص الدعاء بأن يدعو بما ليس فيه إثم ولا قسيمة رحمة ولا معصية فى الصحيح عن ابي سعيد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قسيمة رحم الاعطاء الله
تبارك وتعالى احدى ثلاث امان أن يعجل له دعوته واما أن يدخره واما أن يكف عنه من السوء بئها
وينبى ان يكون الدعاء بالثأر واما أن لا يقصده فيه السبع سبع الجاهلية وأن يكون غير ملعون
وترجيى الاجابة من الايمان عند السحر وفى الثلث الأخير من الليل ووقت القطر وما بين الاذان
والاقامة وما بين الظهر والعصر فى يوم الاربعاء واوقات الاضطراب وحالة السفر والمرض وعند
زول المطر والصف فى سبيل الله والعبدن والساعة التى أخبر عنها النبى صلى الله عليه وسلم فى يوم
الجمعة وهى من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا فى الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعند ما
زول الشمس ومن الاماكن فى الكعبة وتحته ميزابا وفى الحرم وفى حجرة النبى صلى الله عليه
وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعى بالاوصاف التى تقدمت غلب على الظن قبول دعائه واما ان
على غير تلك الاوصاف فلا بأس من رجعة الله ولا يقطع رجاءه من فعله فان الله تعالى قال فى بابعدى
الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقال سفيان ابن عيينة لا تمن أحسن الدعاء
ما بين من نفسه فان الله تعالى قد أجاب دعا بشر الخلق ما ليس قال رب فانظرنى الى يوم يعثون وقالت
المعزلة الاجابة تختمه بالؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بأن الله أجاب
دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشىء فيفعله الله ولا يسمى
اجابة وقيل والدعاء أعظم مقامات العبودية لانه اظهار الاقتدار الى الله تعالى والشرع قدور دبالأمر
به وقد دعيت الانبياء والرسول وزلت بالامر به الكتب الالهية وفى هذا ردعى من زعم من الجهال ان
الدعاء لاهلانة فيه وذلك ردعا على ذلك ردعا أهل العلم بالشرعية وقالوا الاولى بالعبادة التضرع
والسؤال الى الله تعالى واطهار الحاجة اليه لما روى من النصوص الدالة على الترغيب فى الدعاء
والحث عليه وقال قوم ممن يقول فيه بعض الناس انهم علماء الحقيقة يستحب الدعاء فيما يتعلق بأمر

الصراط المستقيم **﴿** أحل لكم ليلة الصيام الرفق إلى نسائكم **﴾** سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري عن البراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال يمتنون أن أنفسهم فتزلت وقيل كان الرجل إذا أمسى حل له الأكل والشرب والجاء إلى أن يصلي العشاء الآخرة أو يرقنفاذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل إلى الغالبة وإن عروكيا الانصاري وجاعة من الصمابة واقفوا أهلهم بعد العشاء الآخرة وإن قيس ابن صرمة الانصاري نام قبل أن يفطر وأصبح صائما ففتى عليه عند انصاف النهار قد كر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فتزلت * وقال بعض العلماء تزلت الآية في زلة تدرت فجعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين إلى يوم القيامة هذا أحكام الغنابة ومناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات أنها من تمام الأحوال التي تعرض للمائم ولما كان افتتاح آيات الصوم بأنه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه في الكتابة وفي المدد وفي الشرائط وسائر تكاليف الصوم وكان أهل الكتاب قد أمروا بترك الأكل بالحل والشرب والجاء في صيامهم بعد أن يناموا وقبل بعد العشاء وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه في سبب التزول أباح الله ذلك من أول الليل إلى طلوع الفجر لطفاهم وناسب أيضا قوله تعالى في آخر آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله أحل يقضى أنه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب التزول لكن لم يكن حراما في جميع الليلة ألا ترى أن ذلك كان حلالا لهم إلى وقت النوم أو إلى بعد العشاء * وقرأ الجمهور أحل مبنيًا للفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرئ أحل مبنيًا للفاعل ونصب الرفق به فأما أن يكون من باب الالفاظ وهو الخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب لأن قبله فليست تجيبوا وليؤمنوا بي ولكم متعلق بأحل وهو التفات لأن قبله ضمير غائب واتصاف ليلة على الظرف ولإيراد بليلة الواحد بل الجنس قالوا والناس بهذا الظرف أحل وليس بشئ لأن ليلة ليس بظرف لأحل إنما هو من حيث المعنى ظرف للرفق وإن كانت صناعة التصويت أن تكون اتصاف ليلة بالرفق لأن الرفق مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم بمعموله لكن يقتدر له ناصب وتقديره الرفق ليلة الصيام لحقق وجعل المنكور مبنيًا له كما قالوا في قوله * وبعض الخم عند الجاه * لئلا يذعن أن تقديره اذعن لليلة اذعن وكأختر جوا قوله أني لكالمن الناصحين وأنى لعلكم من الغالين أي ناصح لكا وقال لعلكم فما كان من الموصول فتم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه أضمره عامل بدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم أن من العويين من يجيز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر وأضيفت الليلة إلى الصيام على سبيل الانساع لأن الاضافة تكون لأدنى ملازمة ولما كان الصيام ينوي في الليلة ولا يتحقق إلا بصوم جزء منها صحت الاضافة * وقرأ الجمهور الرفق وقرأ عبد الله الرفق وثكني به هاتين الجماعتين قالوا هو الإفصاح بما يجب أن يكتفى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القرين من لفظة النيك تهجينا لما وجه منهم إذ كان ذلك حراما عليهم فوقوه فيه كما قال فيه تحتاتون أنه نسكم فجعل ذلك خيانة وعصى بالي وإن كان أصله التعميد بالياء لتضمين معنى الاضناء وحسن اللفظ به هذا التضمنين فصار ذلك قريبا من الكتابات التي جاءت في القرآن من قوله فلا تشاها ولا تفرجوهن فأنوا حركتم فالآن بشرهن والنساء جمع الجمع وهون سؤدة وأجمع امرأه على غير اللفظ وأضاف النساء إلى المخاطبين لأجل الاختصاص إذ لا يحل الاضناء إلا لمن اختمت

المضى أمابتزويج أولئك هـ هن لباس لكم وأنتم لباس لمن هـ اللباس أصله في التوب ثم يستعمل في المرأة قال أبو عبيد قال لرأى لباسك وفرأناك لما بينهما من المازجة ولما كانا يتعاقبان ويستقل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشقل على الإنسان هـ قال الربيع هـ هن لحاف لكم وأنتم لحاف لمن هـ وقال مجاهد والسدي هو سكن لم أي يسكن بهنكم إلى بعض كة وهو الذي جعل لكم الدليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الأعراب بل هي مستأنفة كالبيان لسبب الإحلال وهو عدم الصبر عن كونهن لكم في الخلطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وأنتم لباس لمن لظهور احتياج الرجل إلى لرأى وقلة صبره عنها والرجل هو البادي بطلب ذلك الفعل ولا تسكاد المرأه تطلب ذلك الفعل ابتداء له لئلا يلبس عليهن حتى أن بعضهن تستر وجهها عند الموافقة حتى لا تنتظر إلى زوجها حياء بقيت ذلك الفعل جمعت الآية ثلاثة أنواع من البيان الطباق المعنوي بقوله أحل لكم فإنه يفتى نحو ما سابقا فكأنه أحل لكم ما حرّم عليكم أو ما حرّم على من قبلكم والكتابة بقوله الرّف وهو كتابة عن الجماع والاستعارة اليدوية بقوله هن لباس لكم وأقر الدليل لأنه كالصبر تقول دبست ملاعبة ولباسا هـ علامته أنكم كنتم تختانون أنفسكم هـ ان كانت علم معدة تعديا عرف فسدت أن المعدل المفعول أو التمدية التي هي لها في الأصل فسدت مسددا للمفعول على مذهب يبيو به وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هومن الخيانة واقتل هتا معنى فعل فاخترنا بمعنى خان كالتدبر بمعنى قدر قيل وزاد الحرف يدل على الزيادة في المعنى والاختيان هتا معنى بهما وقبوا فيهم من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لأنفسهم لأن وبال المعصية عائدا على أنفسهم فكانه قيل فظالمون أنفسكم وتتقصون حقها من الخير وقيل معناه تستأثرون أنفسكم فباتهم عنه وقيل معناه تمهدون أنفسكم بأنسانكم يقال تخون وتخول بمعنى تمهد فكونوا النون بدلان لللام لأنه اللام أشهر هـ وقال أبو سلمة هي عبارة عن عدم الإفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال أنفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منه لدلالة كان على ذلك وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقبل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولأنه باضطرار لا يدل عليه دليل ولما فاء ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم هـ أي قبل تو بشكم حين تبت ما ارتكبتم من المحذور وقبل معناه خفف عنكم رد لخصه والإباحة كة ولم يعلم أن لن يتحصو فتاب عليكم فصام شهرين متتابعين أو بتمن الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار معناه كله التخييف وقبل معناه اسقط عنكم ما افترض من تعزير ما أكل والشرب والجماع بعد الله تعالى أو بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع للمعنى القول هـ الثاني هـ وعفا عنكم هـ أي عن دنوبكم فلا يؤخذكم ويقول التوبة هـ هورفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة نحو الحوبة والعفو تغفيرة أثر الذنب فهما راجعان إلى معني واحد وعاقب بينهما للباقة وقبل المعنى سهل عليكم أمر النساء فباؤن تغف أي ترك لكم الصبر كما تقول هذا شيء مغفوعه أي مترك ولما قال أعفاه عفا أي سهلا لم يكنه إلى السؤال والجرى الفرس شأون عفاو أي من ذاته من غير إزعاج واستعداد بضرب بسوطا ونحوه مما هو في القرآن يشرى وعنهم هـ تقدم الكلام على الآن في قوله تعالى الآن جئت بالحق فبذل الزمان أي ليلته الصيام يشرى وعنهم وهذا أمر براد به الإباحة لكونه ورد بعد النهي ولأن الإجماع انعقد عليه

الزوجين على صاحبه في العناق وكفى عن ذلك بقوله هـ هن لباس لكم وأنتم لباس لمن هـ لظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنها وأنه البادي بالطلب وهي استمارة بدعية وأقر الدليل لأنه كالصبر على الله أنفسكم كنتم تختانون أنفسكم هـ افعل بمعنى فعل كالتدبر وقدر وعبر بهما وقبوا فيهم من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم أي تتقصون أنفسكم من الخير هـ فتاب عليكم هـ أي قبل تو بشكم وخفف عنكم بالخصه هـ فالآن هـ أي يسلة الصيام هـ يشرى وعنهم هـ وهو أمر بالإباحة وكتابة عن الجماع مشتق من تلاصق

والبائسة في قول الجهم والجامع وقيل الجامع غادته وهو مشتق من تلاصق البشريين فدخل فيه المائقة والملازمة وان قلنا المراد به الجامع لقوله الرف والسبب النزول فباحته تنفعن اباحة ما دونه وباعتوا كتب الله لكم في أي اطلوا وفي تفسير ما كتب الله أقواله أحدها أنه الولد ثانياً بن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والفعل والربيع والسدي والحكم بن عتيبة لما أيعت لهم البائسة أمر وباطل ما قسم الله لهم وأثبت في الألواح المحفوظ من الولد ما لم يبع لهم ذلك لا قضاء الله وقدره ولكن لا يباع ما منعه الله النكاح لمن التناسل . تناكحو أناسا لو افانى مكانكم اليوم يوم القيامة . الثاني وعمل الوطى أي ابتوا المحلل المباح الوطى فيه دون ما لم يكتب لكم من المحلل المحرم لقوله فانوهن من حيث أمركم الله . الثالث وهو ما أحبهما غلط رأى ابتوا الرخصة والاباحة فانه قد نزل في ذلك القدر كما نزل في جبل وروى عن ابن عباس . قال الزمخشري وهو قريب من بدء التناسل . الخامس وهو القرآن كما بن عباس والزجاج أي ابتوا ما أيسع لكم وأمرهم به ويرجوه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة وابتوا من الاتباع وروى أبان بن عباس . السادس هو الأحوال والأوقات التي أيسع لكم المباشرة فيها لأن المباشرة تنتفع في زمن الحضي والنقاس والعدو والردة . السابع هو الزوجة والمملوكة كافي قوله تعالى الأعلى أزواجه وأملكت أيامهم . الثامن إن ذلك نهى عن العزل لأن في الحرائر وكتب هانئنا من جد كوله كتب في قولهم الإيمان أو بمعنى قضى أو بمعنى أثبت في اللوح المحفوظ أو في القرآن والنظاره عند الحاجة كما قيلها للمنى والله أعلم ابتوا وافعلوا ما أدناه لك في قوله من عشيان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجع هذا قراءة الأعشى وأواما كتب الله لكم وهو قراءة شاذة لمخالفها سواد المصنف في وكلاهما روى في أمر اباحة أيضاً أيسع لهم ثلاثة الأشياء التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام . حتى يتبين في غاية الثلاثة الأشياء من الجامع والأكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة بنت قيس فاحلال الجامع بسبع عمر وغيره واحلال الأكل بسبب صرمة أو غيره في لكم الخطيئة الأيض من الخطيئة الأسود في يظهره انه في خطيئة المهود وذلك كان جاعته من الصعبة إذا أراد الصوم ربط أحد من رجله خطيئة أيضاً وخطيئة الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينه إلى أن تزلزله قوله تعالى من الفجر فسلموا إنما يعني بذلك من الليل والنهار . روى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية روى انه كان يبين نزول وكلاهما روى حتى يتبين لكم الخطيئة الأيض من الخطيئة الأسود بين نزول من الفجر حتى من رمضان إلى رمضان في قال الزمخشري ومن لا يجوز تأخير البيان وهم كالفراقة والتكاسين وهو منسحب إلى روى في رأي هاشم فصرح عيسى عليه السلام في حديث سهل بن سعد وأما من يجوزوه في قول ليس يجب لأن الخطيئة عظمته منته وجوب الخطيئة وعدم فعله إذا توضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندي من تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى أن الصعبة علمت به أي بآجاء الخطيئة على ظاهره إلى أن نزلت من الفجر ففسخ على الخطيئة الأيض والخطيئة الأسود ما يتنوع من غش الليل شيها خطيئة أبيض وأسود وأخرجه من المعتزلة في الأفق والأسود ما يتنوع من غش الليل شيها خطيئة أبيض وأسود وأخرجه من الاستمارة إلى التنبه وقوله من الفجر كقولك رأيت أسداً من زبد فلو لم يزد كرم زبد كان استمارة وكان التنبه منها ألبس من الاستمارة لأن الاستمارة لا تكون إلا حيث يدل عليها الحال أو الكلام

وحتى لم يأت من الفجر لم يعلم الاستعانة ولذلك فهم الصحابة الحقيقية من الخيطين قبل زول من
 الفجر حتى ان بعضهم وهو عدى ابن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فقبل
 الخيطين على الحقيقة وحتى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمحل وقال ان كان وسادك العريضا
 وروى انك للمريض الفقا انما ذلك يياض النهار وسواد الليل والفقا المريض يستعمل به على فلة
 فطة الرجل وقال

عريض الفقا ميزانه عن شماله • فدانخص من حسب القرار بطشاربه
 وكل ما دق واستطال وأشبه الخيط سمته العرب خيطا • وقال الزجاج هما جبران أحدهما يبدو
 سوادا معترضا وهو الخيط الأسود والآخر يطلع ساطعا يعلو الأفق ففته الخيطان هما الفجران
 معهما بذلك امتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر بدل على انه أراد بالخيط الأبيض الصبح
 الصادق وهو البياض المستطير في الأفق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لأن الفجر
 هو انقيار النور وهو بالثاني لا بالأول وشبه الخيط وذلك بأول حاله لأنه يبدو في قاعه يرتفع مستغنيا
 فبطوع أوله في الأفق يجب الامساك هذا منهج الجمهور به أخذ الناس ومضت عليه الأعمار
 والأمصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر
 في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروى عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق ابن على وعطاء
 والأعمش وغيرهم • وروى عن علي أنه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الأبيض من
 الخيط الأسود ومما تادم الى هذا القول انهم يرون أن الصوم انما هو في النهار والنهار عنده من
 طلوع الشمس الى غروبها وقتقدم ذكر الخلاف في التماروق تعينه باحة المبصرة والأكل
 والشرب بتبين الفجر الصائم دلالة على أن من شك في التبين وفعل شيئا من هذه ثم اكتشف انه كل
 الفجر فقطع وصام انه لا قضاء لأنه غياه بتبين الفجر الصائم لا بالطولوع • وروى عن ابن عباس
 أنه يفت رجلين ينظران له الفجر فقال أحدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقالا اختلفا فدا كل
 وبان لا قضاء عليه • قال الثوري وعبد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك أن كل شاك في
 الفجر لزما لقضاء والقولان عن أبي حنيفة وفي هذه التفتة أيضا دلالة على جواز المبصرة الى
 التبين فلا يجب عليه الاعتدال قبل الفجر لأنه اذا كانت المبصرة تأذ وتأفها الى الفجر لم يكنه
 الغتسال الابد الفجر وها يطعن منه في هرير والحسن يرى أن الجانب اذا أصبح قبل
 الغتسال بطل صومه وقدرت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً من جماع
 وهو صائم وهذه التفتة انما هي حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة فلو كانت قمر أو منعة
 أو كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمو بالاحتياط في دخول الفجر إذ لا سبيل له الى
 العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لديه وذهب
 أبو مسلم لا فطر الا بهذه الثلاثة المبصرة والأكل والشرب وأما ما عداها من القي والحفنة وغير
 ذلك فانه كان على الإباحة في عليا وأما الفقهاء فقالوا اخضت هذه الثلاثة بالذكرك ليل النفس اليها
 وأما التي والحفنة لنفس تكرهما والسعوط نادى فلهذا المذكرها من الأولى الى لبدء
 الغاية قبل وهي مع ما بهدا في موضع نصب لأن المعنى حتى يبين الخيط الأبيض الخيط الأسود كما
 يقال بابت اليمن زندها أي فارقته ومن الثانية للتبني لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر
 وأوله يتنق أيضا يتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ باختلاف المعنى فمن الأولى

هي لا يتبداء الغاية فمن الثانية هي التبعيض ويجوز أن يكون التبعيض للخططين معا على قول
 زجاج لأن الفجر عنده فجران فيكون الفجر هنا لا يراد به الأفراد بل يكون جنسا قبل ويجوز
 أن يكون من الفجر حال من الضعيف في الأبيض فلي هذا يتعلق بمحذوف أي كائنا من الفجر ومن
 أبجاز أن تكون من البيان أبجاز ذلك هنا فكذا نه قيل حتى يتبين لكم الخط الأبيض الذي هو
 الفجر من الخط الأسود واكتفى ببيان الخط الأبيض عن بيان الخط الأسود لأن بيان أحدهما
 بيان للثاني وكان الاكتفاء به أولى لأن المقصود بالتبيين والمنوط بتعيينه الحكم من اباحة المباشرة
 والأكل والشرب ولغنى اللفظ لو صرح به إذ كان يكون حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط
 الأسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخط الأبيض ومن الليل بيانا للخط الأسود
 ولكون من الخط الأسود جاه فنهله تناسب حتى بيانه ﴿تم أعوا الصيام الى الليل﴾ تقدم
 ذكر وجوب الصوم فذلك لم يصر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته قد كرت هنا الغاية وهو قوله الى
 الليل والغاية تأتي اذا كان ما بعده ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من
 جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء من الليل
 قال ابن عباس أهل الكتاب يفطرون من العشاء الى العشاء فأمر الله تعالى بالخلق لهم وبالأفطار
 عند غروب الشمس والأمر بالأفطار هنا المأمور به لأن الصوم واجب فافطاره واجب بخلاف المباشرة
 والأكل والشرب فإن ذلك مباح في الأصل فكان الأمر بها الإلحاح وقيل الراغب فيه دليل على
 جواز التبعة النهار وعلى جواز تأخير الفسل الى الفجر وعلى نفي الصوم الوصال انتهى أما كون الآية
 تدل على جواز التبعة النهار فليس بظاهر لأن المأمور به إتمام الصوم لا انشاء الصوم بل في ذلك
 إشعار بصوم سابق أمر بآيائه تأخره في الآية لا تأخره في الكلام الذي قبلها وأما جواز تأخير الفسل الى الفجر
 فليس بظاهر من هذه الآية أيضا بل من الكلام الذي قبلها وأما الدلالة على نفي الصوم الوصال فليس
 بظاهر لأنه غيا وجوب إتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وصح في
 الحديث النبي عن الوصال فجعل بعضهم النبي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روى
 أبو نضلة عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وإبراهيم التيمي وأبي الحوراء
 ورخص بعضهم فيه الى السحر منهم أحمد وإسحاق وابن وهب وظاهر الآية وجوب الإتمام الى الليل
 فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم الى الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة
 عليه وهو قول الجمهور وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم وقيل إسحاق وأهل الظاهر لا قضاء عليه
 كالتنسي وروى ذلك عن عمر وقيل مالك أسأفطر شاك في الغروب قضى وكفر وفي ثمانية أبي
 زيد بن عبد الله القضاء فقط قياسا على الثالث في الفجر فلو قطع الإتمام منه الجماع فلا جناح على وجوب
 القضاء أو بأكل وشرب وما يجري مجراها فله القضاء عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية
 العلماء أو ناسيا لجماع فكل تعدد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب
 فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل
 بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضاء قال ابن حبيب وعند مالك في المدونة
 أنه فطر وعليه القضاء وظاهر الآية يقتضي ان الإتمام لا يجب الأعلى من تقدم له الصوم فلو أصبح
 مفطرا من غير عذر لم يجز عليه الإتمام لأنه لم يسبق له صوم فينقضه قارا لكن السنة أوجب عليه
 الإتمام والظاهر الآية تقتضي وجوب إتمام الصوم النقل على ما ذهب اليه الحنفية لا تدراجا تحت

﴿تم أعوا الصيام الى
 الليل﴾ أمر بالاعمال
 بالصوم لأنه تقدم وجوبه
 ووطنها غربت فأفطر ثم
 طلعت لزمه القضاء عند
 الجمهور لأنه لم يتم الصيام

اني الليل ولا تباشرهن
واتم عاكفون في
المساجد وهذا النهي
نهى تحريم وبطل
الاعتكاف بالجماع
والمباشرة كتابة عن
الجماع والعكوف هو
الاقامة عكف بالمكان أيام
به وهو في الشرع
عكوف مخصوص بين
في كتب الفقه وظاهر قوله
في المساجد جواز
الاعتكاف في كل مسجد
فلا يختص بأحد المساجد
الثلاثة ولا بالمسجد الذي
يجمع فيه ولا بالمسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله
عليه وسلم خلافا لقائل
ذلك وإن المسجد ليس
شرطا لصحة الاعتكاف
بذكر المساجد إنما هو لأن
الاعتكاف غالبا لا يكون
إلا فيها ودلت الآية على
جواز الاعتكاف للرجال
وأما النساء فحسوت
عنهن وقرئ في المسجد
على الأفراد والمراد به

عموم وأما الصيام وثالث الشافعية المراد منه صوم الفرض لأن ذلك إنما ورد لبيان أحكام
الفرض قال بعض أرباب الحقائق لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الخلوط قسم الليل والنهار في هذا
المسهر بين حق وحظك ففان في حقك وأما الصيام إلى الليل وحظك وكأوا واشترى وواحي تبين
ولا تباشرهن وأتم عاكفون في المساجد لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كاتوا إذا كانوا
مستكفين ودعت ضرورة أحداهم إلى الجماع خرج إلى امرأته ففشي ما في نفسه ثم اغتسل وأتى
المسجد ثم وعان ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الآية وسياق المباشرة
الذكورة قبل وسبب النزول أن المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالتبني عنه الجماع وقال
الجمهور يقع هنا على الجماع وما بدلت به وانعقد الاجماع على أن هذا النهي نهى تحريم وأن الاعتكاف
يبطل بالجماع وأما دعوى الشكاح كالتفريق والسن والقبلة بشهوة فيغيبه الاعتكاف عند مالك
وقال أبو حنيفة ان فعل فأتى فسد وتال الزنى عن الشافعي أن فعل فسد وتال الشافعي أيضا لا يفسد
من الوطء إلا ما علمه من الاجنبية بوجوب وصح في الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولأنها كانت تغمسه قالوا فدل على أن اللبس بغير
شهوة غير محظور وإذا كانت المباشرة معناه اللبس وكان قد نهى عنه فالجماع أحرى وأولى لأن فيه
اللبس وزيادة وكانت المباشرة المعنى بها اللبس مقيدًا بالشهوة والعكوف في الشرع عبارة عن
حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله وهومن الشرائع القديمة وقرأتها وأتم
عكفون بغير أنف والجلبة في موضع الحال أي لا تباشرهن في هذه الحالة وظاهر الآية بقضي جواز
الاعتكاف والاجماع على أنه ليس واجب وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة
ولم تعرض الآية لطلوبته فذكر شرائطه وشرطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن
عباس وعائشة به قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والحنبل ابن صالح وروى عن عائشة أن
لصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعد بن إبراهيم ليس الصوم شرطًا وروى
طاووس عن ابن عباس مثله وبه تال الشافعي وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل
أيامه إباحة في زمن ما يسهى عكفًا وهو مذهب الشافعي ومالك لا يعتكف إلا في عشرة أيام
هذه شهرو مذهب وروى عنه أن أبا يوم وإسالة وظاهر إطلاق العكوف أيضا بقضي جواز
اعتكاف الليل والنهار وأحد ما فهم في هذا أن يعتكف ليلة فقط صبح أو يوم فقط وهو
مذهب الشافعي وقال بعضون أن يعتكف في ليلة لم يلزمه وقال أبو حنيفة لا يعتكف إلا في عشرة أيام
لزمه بل باليهما في المحرم من المعتكف والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة والدخول إليه وفي
بطلانها أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون في المساجد أنه ليس من شرط
الاعتكاف كونه في المساجد لأن النهي عن الشيء مع ما يحال لعمامة لا يدل على أن تلك الحال إذا
وقعت من المنهين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها ونظير ذلك لا تضرب بزنا وأنت راكب
فرسا ولا يلزم من هذا أن المتكفي ركبت فلا يكون ركوب الأفراس قبيح من هذا أن الاستدلال
بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعف فذكر المساجد إنما هو لأن الاعتكاف غالبا
لا يكون إلا فيها لأن ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في المساجد أنه لا يختص
بالاعتكاف بمسجد بل كل مسجد وهو محل الاعتكاف وبه تال أبو حنيفة وابن عبيدة والشافعي وداود
الطبري وابن المنذر وهو أحد قول مالك والقول الآخر أنه لا يعتكف إلا في مسجد يجمع فيه وبه

قال عبد الله وعائشة و ابراهيم وابن جبر وعروة وأبو جعفر * وقال قوم انه لا اعتكاف الا في أحد
المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد بني وبه قال ابن
السبب وهو موافق لما قبله لأنهم اسجدوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وروى الحارث عن علي أنه
لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية يدل على
جواز الاعتكاف في الجبال وأما النساء حكوت عنهن * وقال أبو حنيفة تمتكف في مسجد بيتها لا
في غيره * وقال مالك تمتكف في مسجد جماعة ولا يجمع في بيتها * وقال الشافعي حيث شئت
وقرأ مجاهد والأعشى في المسجد على الأفراد وقال الأعشى هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس
ويرجع هذا لقراءته من جمع فقرأ في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تبشر وعن الآية
أخبر الله ان محل القرية مقدس عن اجتلاب الخطوط انتهى * تلك حدود الله * تلك تمتدأعبر
عنه يجمع فلا يجوز أن يكون إشارة الى ما بهى عنه في الاعتكاف لأنه منى واحد بل هو إشارة
الى ما تضمنته آية الصيام من أزلها الى هنا وكانت آية الصيام قد تضمنت عدة تأمر والأمر
بالتي هي عن ضده فهذا الاعتبار كانت عدة منتهى ثم جاء آخرها التي عن المباشرة في حالة
الاعتكاف فأطلق على الكل حدود تغليب اللطوق به واعتبار ابتداء المنهاى التي تضمنتها الأوامر
فقبل حدود الله واحتج الى هذا التأويل لأن الأمور بفعله لا بقال فيه فلا تقر بها وحدود الله
شروطه قاله السدي وأقرافه قاله شهر بن حوشب وأمعابه قاله الضحاك وقيل معناه الخشعي
قال عماره ومنابه أو الجواز هي الإباحة والحظر قاله ابن عطية وأضافة الحدود الى الله تعالى هنا
وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بما أولم تأت منكورة ولا معرقبالا والصلو اللام
لهذا المعنى فلا تقر بها * التي عن القرآن للحدود أبلغ من التي عن الالتباس بما أولم تأت منكورة
صلى الله عليه وسلم لكل ملك حي وحى الله عماره فمن رفع حول الحى يوشك أن يقع فيه والرفع
حول الحى وقربانه واحد وجاء هنا فلا تقر بها وفى مكن آخر فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله
وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود
الله وما كان منبها عن فعله كان النهي عن قربانه أبلغ وأما حيث جاء فلا تعتدوها ففاء تعقب بيان
عدد الطلاق وذكر أحكام العدة والأبلاء والحيف فإسناد بنى عن التعدى فيها وهو مجاوزة
الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده جاء بعد أحكام
الزواجر وذكر انصاء الزواجر والنظر في أموال الأيتام وبيان عدم ما قبل من الزواجر فإسناد
أن يذكر عقب هذا كله التعدى الذي هو مجاوزة ما شرع الله من هذه الأحكام الى ما لم يشرعه
وجاء قوله تلك حدود الله عقوب قوله وصية من الله ثم وعيد اطاع الجنة وأوعيد عصى النار وعيد
حدوده بالنار فكل نهي من القرآن والتعدي واقع في مكن مناسبه وقال أبو مسلم معنى لا تقر بها
لا تتعرضوا لها بالتغير كقولوه لا تقر بامال اليتيم الابتنى هي أحسن * كذلك بين الله آياته *
أى مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلق به في الألفاظ البسيطة الليفة
بين آياته الدالة على نية مشروعه لم يتقوه بأن يعملوا بما أنزل انتهى كلامه وقد أثنى الاعلى اعتقاد
أن تكون الكافي زائفة وأما ان كانت للشيعة فلا بد من شبه وشبه به في الناس * ظاهره العموم
وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يصره الله الهدى بدلالة الآيات التي تضمن ان الله يضل من

يشاء انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى بين آياته للناس ويوحى لهم ما يكسبها
 لهم حتى يصير حليته واضحة ولا يلزم من تبيين آيتين للناس لها أن لا تقول ينته بقاين كقوله ولعلتم
 لنا علم ونظروا بن عطية الى أن معنى بين يجعل فيهم البيان فلذلك ادعى أن المعنى على الخصوص لأن
 الله تعالى كما جعل في قوم الحمدي جعل في قوم الضلال فلي هذا المقهور يلزم أن يراد الخصوص على ما
 قررناه يبقى على دلالة الموضوع من العموم وعلى تفسيرنا للبين يكون ذلك اجاعا لنا ومن المغزلة
 وعلى تفسيره ينازع فيه المعتزلين في علمهم بقتلهم في قديمهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم
 أمر فيهم قتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم بقتلهم
 ما لا لسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاة الآلة التقوى فلذلك خفت هذه
 الآية بما أرى من على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم في ولا تأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل قال مقاتل زلت في امرئ القيس بن عابس الكندي وفي عدنان ابن أشوع
 الحضري اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض وكان امرؤ القيس المطلوب وندان
 الطالب فأداهما القيس أن يحلف فزلت فكم عدنان في أرضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الآية
 لما قبلها ظاهر وذلك أن من عيب الله تعالى بالصيام فليس نفثه عمامته وده من الأكل والشرب
 والمباشرة بالنهار ثم حبس نفسه بالتحديد في مكان تبعيد الله تعالى صائمه ممنوعا من اللذة الكبرى
 بالليل والنهار جدير أن لا يكون مطعمه ومشربه بالآمن الحلال الخالص الذي يتورق القلب ويذهب
 بصيرة ويقضي بهاني الاجتهاد في العبادات فلذلك نهى عن أكل الحرام المضي به الى عدم قبول
 عبادته من صيامه واعتكافه وتحمل أعباءه آية اجابة سؤال الداعي وسؤال العباد الله
 تعالى وقبحا وفي الحديث أن من كان مطعمه محرما وملبسه محرما ومشربه محرما لم يمس الله شيء
 يستجاب له فتاب أيضا النهي عن أكل المال الحرام ويجوز أن تكون المناسبة انه لما أوجب لهم
 الصوم كأوجبه على من كان من قبلهم ثم خالف بين أهل الكتاب وبينهم فأحل لهم الأكل والشرب
 والجماع في إباحة الصوم أمرهم أن لا يوافقوه في أكل الرشاء من ملوكهم وسفلةهم وماتعاطونه من
 الربا وما يستصعبونه من الأموال بالباطل كما قال تعالى وبشئرون به ثمنا قليلا ليس علينا في الأمين
 سبيل أكلوا للسحت وأن يكونوا مخالفينهم قولوا قولا وصوما قفرا أو كسبا واعتقادا ولذلك ورد
 لما كتب الى السجود والخلفاء اليهود وكذلك أمرهم في الحيف مخالفتهم اذ عزم الصعبة على اعتزال
 الحيف اذ نزل فاعتزلوا النساء في الحيف واعتزال اليهود بأن لا يؤكلوا ولا يناموا معهن في بيت
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يتزل
 من أمرنا شيئا الا الخلفا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل لانه الحقيقة
 وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء لأنه أهم الخواجا وبمقع اتلاف أكثر الأموال ويجوز
 أن يكون الأكل هنا مجازا غير عن الأخذ والاستيلاء وهذا الخطاب والنهي للمؤمنين وإضافة
 الأمر الى المخاطبين والمعنى ولا يأكل بعضهم مال بعض كقوله ولا تقتلوا أنفسكم أي لا تقتل بعضهم
 بعضا فالضمير الذي الخطاب بصح لكل واحد من تحفته أن يكون منها ومنه ما عنه وأكلوا أموالكم
 منه غلط الضمير لهذه الصلاحية وكما يحرم أن يأكل كل يحرم أن يؤكل غيره فليست الإضافة اذ ذلك
 للمالكين حقه قبل هي من باب الإضافة للملازمة وأجاز قوم الإضافة للمالكين وفسروا الباطل
 بالملاهي والغيبان والشرب والبطالة بينكم معناه في معاملتكم وأماناتكم لقوله تريدونها بينكم

الناس لها في لعلمكم
 تتفون في حيث ذكر
 التقوى فأنما يكون
 عقيب ما فيه مشقة اختصم
 رجلا الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في أرض
 فحكم الطالب المطلوب
 في أرضه ولم يخاصمه
 فيها ولا تأكلوا أموالكم
 بينكم أي في معاملتكم
 وأماناتكم بالباطل
 أي بالجهة التي ليست
 مشروعة وبينكم تقبيل
 بائع لما كانوا يتعاطونه
 من المنكر في ذلك وإطلاق

بالباطل ۞ قال الزجاج بالنظم وقال غيره بالجنة التي لا تكون مشر وعفة يدخل في ذلك الغضب والنهب والقمار وحلوان الكاهن والخاتمة والرشاء وما أخذ من المجهون وكل ما لم يأذن في أخذه الشرع ۞ وقال ابن عباس قد في الرجل يكون عليه مال ولا ينه عليه فيصعد المال ويخاصم صاحبه وهو يعلم أنه آثم ۞ وقال عمر من هو الرجل يشتري السلعة فتردها ويردها درهم وقال ابن عباس أيضا هو أخذ المال بشهادته ۞ قال ابن عطية ولا يدخل فيه النين في البيع مع معرفة البائع بحقيقة قمتا يبيع لأن النين كانه وجهه انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تأكلوا واليشية مجاز اذ موضوعها أنها ظرف مكان ثم تجوز فيه فاستعملت في أنقصاص ثم بين المعاني وفي قوله يتك بقم لاهر بما طوونه من ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وهذا يرجع القول الأول بأن الاضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك لما احتيج إلى هذا الظرف الدال على القتل والاطلاع على ما يتعلق من ذلك وقيل انتصاب يتك على الخال من أموال الكفر فيتعلق بمنذوف أي كائنه يتك وهو ضيف والباء في الباطل للسبب وهي تتعلق بتأكلوا وجوزوا أن تكون بالبطل حال من الأموال وأن تكون حال من الفاعل ۞ وتدلوا أي إلى الحكم ۞ هو مجزوم بالهطف على النفي أي ولا تدلوا أي إلى الحكم وكذا هي في مصحف أبي ولا تدلوا بظاهرا لا الناهية والظاهر ان الضمير في ما عاين على الأموال فهو راعن أمرين أحدهما أخذ المال بالبطل والثاني صرفه لأخذ بالبطل وأجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوبا على جواز النفي بأنه إن وجوز الزمخشري ۞ وحكي ابن عطية أنه قيل تدلوا في موضع نصب على الظرف قال وهذا منجذب كوفي ان معنى الظرف هو الناصب والشيء ينصب في مثل هذا عند سيبويه ان مضرة انتهى وقلم بدم دليل طاع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فتقول به وما لعارب الأخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النفي ويجوز الزمخشري ذلك خنا فقلت له مسئلة لأن كل العمل ونشرب اللبن بالنصب قال التعويون اذا نصبت كان الكلام نهياعن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين أحدهما أن النفي عن الجمع لا يستلزم النفي عن كل واحد منهما على انفراد والنفي عن كل واحد منهما يستلزم النفي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة ترى أن كل المال بالبطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو أقوى بيان قوله لأن كل ما عاين قبلها فلا تكن النفي عن الجمع لم تصلح العلة لأنه مركب من شيئين لا تصلح الدلالة أن ترتب على وجودهما بل انما ترتب على وجود أحدهما وهو الادلا بالمال إلى الحكم والادلاء هنا قيل بمعناه الاسرع على التخصيص معنى الأموال إلى الحكم اذا علمت ان الحاجة تقوم لسك ما بان أن يكون على الواحد دين أو يكون المال أمانة كمال التيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المتدي عليه والباء على هذا القول للسبب وقيل معناه لا تشربوا الأموال الحكم لا تشربوا كمالا كثر منها ۞ قال ابن عطية وهذا القول يترجح لأن الخا كم مظنة الرشاء الامن عصم وهو الأفضل وأيضا فإن الفظتين متشابهتان تدلوا من إرسال الدلو والرشوة من الرشاء كما يجمعها التقضي الحاجة انتهى كلامه وهو حسن ۞ وقيل المعنى لا تشربوا أي إلى الحكم من قوله أدلى فلان بحجة تمام بها وهو راجع لمعنى القول الأول والضمير في ما عاين على الأموال كذا قررناه وأبعد من ذهب إلى أنه يعود على شهادة الزور أي لا تدلوا بشهادة الزور إلى الحكم فيفصل على هذا القول أن يكون الذين هم راعن الادلاء هم الشهود ويكون الفريق من المال مأخذه على شهادة الزور ويجعل أن يكون

بعضهم على بعض ۞ وتدلوا ۞ مجزوم داخل في النفي به أي بالمال انتهى عن الكل والادلاء (وتجوز) الاخفش ونسبة الزمخشري ان يكون منصوبا على جواز النفي لاصح لانما مسئلة لأن كل العمل ونشرب اللبن ولا يصح هذا المعنى على تحريم ما لانه يكون نهياعن الجمع بينهما ولا يستلزم النفي عن كل واحد منهما على انفراده والنفي عن كل واحد منهما يستلزم النفي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة ترى أن كل المال بالبطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات وأيضا قوله

الذين نهواهم المشهود لهم ويكون القرض من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس الناس بسبب شهادة أولئك المشهود ولنا كأفر يقا أي قطعة وطائفة من أموال الناس قبل هي أموال الأيتام وقيل هي الإودائع والأولى العموم وإن ذلك عبارة عن أخذ كل مال يتوصل اليه في الحكم بغير حق ومن أموال الناس في موضع الصفقة أي فرقا كائنا من أموال الناس بالانتم متعلق بقوله لنا كلوا وقصر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالخلف السكائب وقيل بالجمع مع العلم بأن المقتضى له ظالم والأحسن العموم فكل ما أخذ به المال وما له إلى الانتم فهو انتم والاصل في الانتم التقصير في الأمر * قال الشاعر

جالية تعلى بالرداف * اذا كذب الآثمت المجير

أي المصبرات ثم جعل التقصير في أمر الله تعالى والذنب إثم أو الباء في بالانتم والسبب ويحصل أن تكون للرجال أي متلبسين بالانتم وهو الذنب * وأنتم تعلمون أي جملة حاله أي أنكم مبطلون آثمون وما أغفلكم من الجزاء على ذلك وهذه بالغة في الإقدام على المصير العلم بها وخمسوا حقون العباد وفي الحديث من قضيت قضيت له بئس من حتى أخيه فلا يأخذ منه شيئا فإن ما ألقى له قطعة من نار ومنظرا الحديث والآية تخرج ما أخذ من مال الناس بالانتم وإن حكم الحاكم لا يبيح الخصم ما يعلم أنه حرام عليه وهذا في الأموال الباتفاق وأما في العقود والفسوخ تاختل وفي قضاء القاضي في الظاهر ويكون الباطن خلافه بقدر أوسع عقبة شهادة زور والمحكوم يعلم بذلك * فقال أبو حنيفة هو ناقد بهو كذا وإن كانوا شهدوا زور * وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وأنتم تعلمون دلالة على أن من لم يعلم أنه آثم وحكم الحاكم بأخذه فانه يجوز له أخذه كان يلقى لأبيه ديناً وأقام البيعة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيصير له أخذه وإن كان لا يعلم صحة ذلك آدم الجائر أن أباه وعبه وأن الدين قضاء وأنه مكره في الإقرار لكنه غير عالم بأنه مبطل فيما يأخذه والاصل عدم براء المقر وعدم إكراهه فيجوز له أن يأخذه وقد تضمنت هذه الآيات الكفر بعقده المؤمنين قهر بالهم وتحرر بكاملية اليهم وجوب الصيام وأنه كتبه علينا كما كتب على من قبلنا تأسيساً هذا التكليف الثاني من قبلنا قلنا من خصوصنا وإن ذلك كان لرجاءه وإنه تعالى ثم انه قل هذا التكليف بأن جعله أياماً معدودات أول بمصرها العدم قلنا ثم تخفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر في أيام من صومه وسفره وأوجب عليه قضاء عدتها إذا أصبح وأيام * ثم ذكر أن من أطلق الصوم وأراد الفطر فأفطره فانه يفتدى بطعام ما كين * ثم ذكر أن التطوع بما غيره هو خير وإن الصوم أفضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الأيام للثلاث بوجوب صوم رمضان وهكذا اجرت العادة في التكليف الشرعية بتدأها أولاً لاخف فالأخف ينتهي إلى الحد الذي هو الغاية المطلوبة في الشرعية فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المروض بأنه الشهر الذي أنزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر تعالى من كان شهده أن يصومه وعذر من كان مريضاً أو مسافراً أن يفتد ما أفطر إذا أصبح وأيامه كماله حين كلفه صوم تلك الأيام ثم نبه تعالى على أن التخفيف عن المريض والمسافر هو لإرادته تعالى للمكاتب للتيسير * ثم ذكر أن مشروعية صوم الشهر وإباحة الفطر للمريض والمسافر وإرادة اليسر بناهو لتكميل العدة ولتعظيم الله ورجاء الشكر مقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لهم والثناء عليهم منهم ذكر قرضه بالمكانة منهم فإذا سألوه أجابهم ولا تأخر أجابته تعالى عنه عن وقت

دعاه ثم طلب منهم الاستجابة اذ ادعاهم كما هو يجيبهم اذ ادعوه ثم أمرهم بالدعوة على الايمان
لأنه أصل العبادات وبصحة تصح ثم ذكر كرجاء حصول الرشاد لهم اذا احتجوا بالله وأمنوا به ثم امتنع
عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في سائر الليالي الصوم أيامهم بنسبه على
العادي في ذلك بأن من مثل اللباس لكم فأنتم لا تستغنون عن من لمها وقع بعضهم في من المخالفة
ناب الله عليهم وعفاه عنهم ثم انه تعالى ما كفى بذكر الأخبار بالتعليل حتى أباح ذلك بصيغة الأمر
فقال فلأن ياتر وهن وكذلك الأكل والشرب وغيا ثلاثين بتبيين الفجر ثم أمرهم أمر وجوب
باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في سائر الليالي الصوم وكان من أحوال الصائم
الاعتكاف وكانت مباشرة النساء في الاعتكاف حراما بنسبه على ذلك بقوله ولا ياتر وهن
وأنتم عاكفون في المساجد * ثم أشار الى الحواجز وهي الحدود وأضافها اليه ليعلم أن الذي
حدثه الله تعالى فيهم عن قرباتها ففلا عن الوقوع فيها بالمعنى في التباعد عنها ثم أخبرنا بين
الآيات وبوضوح وهي سائر الأدلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا البيان
الواضح في الأحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المقتضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى
ثم نهاهم عن أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطريق التي لم يسع الله الاكتساب
بها ومنها كمال انصاع رشا حكاهم السوء لأخذوا بذلك شيئا من الأموال التي لا يستحقون اوقد الله
والأخذ بقيد العلم بما يرتكبه من قبيح ما لم وتويعا لهم لأن من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يرتب
عليها من الجزاء السيئ كان أفجع في حقه وأشنع ممن يأتي في المعصية وهو جاهل فمها وبما يرتب عليها
ولما كان افتتاح هذه الآيات الكريمة بالأمر المحتم بالصيام وكان من العبادات الحلية التي أمر فيها
باجتناب المحرمات حتى انه جاء في الحديث فان امرئ سبه فقل اني صائم وجاء عن الله تعالى الصوم
لي وأنا اجزي به وكان من أعظم ممنوعاته وأكبرها الأكل فيه اختتم هذه الآيات بالنهي عن أكل
الأموال بالباطل ليكون ما يطر عليه الصائم من الحلال الذي لا شبهة فيه فيرجى أن يتقبل عمله وأن
لا يكون من السائئين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والمطعم فقتعت هذه الآيات واجاب
سأوره واختتمت بحرم منهي عنه وتحلل بين الابتداء وال انتهاء أيضا أمرهم بكل ذلك تكليف
من الله تعالى باستمال ما أمر به واجتناب ما نهى تعالى عنه أعاننا الله عليها في يسألون عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج وليس الرب بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى
وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وتناولوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا
تعدوا ان الله لا يحب المعتدين واقتلواهم حيث تقف قلوبهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم
والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلواهم عند الله بما حرام حتى يقاتلواكم فيه ذنن فتلواكم فتكون
كذلك جزاء الكافرين فان اتهموا فان الله غفور رحيم وتناولواهم حتى لا تكون فتنة ويكون
الدين لله فان اتهموا فافلا عدوان الاعلى الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
خن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين
وأنفقوا في سبيل الله ولا تقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وأما الحج
والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى حلقكم كان
منكم من يضاًو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أنتم من تمتع بالعمرة
الى الحج فاستيسر فخذ الهدى فخذ لم يجز فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة

أخذ ما يستحقون ومع ذلك

للشأن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴿١٠٠﴾
 مع هلال وهو مقيس فيقال المنع نحو عتات وأعتة وشدة فيه قيل قالوا عتق في عتات
 في حجاج والحلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغات أنه متراكب بين الحلال السماء
 كالهلال بيد الله المديع قربها شجار الرحى وقذبة النمل وقطعت من التراب وما السحاب
 بنظره لأصبع وقطعتين رحي وساخ الحية وقاروله الأبقار على الجحش والبراد في رقة
 لباران في التهليل وجع خلاصي القرعة والتهابن وقيل في الحوض انتهى ماذا كره
 يسمى الذي في السجدة لاله البليتين وقيل لانه وقول أبو الهيثم البليتين من أوله والبليتين
 روماني ذلك يسمى قرا وقول الأصمى معنى هلال أن أن يحجر ونحوه يراد أن يستبدله
 الفرق وقيل يسمى قرا أو إلى أن يبهر ضوء سواد الليل وذلك إنما يكون في سبع قالوا
 الفرق وقيل يسمى قرا أو إلى أن يبهر ضوء سواد الليل وذلك إنما يكون في سبع قالوا
 لارتفاع الأصوات عنده رؤيته من قولهم استأوى إلى الله والاحلال المحج وهو رفع
 التلبية أو من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقيل طاق المال على الشهر كما يطلق الشهر
 وقال أهل الحلال واستأوى إليه واستأوى له فاقول عامة أهل اللغة قول نهر يقال
 هلال أيضا يعني من الألف وهو الحلال وشهره استأوى وأشهد

و شهر مستهل ۱۰۰ شهر و حول ۱۰۰۰ حول جدید

وقال أيضا السهلي بن تين ولا يقال أدل وقال أعلامنا إن له في تناول أول يومه مردد لرحم
الشعير في تقصيره يقال أدل الملال واستولى وأقلم الملال واستلهى وادتهى وقد تقدم لك الكلام
في ما دخل ولكن أعدنا ذلك بمخصوصة لفظ الملال لأشياء التي ذكرناها * موافقت جمع
يُفَات بمعنى الوقت كالجماد يعني الولد وقبل بعضهم الفيات منتهى الوقت قال تعالى فيهم فبات ربه
أربعين ليلة * ثقف الشيء إذا ظفر به ووجدته على جوة الأخذ والغلبة ومنه رجل قصمه ربه
الأخذ فأقر هتوت فلما اتفق في الحرب * وقول الشاعر

فأما تتفقوني فقاتوني * ذرأقف فليس الى خلود

* وقال ابن عطية في تفسيرهم أحسن غلبتهم . يقال رجل ثقف إذا كان حكماً بالبناء ، ولم ين
 هلك كدخا لحن أيضاً أن
 الأمور انتهى . ويقال ثقف الشيء ثقافة إذا حقه ومته . وأخفت الثقافة بالالف والثقافة أيضاً جديدة
 تكون للقواس والرياح بقومها للعوج . وثقف الشيء له ، وهو ثقف إذا كان سريع العلم وثقفه
 قومه ومنه الماحق الثقفي في النجوم . وقال الشاعر

ذكرتك والخطايا منظار بيننا * وقد نمت منا الثقة المارة

يبنى الرماح المقومة على الهلكة على وزن تفعلة. ودر لاهك وفعلة. ودر اقليل حتى سيبو به
فيه القمزة والتمرة وروثه. من الأعيان التامة والتفلة. قال هانز هالك هولدا كارتهلكة وهلكة.
على وزن فعلة وفعل. من هالك جاء بهضم والفتح والضم. وتكلم بالثاء. وهو ثلث حركات العين
والضم في هالك نادر والملاك في ذي الروح المورث في غيره الغناء والتغادير. وكون الهلكة مصدرا
حكاه أبو علي عن أبي عبد الله قوله شيردهن العويين. قال الزعرى ويجوز أن يقال أصلها
الهلكة كالتيجر. وقال تهر وجره وعا على أنهم مدرين. هلك بمعنى المدالام فأبدلت من
السكرية ضمة كجاء الجوار في الجوار انتهى كلامه. ومذهب الاله ليس بمبدل لأن فخره لا على
شاذ وعوى ابدال لا دليل عليه. ألم الحلى على الشاذ. فله على أن أصله تفعلة ذات الفهم على تفعلة

تفويض بليغ لفظهم

المصدر على فعال بضم الفاء

ثمودا (ش) فلا صمدوا على

المتنئين لان مقابلة المتنئين

عدوان وظلم فوضع قوله

الا على الظالمين موضع على

المتنئين (ح) هذا الذي فانه

لا يصح الا على تقدير المعنى

وأما على تقدير الاعراب

فلا يصح لان المتنئين ليس

مرادفا لقوله الا على

الظالمين لان في الدنوان

عن المتنئين لا يدل على

اثباته على الظالمين الا

بالمفهوم مفهوم الصفة توفى

التركيب القرآني يدل على

اثباته على الظالمين بالنطوق

المصور بالنفي والافرق

بين الداليتين ويظهر من

كلامه انه أراد تفسير

الاعراب الا ترى قوله

فوضع قوله الا على الظالمين

موضع المتنئين وهذا الوضع

انما يكون في تفسير

الاعراب وليس كذلك لما

بيناه من الفرق بين

الداليتين اترى فرق

ما بين قولك اكرم الجاهل

ومأ اكرم الا لعالم (ح)

الذي يختاره في هذا ان

المفعول في المعنى هو ما يدرك

لكنه ضمن التي معني

ما يتعدى بالباء فعادها

كانه قيل ولا تقضوا ما يدرك

الى التهلكة فذلك افضيت

بحسنى الى الارض أى

ذات الكسر وجعل تهلكة مصدر المهلك المتد اللزم وفعل الصبح اللزم غير المهموز

مصدره ان باقى على تفصيل نحو كسر تكسيرا ولا باقى على تفعله الا اذا فاول جعل تهلكة

مصدر اذ قد جاء ذلك نحو التضرع وامانته فلا حسن ايضا ان يكون مصدر المهلك الخفف اللزم

لان معنى تهلكة بضم اللزم وقد جاء في مصادر فعل تفعله قالوا جل الرجل بجهل أى جلا فلا يكون

تهلكة اذ لا مصدر للمهلك المتد اللزم وأما ابدال الضم من الكسرة لغيره فانه في غاية الشذوذ

واما تشبيه بالجواز والجوار فلا بد في ابدال بل بيني المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذ

وزعم ثعلب ان التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر غير وليس قوله بجميع اذ قد حكينا

عن سيبويه انه حكى التضرع والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما أسكن التعرزمه والملا

ما لا يمكن التعرزمه وقيل التهلكة التي المهلك والملاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل

ما يصير غايته الى المهلاك نحو احصرتمهم قال يونس بن حبيب احصر الرجل ردة عن وجهه يده قيل

حصر واحصر لمنى واحد فانه الشياطي والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن سيادة

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت عليك لان احصر تلك شغل

وقيل احصر بالمرض وحصره العذر قال يعقوب وقال الزاج ايضا الرواية عن أهل العلم في العلم

الذي يمنعه الخوف والمرض احصر والمحبوس حصر وقال أبو عبيدة والفراء ايضا احصر فهو

محصر فان حبس في جحر أو دار قيل حصر فهو محصور وقيل ثعلب أصل الحصر والاحصار الحبس

وحصر في الحبس أقوى من احصر وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض واحصر بالعدو

ويقال حصره صدره أى ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يوحى بسره قال جرير

ولقد تكفني الوشاة فصادفوا حصر اسيرك لا يتم ضمنا

والحصر احتباس العاطف والحصر المالك لأنه كالحبوس الحجاب قال لبيد

حصر لى باب الحصر قيام والحصر معروف وهو قيف من ردى سمي بذلك لانفهام به

الى بعض حبس الشئ مع غيره فالحصر الى الهدى ما ردى الى بيت الله تعالى تقربا الى الجنة الهدية

هدية الانسان الى غيره يقال أهديت الى البيت الحرام هديا وهديا بالتدديد والتخفيف فالتدديد

جمع هدية كطية ومطى والتخفيف جمع هدية كهدية المخرج وجنى قال الفراء لا واحد للمدى

وقيل التدديد لغة تميم ومنه قول جرير

فلم أر معشرا أسرا وهديا ولم أر جاريث يستأ

وقيل الهدى بالتدديد فعل بمعنى مفعول وقيل الهدى بالتخفيف مصدر في الأصل وهو بمعنى الهدى

كأثره ونحوه فوقع للأفراد والجمع وفي اللغة كل ما هدى من درهم أو متاع أو نعم أو غير ذلك يسمى

هدية لكن الحقيقة الشعرية خصت الهدى بالتميم وقد وقع الخلط في أيديهم من التميم ديا على

ما روى في ذكره ان شاء الله الخلق مصدر خلق يخلق اذا أزال الشعر عوى أو غيره من محمد

ونورة والخلق مجرى الطعام بعد القم الأذى مصدر وهو بمعنى الأذى تقول اذا زيدا اهداه الى

الصدقة ما أعطى من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى التلك قال ابن اعرابي التلك سبالك

الفضة كل سبيكة منها نسكة ثم قيل للتدبيحة نسك لأنهم من أشرف العبادات التي تقرب بها الى الله تعالى

وقيل التلك مصدر نسك نسك نسكا كما تقول حلم الرجل حلموا وحلما الأمن ذوال ما حفر

يقال من يأمن أمنا وأمنة الثلاثة عددهم وفيه يقال منه ثلث القوم انثلهم أى صيرتهم ثلاثة
 في الثلاثون عددهم وعرفوا بالثلاث بضم اللام وتسكينها أحدا جزءا المنقسم إلى ثلاثة وثلث مجموعا
 من الصرف ويسمى الكلام على ذلك أن شاء الله العقب مصدر عاقب أى جازى المسيء على
 أسأته وهو مشتق من العاقبة كما نه براد عاقبة فعله المسيء ﴿يسأؤنك عن الأهلة﴾ أى
 موافقت الناس والحج ﴿نزلت على﴾ أى نزلت من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما
 غابته عفا وكما عفا عنه مخالفة محال الشمس قال ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروى أن من سأل
 هو معاذ بن جبل وعبد بن غنم الأنصاري فلما نزلوا بالله مال الهلال يدهود فيا مثل الخطيم يزيد
 حتى يمتلئ ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الآية لما
 قبلها ظاهر وهو أن ما قبلها من الآيات نزلت في الصيام وإن صيام رمضان مقرون برؤية الهلال
 وكذلك الأضفار في شهر روال وذلك لما صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وكان
 أيضا قد تقدم الكلام في شيء من أعمال الحج وهو الطواف والحج أحد الأركان التي بنى الإسلام عليها
 وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والركعة والصيام فأبى بالكلام على الركن
 الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الأركان التي بنى الإسلام عليها روى عن ابن عباس أنه قال
 ما كلن أمة أفلر سؤال من الله محمد صلى الله عليه وسلم - أو اوعن أربعة عشر حرفا فأجيبوا منها في
 سورة البقرة ولما واذنالك عبادى عنى فاقرب والذى هنا وستبعدها وفي غيرها يا أيها الذين
 ماذا أحل لهم يسأؤنك عن الأنفال ويسأؤنك عن الروح ويسأؤنك عن ذى القرنين ويسأؤنك
 عن الجبل يسأؤنك عن الساعة قيل إن من هذه الأسئلة في الأول في شرح المبدأ وأثنان في
 الآخر في شرح المعاد ونظيره أنه اقتضت سورتان بآيات الناس الأولى وهي الرابعة من السورة في
 النصف الأول تسهل على شرح المبدأ والثانية وهي الرابعة أيضا من السورة في النصف الآخر تسهل
 على شرح المعاد والصغير في يسأؤنك ضمير جمع على أن السائلين جماعة وإن كان من سأل اثنين كما
 روى فيحتمل أن يكون من نسبة الشيء إلى جمع وإن كان ماصدا للامن واحدا منهم أو اثنين وهذا
 كثير في كلامهم قبل وأسكون الاثنين جماعا على سبيل التسامع والجماز والكفاي خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ويسأؤنك خبر فإن كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الأخبار بالطلب وإن
 كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول في أسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال منسأ وعن
 متعطف بقوله يسأؤنك يقال سأل به وعنه بمعنى واحد لإيراد بذلك السؤال عن ذات الأهلة بل عن
 حكمة اختلاف أحوالها فائدة ذلك وثلث الأجاب بقوله قل هي موافقت الناس فلو كانت على حالة
 واحدة لم حصل التوفيق بها أو الهلال هو مفرد وجمع باختلاف أزمانه قلوا من حيث كونه هلالا في
 شهر غير كونه هلالا في آخر وقرأ الجمهور عن الأهلة بكسر النون واسكن لام الأهلة بهدا همزة
 وورش على أصله من نقل حركة الهمزة وحنفي الهمزة وقرأ شاذ أباد غام نون عن في لأم الأهلة بعد
 النقل والحنفي في قل هي أى الأهلة موافقت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه إذ هي
 كونهما موافقت في الأجل والمعاملات والائتان والعدد والصوم والقطر ومدخل والرضاع
 والذئور والمعلقة بلأوتان وفنائل الصوم في الأيام التي لا تصرف في الأهلالة وقد ذكر تعالى هنا لغنى
 في قوله وقد مر منازلة له مواعيد السنين والحساب في قوله نحنونا آية الليل وجعلنا آية النهار
 مبصرة لتبينه وفضلنا من ربك وتعلم مواعيد السنين والحجاب ه وتل الراغب الوقت الزمان
 بمنزلة الهلاك لا بهل ما وضع

﴿الاهلة﴾ جمع هلال
 وافعله بمقتس في فعال
 المصنف مجموعتان واعدة
 وشأنه فعل قالوا عنان
 وعنى وذ كر صاحب شعر
 الدران الهلال شترلك بين
 معان كثيرة ويسمى الذي
 في السماء هلالا لليلتين
 وقيل للثلاث ﴿والمواقيت﴾
 جمع ميقات وهو منتهى
 الوقت ﴿يسأؤنك عن﴾
 الأهلة ﴿نزلت على سؤال﴾
 قوم من المسلمين النبي
 صلى الله عليه وسلم عن
 الهلال ومائدة عفا وكما
 وعفا عنه محال الشمس
 وسأل يتعدى بمن وبالباء
 بمعنى واحد وهو على
 حذنى أى عن حكمة
 اختلاف الأهلة والهلال
 واحد وجمع لاختلاف
 أزمانه ﴿ومواقيت﴾ أى
 في الرجال والمعاملات والائتان
 والعدد والصوم والقطر
 ومدخل والرضاع وغير
 ذلك من المعاني بالوقت
 ﴿والمحج﴾ وهو معطوف
 على الناس أى موافقت
 للحج ليعرفوا بها أشهره
 طرح جنى على الأرض
 ويكون أذ ذلك قسيعر عن
 الانفس بالبدى لأن بها
 الحرة والبش والامتناع
 فكة لم يقبل أن للنبي
 انذى من شأنه أن يتبع
 بمنزلة الهلاك لا بهل ما وضع

من أغظم ما يطلب سبحانه وأشهره بالأهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصص به تعميم المعنى مواقف المقاصد الناس المحتاج فيها للتأنيب دينا ودينا وقرئ والحج يفتح الحاء وكسره وكان الانصار اذا حجوا واعتزروا بالتأنيب شرعا أن لا يجوز بينهم وبين السباء حائل فكأنوا يتسبون ظهور يومهم على الجدران فنزل في وليس البرم في ردائي من جعل اثنين البيوت براؤهم بأثان البيوت من أبوابها وأسباب النزول تدل على ان المراد البيوت وظهورها وأبواب الحقة وقوله اعلى المجامع ممكن الحقة وتزجها بالظلمة نعوذ بها منها ولا ولكن البرم انتي

من يغضي به الى الحلال وتقدس معاني الفعل في أول البقرة وهي أربعة وعمرن وهي وشرعها على انفا أني فوجدت أقرب بما قال فيه أن أفضل فيه الجدل والجدل على ما سقاه التصريفون نفسهم الى ثلاثة أقسام الأول أن يحمله بفعله كقولك أخرجه أي جعلته يخرج فتكون المهمة في

المفروض للعمل ومعنى مواقف للناس أي ما يعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصلحتهم انتهى * وقال الرماي الوقت مقدار من الزمان محددي ذاته والتوقيت تقدير حركته وكما قدرته غاية فهو موقف والمواقف منتهى الوقت والآخرة منتهى الخلق والاهلال بمقات النهر ومواضع الاحرام مواقف الحج لأن مقامه يبرئ البرا والمقات مقدار جعل غدا الميقدر من العمل انتهى كلامه وفي تيسير الهلال بالنقص والتمام ردعي الفلاسفة في قولهم أن الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التأثير الى أحوالها فظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليم أن ذلك بقدرته تعالى * والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقف للحج يعني الثاني اكتفاء بالأزول والمعنى لتعرفوا بها أشهر الحج ومواقيتهم وما كان الحج من أغظم ما يطلب ميقاته وأشهره بالأهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصص به تعميم المعنى مواقف المقاصد الناس المحتاج فيها للتأنيب دينا ودينا وقرئ والحج يفتح الحاء وكسره وكان الانصار اذا حجوا واعتزروا بالتأنيب شرعا أن لا يجوز بينهم وبين السباء حائل فكأنوا يتسبون ظهور يومهم على الجدران فنزل في وليس البرم في ردائي من جعل اثنين البيوت براؤهم بأثان البيوت من أبوابها وأسباب النزول تدل على ان المراد البيوت وظهورها وأبواب الحقة وقوله اعلى المجامع ممكن الحقة وتزجها بالظلمة نعوذ بها منها ولا ولكن البرم انتي

وكذلك الاجارات والامان والديون متى كان ابتداءها بالحلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيهارة على أهل الظاهر ومن قال: ولم يكن المنافاة تجوز على الأجل الجوهل سنين غير معارضة ودليل على من أجاز البيع الى المضاد أو الدراس أو لغطاس وشبهه وهو المشهور وأورد واحد وكذلك في قدوم الغزاة * وروى عن ابن عباس منعه وقال الشافعي ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر أو الصغر لأنه يقال ما قيل فهو اير في كبر أو صغر أو أنه ليل التي بر في فيه وليس البر بأن تأوا البيوت من ظهورها ولكن البرم انتي * قال البراء بن عازب والزهرى وقتادة حسب قولهم ان الانصار كانوا اذا حجوا واعمرروا يتأمنون شرعا أن لا يجوز بينهم وبين السباء حائل فكأنوا يتسبون ظهور يومهم على الجدران وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا حرم أحدهم بيع أو عر لم يأت حافظا ولا يات ولا دار من يابنه كان من أهل المدينة تنقب في ظهره يشتهن قبائله من يخرج أو ينسب لها يصعب منه وإن كان من أهل البر يخرج من خلف الخيمة والغطا ولا يدخل ولا

ومواقيتهم وما كان الحجة

من يغضي به الى الحلال وتقدس معاني الفعل في أول البقرة وهي أربعة وعمرن وهي وشرعها على انفا أني فوجدت أقرب بما قال فيه أن أفضل فيه الجدل والجدل على ما سقاه التصريفون نفسهم الى ثلاثة أقسام الأول أن يحمله بفعله كقولك أخرجه أي جعلته يخرج فتكون المهمة في

يخرج من الباب حتى يصل إحرامه ورون ذلك بالألآن يكون ذلك من الجس وهم قريش وكثافة
 وخرقته وتقيف وختمه ونوعا من بن عصمة وبنو نصر بن معاوية قد دخل النبي صلى الله عليه
 وسلم وروى عن رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال أني أجس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وأما أجس
 فنزلت هـ ذكر هذا مختصرا السيد وروى البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل
 من الأنصار قد دخل وخرق عاده فوقف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم تدخلت وأنت قد أحرمت
 قال دخلت أنت فدخلت بدخول فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أني من قوم لا يدنون
 بذلك فقال الرجل وأنا بدني دينك فنزلت هـ وقال إبراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من أهل الحجاز
 وقيل كان الخارج حاجا لا يهود من باب مخالفة التطير بالغيبة ويبقى كذلك حولا كاملا ولم يخلص
 هذه الأسباب الله تعالى أنزل هذه الآية راداعا على من جعل إتيان البيوت من ظهورها راء أمرا
 بإتيان البيوت من أبوابها وهذه أسباب تطافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة وأن الإتيان هو
 الجيء إليها والجل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما نطقوا من هذه الأسباب ومناسبة
 هذه الآية أقبلها الله لما ذكر أن الأهل وأقرب الحج استطرد إلى ذكر شيء كانوا يفعلونه في الحج
 زاعين أنه من الرقيين لم أن ذلك ليس من البر وإنما جرت العادة به قبل الحج أن يفعلوه في الحج
 ولما ذكر سواهم عن الأهل بسبب التقام والزيادة وما حكمة ذلك وكان من المعلوم أنه تعالى
 حكيم فأفعله ليدار على الحكمة رد عليهم بأن ما يفعلونه من إتيان البيوت من ظهورها إنما
 أحرموا ليس من الحكمة في شيء ولا من البر وإنما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الآية فيهما ما
 ووصل أحدهما بالآخر وأما جل الإتيان والبيوت على المجاز ففيه أقوال هـ أحدها أن ذلك
 ضرب مثل للمني ليس البر أن تدأ بالجهل ولكن اتقوا أسائر الله إذ فندا كجاء آتيت الأمر
 من باب غايه أبو عبيدة هـ الثاني أنه ذكر إتيان البيوت من أبوابها مخالفا للغة الأوجب في الحج وذلك
 ما كانوا يفعلونه في الشيء هـ فهم كانوا يخرجون الحج تن وقت الذي عنه الله تعالى فيجره ورون
 الحلال ويحلون الحرام فضرر مثلا للغة وقيل واتقوا الله تحت إتيان كل واجب واجتنب كل
 محرمة تأبه أبو سلم هـ الثالث أن إتيان البيوت من ظهورها كتابة عن المدول عن الطريق الصحيح
 وإتيانها التي كتابة عن التحلل بالطريق الصحيح وذلك أن الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على
 المظنون وقد ثبت أن ما منع حكمه لا يفعل إلا الصواب وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر في نوره
 من فعله فبعض أن فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول أما ما نزلت بعدم تعينا
 بما فهم من الحكمة على أن فاعله ليس يحكم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم فالحكم أنكم الملمعوا
 حكمته في اختلاف القمر عزمه شاكين في حكمه الخالق قد فدايتهم ما نطقوا به وإنما البر أن
 تأتوا البيوت من أبوابها اقتصدوا بالمعلوم وهو حكمه الخالق على المجهول فتفعلوا أن فيه حكمه
 بالغفوان كثر لا تعلمون تأبه في ربي الظاهر وهو قول ملقى من كلام الزخشرى قال الزخشرى
 ويعقل أن يكون هذا تمثيلا لتكيسهم في سؤالهم وإن مشاهير فيمكن من ترك باب البيت ويدخله
 من ظهره والماني ليس البر وما ينبغي أن يكونوا عليه بأن تمسكوا في مسائلكم ولكن البر بمن
 اتقى ذلك ويحجبه ولم يجسر على مشه ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي وبأشروا الأمور من
 وجوهها التي يجب أن يباشروا عليها ولا تمسكوا والمراد وجوب توطئ النفوس وربط القلوب على
 أن جميع أفعال الله حكمه وصواب من غير اختلاج شبه ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه

فيه الاختلافات في

هذا النوع للتمهيد الثاني

أن يجعله على صفة أقوال

أطردته فالهزة فيه ليست

للتعمية لأن الفعل كان

متعمدا ودونها وإنما المعنى

جعله تطريدا الثالث أن

يجعله صاحب شيء بوجه

ما خزن ذلك قولك أشفيت

فلان جعلته دواء بيتني

هو أبقيته جعلته دواء بيتني

به لا يحتاج إلى السقي ومن

هذا النوع أقبرته وأعلته

واركبته وأختمته وأعبده

جعلته أقبرا وأعلما كوما

وخادما وعبيدا فلما أتى

بهم القسم الثاني فغنى

أقبت الشيء جعلته لسقي

واللقي فعل بمعنى مفعل

بجاء الطريق ففعل بمعنى

مفعول فكانه ففعل

لا تصعبوا أنفسكم لقي إلى

التهلكة أي لتفقدوا التهلكة

فقال وقد حام (ش) حول

هذا المعنى الذي أبدناه

فلم يرض بتخليجه فقال

الباء في أيديكم مثلاً في

أعطى يده لتفقدوا والمعنى

ولا تقبضوا التهلكة أي أيديكم

أي لا تقبضوها أخذت أيديكم

مالككم انتهى وفي كلامه

إن الباء مبدوءة وقد كرنا

أن ذلك لا يتفق

لاظهار دين الله واعلاء كلمته أكثر علماء التفسير على أنها أول آية نزلت في الأمر بالقتال أمر فيها
 بقتال من قاتل والكف عن من كف ففي ناسخة آيات المواعدة وروى عن أبي بكر أن أول آية
 نزلت في القتال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا قال الراغب أمر أولاً بالرفق والاقتصار على الاعتدال
 والمجادلة الحسنة ثم أذن له في القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب وذلك كان أمر أبداً أمر على
 حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل أن هذه الآية منسوخة بالأمر بقتال المشركين وقيل هي
 محكمة وفي رأي الظاهر أنها منسوخة بقوله وتقاتلهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا
 تقاتلهم عند المجدد الحرام لأنه من باب التخصيص لا من باب النسخ ونسخ ولا تقاتلهم بقوله
 وتقاتلهم بأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبأنه يبعد أن يجمع
 بين آيات متوالية يكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى وأبعد من ذهب إلى أن قوله وتقاتلوا ليس
 أمراً قالوا وأما أراد بالقتال المخاصمة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالاً لأنه يقول
 القتال غالباً نسبة للشيء باسم ما يؤول إليه والآية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر
 والدول عن الظاهر لغير ما نهى لا يناسب في سبيل الله السبيل هو الطريق واستعبد بن الله وشرائعه
 فإن المتبع ذلك يصل به إلى بيته الدينية والدنيوية فسيب الطريق الموصل الإنسان إلى ما يقصده
 وهذا من استعاره الأجر للعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وتقاتلوا وهو ظرف مجازي لأنه ما وقع
 القتال بسبب نصره الدين صار كأنه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير في نصره دين الله
 ويجعل أن يكون من باب التخصيص كأنه قيل وبالقتال في نصره سبيل الله فمضمون تقاتلوا معنى
 المبالغة في القتال في الدين تقاتلوا في ظاهره من تنازعكم القتال ابتداء أو دفاعاً الحق وقيل
 من أنه أهله القتال سوى من جنح إلى الفرج من هذا التسوان والحيان والرجان وقيل من له
 قدرة على القتال وتسميته من له الأهلية والقدرة مقاتلاً مجازاً وأبعد من ذهب إلى أن المعنى
 الذين يقاتلوا فيكم فجعل المخالفة قتالاً لأنه يقول إلى القتال فيكون أمر بقتال من خالف سواء
 قاتل أم لم يقاتل وقدم الجور على المفعول الصريح لأنه الأهم وهو أن يكون القتال بسبب
 الظاهر بعد الإسلام ألا ترى الاقتصار عليه في نحو قوله وتقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله يجمع
 عليهم في تقاتلوا في جميع مجاوزة كل حد حده الله تعالى قد دخل فيه الاعتماد في
 القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تقاتلوا في قتل النساء والحيان والرجان والأطفال ومن
 يجري مجراه قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ورجع جماعة من المفسرين كالعاصم
 وغيره لأن المفاعلة غالباً لا تكون إلا بين اثنين والقتال لا يكون من هؤلاء ولأن النبي ورد في
 ذلك النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والحيان وعن المثاني وفي وصاية أبي بكر
 لا يذبح أبى سفيان النبي عن قتل هؤلاء والشيخ الفاي وعنه تحريم العام وذبح البقرة
 والناسخ للغير ما كل وأفساد شجرة مثمرة يجرى أو غيره وقيل ولا تقاتلوا في قتال من بذل الجزية
 قال ابن حجر وقيل في ترك القتال وقيل بالبداء والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالملة وقيل
 بابتدائهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالجنية وكسب الذكركر لأن الله
 لا يصيب المعتدين هذا كالتعليل لما قبله كقوله أكرم زيدا إن عرا يكرمه وحقة المحبة وهي
 ميل النفس إلى ما تشره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة إلى الله
 تعالى لانهما مجازان عن إرادة توابعه وإرادة غشاه أو عن معلق الإرادة من الثواب والعقاب

نلطف مجازي ولا
 تعدوا ولا
 ما حذرت في القتال وغيره
 واقتلوا أي واقتلوا الذين

طاووس وأوحيفة وقال الريح منسوخة بوله وقتلوا حتى لاتكون قتنة وقال قتادة بوله
فأذا نسلخ الأشهر الحرم فقتلوا الشركين والنسخ قول الجهور وقتقدم طرف من الكلام في
هذا النسخ في هذه الآية • وقرا عز وجل الكافي والأعمش ولا تقتلوه وكذلك حتى يقتلوه • فان
قتلوه من النفس فيفضل الجواز في الفعل أي ولا تأخذوا في قتله حتى يأخذوا في قتلهم • ويجعل
الجواز في المفعول أي ولا تقتلوا بعنهم حتى يقتلوا بعنكم • فان قتلوا بعنكم يقال قتلنا بنو فلان •
يد
قتل بعننا • وقال

فَان تَقْتُلُونَا نَقْتُلْكُمْ * وَاِنْ تَقْعُدُوا لَئِنْ تَقْعُدُوا

فأقولهم ﴿ كذلك ﴾
 أى مثل ذلك الجراء وهو
 قتل ﴿ براء الكافرين ﴾
 يتبدأ ﴿ وكذلك الخبر ﴾
 ﴿ فان اتهموا ﴾ أى
 عن الكفر وأسألوا
 ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾
 وتعليق النفران والرحمة
 لا يكون مع الكفر
 انتهى معناه كف وهو
 أقفل من الهمى ومعناه
 فعل الفاعل بنفسه وهو
 نحو قولهم اضطرب وهو
 أحد المعاني التى جاءت
 لها أقفل ﴿ وقولهم ﴾
 أى اقتاركة ﴿ حتى ﴾
 لا تكون فتنة ﴿ أى شرار ﴾
 وما تابعهم الاذى السليين
 وقيل التبرجهم الكفار

ونظيره قتلهم ربيون كثير فاذا دعى الى قتلهم أناس من الربين فاعون الياقون والعالم في
عندوا لثقاتكولهم وحي هنا الغاية وفيه يتعلق بقاتلوكم والصغير عالمه على عند تعدى الفعل الى
ضمر الظرف فاحتجج في الوصول اليه الى في هذا ولم تنس قمت الفعل الى ضمير الظرف
لغاية الفعل بل الصريح لا يقلان الظرف اذا كان ضمير متصرف لا يجوز أن يتعدى الفعل
الى ضمير بالاسماع لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك بل الانواع جائز اذا ذاك الا ترى انه يخالفه
في جزمه وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فتكذلك يخالفه في الانواع فكذلك الضمير اذا
ذالك ليس حكم الظاهر **فان قاتلوكم قاتلوهم** هنا صريح بفهم الغاية وفيه مخوف
أي ان قاتلوكم في قاتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يتخلف في قوله قاتلوهم انه
أمر قتلهم على ذلك التقدير وفيه راحة عظيمة للبلبة عليهم اي هم من المقتلان وعدم التمسرة
بجيت أمرهم فتمت لهم ليقالهم قاتلوهم فيكون منهم بحيث لا يتجاوزون الا الى ايقاع القتل لهم اذا
تأخروكم القتل الى ايقالهم **في ذلك جزء الكافرين** في الكفر في موضع رفع لا ما خرج
المبني الذي هو خبر الكافر في المعنى جزء الكافرين من ذلك الجزء وهو القتل أي من كفر
بالله تعالى فجزاه القتل وازادته الجزء الى الكافرين في شمار بعبارة القتل **فان انتهوا** فان الله
غفور رحيم **في أي عن الكفر** ودخلوا في الاسلام وابلغ عاق عليه الغفران والرحمة وهو
لا يكون مع الكفر قلة الذين كفروا ان يتبوا بفقرهم ما فسلف وتقدم ما يدل عليهم القرآن
وهو جزء الكافرين وسياق الكلام اعادهم مع الكفار وقيل فان انتهوا عن مقاتلة والشرك
لتسهم في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس القرآن ولم على هذا
القول بل المعنى فان الغفور ولكم رحيم بكم حيثما طعنكم تكليف قاتلم وقيل الجواب
عذوق أي فافقر والم فان الله غفور رحيم وعلى قول ان انتبهوا عن القتال فقط تكون
الأيمنة وخوعت في القولين قبله تكون محبة ومنى انتهى كراهية اخف من النبي ومناه
فدل الله على نفسه وهو يحق قولهم في ادلاله بوجه واحد احد القيات التي جاءت لما اقبل قاتلو في قوله
فان انتهوا فان الله غفور رحيم لا يبدل على قبول قوبة قاتل المذمذ كان الكفر أعظم
مما من القتل وقادح تعالى ان يبدل الله في الكفر **في قاتلوهم حتى لا تكون فتنه** في
ضمير المفعول عالمه من قتله هو كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما ياب من أي المسلمين امروا
بها لم حتى لا يبعد غير الله ولا يبين هم حسنة الكتاب في قول الجزء قاله ان عباس وقادة
والربح والدي أعني ان الفتنة هنا الشرك وما ياب من الاذى وقيل الضمير لجميع الكفار امروا
بها لم وقيلهم في كل مكان فلا عاة تتناول كل كافر من مشرك وغيره ومخص منهم بالجزء من دل

فخرج المفعول عادلياً من قنائه وكم فارق مكافؤ الفتنها الشرك ومابايعن أدنى المسحين أمروا
بجأتهما حتى لا يند غير الله ولا يسن بهم سائر أهل الكتاب في قول الجزية قاله ابن عباس وقناة
والربع والسدى أعني أن الفتنها والشرك ومابايعن الذي وقيل الضعيف لجميع الكفار أمروا
بجأتهما وقنائه من كل مكان فأعاة تتناول كل كافر من مشرك وغيره يخص منهم الجزية من دل

الدليل عليه وقد تقدم قول من قال إنما نالغته لقوله ولا تقتلواهم • قال في المنتجب والصحيح أنه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة ومواقبله خاص وهو ولا تقتلواهم عند المنجد الحرام ومنهيب الشافعي تخصيص العام سواء تقدم على المخصص أم تأخر عنه • وقال أبو يوسف الفتنه القاتل في الحرم قال أمرهم الله بقتلهم حتى لا يكون منهم القتال الذي إذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يحذرون من أنواع المنار وحتى حالنا بالآلة والتليل وإذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف نفي الأمر بالقتال بزواله • والجواب أن ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك أن من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فأسلم أو يكون المعنى وتلوهم قدامكم أي زوال الكفر لأن الواجب في قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر ولذلك إذا ظن أنه يقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه • ويكون الدين لله • الدين هنا الطاعة أي يكون الآفة إذا خالفته وقيل الدين هنا السجود والخشوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغشي هنا الأمر بالقتال بثنتين أحدهما انتفاء الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد مستلزامان لأنه إذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تقدير أي مسلم في الفتنة يكوى قدسي بأمرين مختلفين أحدهما انتفاء الآفة في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قبل وجاء في الانتفال ويكون الدين كله لله ولم يجر هنا كراهة لأن آفة الانتفال في الكفار عموما وهنا في مشرك مكة فاسب هناك التعميم ولم يمتنع هنا البقاء قبل وهذا لتوجه الأعلى ولأن من جبل الصغير في وقتلهم عائد على أهل مكة على أحد الطرفين وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدله عليه وهو أن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فعارضه قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقاتل ألم قبل وقتلهم حتى لا تكون فتنة وجاء ابن عمر بأنما فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الأسلا فلا ولا تكن الرجل يفتن عن دينه يقتله أو تعذيبه وكثر الإسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وأتم قتالون حتى تكون فتنة ويكون الدين لله • فانتم وأولاد عدوان الأعلى الظالمين • متعلق بالآفة العلوق التقدير عن الشر! بالداخل في الإسلام أو عن القتال وأدعوا إلى أداء الجزية فحين يشرع ذلك فيهم أو عن الشرك وتعذيب المسلمين وقتلهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف في الصغير إنه هو عام في الكفار أو خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفي عام أي لا يؤخذ فرد من أنواع البسة الأعلى من ظالم أو راد العدوان الذي هو الظلم الجزاء ساء عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة • قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما كفر وأمر الله • وقال الشاعر

جزئنا ذوى العدوان بالأسس فرفضهم • قصاصا سواء حذوك البعل بالنعل

• وقيل الرماق إنما تستعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير مزاوجة اللفظ لأن مزاوجة اللفظ مزاوجة المعنى كأنه يقول انتهوا عن العدوان فلا عدوان الأعلى الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام راد به النهي أي فلا تفتدوا ذلك على سبيل المبالغة إذا أرادوا المبالغة في ترك الشيء فعلوا فيه عن الشيء إلى النقي المحض العام وصار الزم في المنع إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلا ولا يصح حل ذلك على النقي الصحيح أصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكأنه يكون أخيرا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل من بقى على كفره وقتنه • قال

• ويكون الدين • أي
الآفة إذا والطاعة لله خالفا
• فان انتهوا • أي عن
الكفر والعدوان مصدر
عدا وهو نفي عام أي على
من ظلمه موسى الاعتداء
على الظالم عدوانا وهو
جزاء الظلم سعى بذلك
من حبش هو جزاء عدوان
كفره وهو جزاء سيئة سيئة
مثلها و رابط الجزاء بالشره
بتقدير حذفت أي على
الظالمين منهم أو بالاندراج
في عموم الظالمين فكان
الر بـ بالعموم (قال)
الزمخشري • فلا • فتعدوا
على المنتهين لأن مقابلة
المنتهين عدوانا وظلم
فوضع قوله • الأعلى
الظالمين • موضع على
المنتهين انتهى كلامه وهذا
الذي قاله لا يصح الأعلى

تفسير المعنى واماعلى تفسير الاعراب فلا يصح لان على المتنين ليس (٦٩) مرادفا لقوله على الظالمين لان نفي العدوان من

المتنين لا يدل على اتيانه
على الظالمين الا فیهوم
لنصفوى التركيب القرآنى
يدل على اتيانه على
الظالمين بالنطوق المحصور
البنى والافرق بين الدلائل
ونظهر من كلامه انه
اراد تفسير الاعراب الا
ترى قوله فوضع قوله
الاعلى الظالمين موضع
على المتنين وهذا الوضع
انما يكون في تفسير الاعراب
وليس كذلك لما بيناه
من الفرق بين الدلائل
الائرى فرق ما بين قولك
مأ كرم الجاهل ومأ كرم
الاعلى العالم في الزهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات
قصاص في عمرة القضاء عام
الحديبية وكان المشركون
تلوهم ذلك العام في الشهر
الحرام هو ذوالقعدة فقبل
لهم عند خروجهم لعمرة
القضاء وكر اهتيم القتال
بذلك في ذى القعدة والشهر
الحرام بالشهر الحرام
أى اتياله حرمة الشهر
الحرام كان بانتهاك حرمة
الشهر الحرام وال فيل فما
للعهد والحرمات أى حرمة
الشهر وحرمة البلد
والقطان حين دخلتم
القرى والحرمات بضم
الراء واسكانها في حق
اعتدى عليكم في هومن

عكرمة وقادة الظالمين حتماً أي أن يقول لانه لا الله وقال الأخفش المعنى قال انتهى بعضهم فلا
عدوان الاعلى من لم ينته وهو الظالم قال الزعمرى فلا تمتدوا على المتنين لأن مقاتلة المتنين عدوان
وتظلم فوضع قوله الاعلى الظالمين موضع على المتنين انتهى كلامه وهذا الذي قاله الاعلى تـ
المعنى واماعلى تفسير الاعراب فلا يصح لأن على المتنين ليس مرادفا لقوله الاعلى الظالمين لأن
نفي العدوان عن المتنين لا يدل على اتيانه على الظالمين الا بالنطوق المحصور بالبنى والافرق بين الدلائل
القرآنى يدل على اتيانه على الظالمين بالنطوق المحصور بالبنى والافرق بين الدلائل ونظهر من كلامه انه
كلامه انه اراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين موضع على المتنين وهذا
الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلائل الا ترى فرق ما بين
قولك مأ كرم الجاهل ومأ كرم الاعلى العالم والاعلى الظالمين استثناء مفرغ من الاخبار على الظالمين
في موضع رفع فعلى انه خبر لا على مذهب الأخفش أو على انه خبر لا مبتدأ الذي هو مجموع لا عدوان على
مذهب سيبويه وقد تقدم التنبه على ذلك وجاء على تنبيهها على استيلاء الجزاء عليهم واستعماله
وقيل معنى لا عدوان لا سبيل كما تقول له اأجلين فغضب فلا عدوان على أى لا سبيل على وهو مجاز عن
التسلط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء النظام الذي شرعنا به العدوان ورابط الجزاء بالشرط
اما بتقدير حتى أى الاعلى الظالمين منهم أو بالاندرج في عموم الظالمين فكان ال بطلان يوم
في الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال ابن عباس ومجاهد وقادة وقسم والى
والربح والفضلك وغيرهم زلت في عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون يتلوهم ذلك العام
في الشهر الحرام وهو ذوالقعدة فتقبل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكر اهتيم القتال وذلك في
ذى القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أى هتكه بهتكته تكون حرمة عليهم كما هتكوا
حرمة عليكم وهو قال الحسن سألت الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقتل في الشهر الحرام
فأخبرهم أنه لا تقتل فيه فهو بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا أنه لا يقتل فنزلت والشهر
مبتدأ وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث اللفظ أن يكون خبراً فلا بد من حذف التقدير
انتهاك الحرمة الشهر الحرام كأن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والألف واللام في الشهر في القنطري
لعمرة الشهر الأول هو ذوالقعدة من ستسبع في عمرة القضاء والشهر الثاني هو من ستست عام
الحديبية والحرمات قصاص والانتهاك واللام في الحرمات أى حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين
صدمت بمجرة البلبه والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التقدير على السبب المنقول عن ابن عباس
ومن مع واماعلى السبب المنقول عن الحسن فتسكون الألف واللام للعمول في النفس والمال
والعرض أى وكل حرمة تجرى فيها القصاص فدخل في ذلك تلك الحرمات الساكنة وغيرها وقيل
والحرمات قصاص جلة تقطوع بما قبلها ليست في أمر الحج والعمرة بل هو ابتداء أمر كان في أول
الاسلام أى من انتهك حرمة تلك منعت من ما اعتدى عليك به ثم نسخ ذلك القتال وقالت طائفة
ما كان من تعدى مالاً أو جرح لم ينسخ ولم أن يعتدى عليهم من ذلك بمنزل ما تعدى عليه ويحق ذلك
اذا لم تكن دون الحاكم ولا يأتى بذلك وبه قال الشافعي وهو رواية في مذهب مالك وطائفة
منهم مالك القصاص وقت على الحكم فلا يستوفيه الا هم وقرأ الحسن والحرمات باسكان الراء
على الأصل إذ هو جمع حرمة للضم في الجمع اتباع في حق اعتدى عليكم فاعتدى عليه بمنزل ما اعتدى
عليكم في هلمنا ثم لم يقبله من قوله والحرمات قصاص وقد اختلف فيها أهى منسوخة أم لا

على متقدم من مذهب التافى ونهيب مالك * وقال ابن عباس نزلت هذه الآية وما يمنها بكه
والإسلام لم ينزل قبلها جرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه أمر المسلمون برفع أمورهم
إلى حكاهم وأمر بقتال الكفار وقال مجاهد بل نزلت هذه الآية بالهبة بعد رفع الفداء وهو
من التبرج في الأمر بالآلة وقوله فاعتصموا ليس أمر على العزم فمخبر عن الغزو وسعى ذلك
اعتداء على سبيل المقابلة والباء في مثله * فاعتصموا عليه والمعنى به ومثل جناية اعتدائه
وقيل الباء زائدة أي مثل اعتدائه وهو نعمت لمدر محذوف أي اعتداء بماله لا اعتدائه * واتقوا
الله * أمر بقوة الله فدخل فيه اتقاؤه بأن لا يتعدى الإنسان في القصاص من إلى ما لا يصل إليه
* وأعانوا أن الله مع المتقين * بالنصرة والتكبير والتأييد وجاء بلفظ مع العامة على الصعوبة
والملازمة حضاعلى الناس بالقوى داعيا فمن كان الله معه فهو الغالب المنتصر الأثرى إلى مجابهة في
الحديث أروا وأنعم بني فلان فأمسكو أفعال أروا وأنعمكم كلكم أو كلاما منه متاد وكلل قوله
لحسن أجهج روح القدس معكم * واتقوا في سبيل الله * هذا أمر بالانفاق في طريق الإسلام
فكل ما كان سيلا ولا وشركه كان مأثورا بالانفاق فيه وقيل معناه الأمر بالانفاق في أي أمان آلة
الحرب وقيل على المتقين من المجاهدين قال ابن عباس نزلت في أناس من الأعراب سألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا تنبهت فوالله ما نزلنا زاد وقيل في المجاهد على نفسه وعلى غيره * وقيل
المنى ابتلوا أنتم في المجاهدة في سبيل الله وسمى بذل النفس في سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا
كقول الشاعر

وأنتفت عرى في البطالة والمعجى * فلم يسوقى عمر ولم يوقى أحر

والأظهر القول الأول وهو الأمر بصرف المال في وجوه الرمن حرج وأمره وأوجهاد بالنفس أو
بغيره غيره أو صلته رحم أو صدقة أو على عيال أو في زكوة أو كفارة أو عمارة سبيل أو غير ذلك ولما
اعتبرت هذه الآية لما قبلها مما يدل على القتال والأمر به تبادر إلى ذهن النفقة في المجاهد للناسبة
* ولا تنقوا أبائكم إلى الهلكة * قال عكرمة نزلت في الانصار أمسكوا عن النفقة في سبيل الله وقال
النعيمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا ينفق الله في قتلت وفي حديث طويل
نظمه ابن جرير من المسلمين حل على صف الروم ودخل فيهم وخسر فقتل الناس ألقى نفسه إلى
الهلكة فقال أبو الأصبغ نزلت في غيرنا ولا يهاوما أنزلت هذه الآية لافتنامعشر
الانصار لما أعز الله دينه فقلنا أقتنا صلح ما ضاع من أموالنا نزلت في تفسير التلوة أقوال *
أحد أترك المجاهد والأخلاق إلى الاحتياصلاص الأموال قاله أبو أيوب * الثاني ترك النفقة في سبيل
الله وخوف العيلة قاله حنيفة وابن عباس والحسن وعطاء وعكرمة وابن جبير * الثالث التقصم في
المدن بلا نكابة قاله أبو القاسم البلخي * الرابع التمدد بالخبيث قاله عكرمة * الخامس الإسراف
بانفاق كل المال قال تعالى والنذر أنا أنفقوا والمؤمنون فوا ولم يتركوا ولا ليعمل ذلك متولوا على غفلك
ولا تبسطوا كل البسطة أي على * السادس الاتهام في المعاصي لئلا يمس بقول أو شبهة البراءة
وعبد السداني * السابع القنوط من التوبة قاله قوم * الثامن السفر للمجاهدين زادة يزيد
ابن أسلم * وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم إلى الانقطاع في الطريق وإلى كونهم عالة على الناس *
التاسع احتياط الثواب بآل إلى ألباء والبيعة كفوفه ولا تبسطوا أعمالكم بعينه الأقوال كلها
تحقق هذه الآية والنار انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم إلى الهلاك في غير طاعة الله تعالى فإن المجاهد

وانتقوا في سبيل الله *
عالم بالانفاق في الله الحروب
والمتقين من المجاهدين
وعبر ذلك من سبيل الله
* ولا تنقوا أبائكم إلى
الهلكة * فسر ترك
المجاهد والأخلاق إلى الراحة
وإصلاح الأموال والظاهر
انهم نهوا عن كل ما يؤدى
هم إلى الهلاك في غير طاعة
الله تعالى ويقال ألقى
بيده إلى كذا إذا استسلم
وألقى يتعدى بنفسه
وجاء بالباء فعمل الباء الزائدة
وقيل المفعول محذوف أي
ولا تنقوا أنفسكم بأيديكم
أوضن معنى ولا تنقوا
فعدى بالباء والهلكة
مصدر ثلاث على وزن فعله
وهو فالد كزكيو بمنه
التنزه واليسرة ودعوى
الزحزحة أن أعلها تهلك
بكسر اللام فصمت وأنه
مصدر هلك بثلاثم
لانصع وذلك لأن فيها
جسلا على شاذ ودعوى
البدل لا دليل عليه أما
الجلل على الشاذ فحمله
على أن أصله ففعله ذات
الضم على ففعله ذات
الكسر وجعله تهلكة
مصدر الهلك التمدد للتم
وقيل الصحيح اللام غير
المهموز قياس مصدره
أن يأتي على ففعل نحو

كسر تكسیر و بانی
على تقلة الاشادواوالى
جعل تهلكة مفصدا
اذ قد جاء ذلك نحو
التضره والتسره واما
تهلكة فلا حسن ان يكون
صدرا لهلك الخفف اللام
لانه بمعنى تهلكة بضم
اللام وقد جاء في مصادر
فعل تقلة قالوا جل تجلة
أى جلالا فلا يكون تهلكة
اذ ذلك مصدر لهلك المشد
اللام واما ببدال الضمة
من الكسر فليعرلة فى
غاية التنوذ واما تيسله
بالجوار والجوار فلا
يدى فيه الببدال بل بنى
المصدر فيه على فعال بضم
الفاء شذوا وزع غلب
انه مصدر لانظيره غير
صحيح اذ نقل سبويه
عن نظيره **واحسنوا** **ف**
أمر بالاحسان ولم يقيد
بفعل ففسد رجع فيه
على حسن به وأتوا الحج
والعمر لله أى افعولهما
كاملين من شر وطعها
وافعالهما التى يتوقفان
عليها وقرئى والعمره
بالفتح على الحج
تدخل فى العمل بالاحتمام
وإن رفع مبتدأ وخبر
فلا تدخل تحت الامر
وقرئوا الحج النبوة
والاحرام والطواف
المصل بالسعي والسعي

في سبيل الله منفض إلى الهلاك وهو القتل ولم يتعنه بل هو أمر مطلوب موعود عليه الجنة وهو من أفضل الأعمال المتقرَّب إلى الله تعالى وقد ذَكَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن يقتل في سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فقتل أو كُفِّ عنه أو كُفِّ عنه في يده في كذا أو أُولَى كُفِّ إذا استسلم لأن المستسلم في القتال يلقى سلاحه يدور كداعي كل عاجز في أي فعل كان ومنه قول عبد المطلب وإنه قد لقينا ما أبدى لنا الموت لعجز وألقى رمي نفسه كقائل تعالى فأتى موسى عصاه ۞ وقال الشاعر :
حتى إذا ألقت بدا في كافر ۞ وأجرت عورات الثغور ظلامها
وجاء مستعملا بالهاء لهذه الآية ۞ وقول الشاعر

وَأَلْفَيْ بَكْفِهِ الْفَتَى اسْتَكَاثَهُ * مِنَ الْجَوْعِ وَخَنَا مَائِمٍ وَمَا بَحَلِي
وَإِذَا كَانَ أَلْفِي عَلَى حَذَرِ الْاِسْتَعَالَيْنِ فَقَالَ أَوْعِيدُهُ وَقَوْمُ الْبَاءِ زَائِدَةُ الْقَدْرِ وَلَا تَقُولُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى
التَّهْلُكَةِ وَبُكُونِ عِبَرٍ بِالْاِذْنِ الْفَسْ كَانَهُ قِيلَ وَلَا تَقُولُوا أَنْفُسَكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَقَدْ زِدَتْ الْبَاءُ فِي
الْمَفْعُولِ كَقَوْلِهِ * سَوْدًا حَاجِرًا لِقَارْنِ السُّورِ * أَيْ لَا يَقْرَأُ السُّورَةَ إِلَّا أَنْ يَزِيدَ الْبَاءُ فِي
الْمَفْعُولِ لِانْتِفَاسٍ وَقِيلَ مَفْعُولُ أَلْفِي حَذَرُ الْقَدْرِ وَلَا تَقُولُوا أَنْفُسَكُمْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَتَمَلُّقُ
الْبَاءِ بِتَقْوَاهُ وَتَكُونُ الْبَاءُ السَّبَبَ كَمَا تَقُولُ لَا تَفْسَحْ لَكَ رَأْيُكَ وَالَّذِي يُخْتَارُهُ فِي هَذَا أَنَّ الْمَفْعُولَ فِي
فِي الْمَنَى هُوَ بِأَيْدِيكُمْ لَكِنَّهُ ضَمَّنَ أَلْفِي مَعْنَى مَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْبَاءِ فَمَنْعَهَا كَمَا هُوَ قِيلَ وَلَا تَقُولُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى
التَّهْلُكَةِ كَقَوْلِهِ أَضْيَيْتُ بِجَنِيِّ إِلَى الْأَرْضِ أَيْ طَرَحْتُ جَنِي عَلَى الْأَرْضِ وَبُكُونُ إِذَا ذَاكَ قَدِيرُ
عَنِ الْاِنْفَسِ بِالْاِذْنِ لِأَنَّهَا الْحَرَكَةُ وَالْبَطْنُ وَالْاِسْتَعَاثُ عَنكَ يَقُولُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي مِنْ شَأْنِ أَنْ
يَنْتَجِعَ بِمَنْ الْهَلَاكِ وَلَا يَهْلِمُ مَا وَضَعَهُ وَبُغْضِي بِهِيَ الْهَلَاكِ وَتَقَعْتُ مَعَالِي أَقْلٍ فِي أَوَّلِ الْبَقَرَةِ وَهِيَ
أَرْبَعَةٌ وَعَشْرُونَ مَعْنَى عَرَضَتْهَا عَلَى لَفْظِ أَلْفِي فَوُجِدَتْ أَقْرَبُ مَا يَقَالُ فِيهَا أَقْلٌ لِلْجَعْلِ عَلَى
مَا سَقَرَهُ الصَّرْفِيُّونَ تَقَسُّمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ أَنْ يَجْعَلَ قَوْلُكَ أَوْخَرَجْتَ أَيْ جَعَلْتَهُ
يَخْرُجُ فَكَوْنُ الْهَمْزِ فِي هَذَا النُّوعِ لِلتَّعْدِيَةِ وَالْقِسْمُ الثَّانِي أَنْ يَجْعَلَ عَلَى صِفَةٍ كَقَوْلِهِ أَطْرَدْتَهُ
فَالْهَمْزُ فِيهِ لِسَبَبِ التَّعْدِيَةِ لِأَنَّ الْفِعْلَ كَانَ مَعْتَدِيًا وَهَذَا عَالِي الْمَعْنَى جَعَلْتَهُ طَرِدًا * وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ
أَنْ يَجْعَلَ صَاحِبَ شَيْءٍ وَهِيَ مَخْلُوقٌ ذَلِكَ أَشْفَتْ فَلَا تَجْعَلْتَهُ دَوَاءً وَدَعَيْتُهُ بِهِيَ وَأَوْقَعْتَهُ جَعَلْتَهُ دَامًا
يَسْقَى بِهِيَ مَا يَحْتَاجُ إِلَى السَّقْيِ وَمِنْ هَذَا النُّوعِ أَقْرَبَتْهُ وَهَلَتْ وَوَأَكْرَمَتْهُ وَأَخْدَمَتْهُ وَأَعْدَمَتْهُ جَعَلْتَهُ قَبْرًا
وَنَمَلًا وَمُرْكُوبًا وَنَادَا مَعِيدَةً أَلْفًا قِيَامُهَا الْقِسْمُ الثَّانِي خَفِيَ أَلْفَتِ الشَّيْءَ جَعَلْتَهُ لِقٍ وَالْقِيَامُ قِيلَ
بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَمَا أَنَّ الْطَّرِيقَ يَفْعِلُ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ فَكَانَهُ قِيلَ لِاجْتِمَاعِهِمَا أَنْفُسَكُمْ إِلَى أَلْفِي التَّهْلُكَةِ
فَهَلْ شَرَفْتُمْ قَامَ الزُّخْمَى يَحْوِي هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي أَتَى بِدَوَائِمِهِ بِمَعْنَى تَغْيِيلِهِ فَقَالَ الْبَاءُ فِي بِأَيْدِيكُمْ بِمِثْلِهَا
فِي أَطْعَمِي يَدَهُ لِقَادًا وَالْمَعْنَى لَا تَتَّبِعُوا التَّهْلُكَةَ بِأَيْدِيكُمْ أَيْ لَا تَجْعَلُوهَا أَخَذَةً بِأَيْدِيكُمْ مَا لَكُمْ لَكُمْ
اِسْتَبْرَأْ كَلَامُهُ فِي كَلَامِهِ بِالْمَعْنَى بِدَوَقٍ قَدْ كَرَّانَ ذَلِكَ لِانْتِفَاسٍ وَأَوْحَسُوا * هَذَا أَمْرٌ
بِاجْتِمَاعِ الْأَوَّلِيِّ وَالْأَوَّلِيَّةِ عَلَى طَلَبِ الْاِحْسَانِ مِنْ غَيْرِ تَعْدِيدٍ بِمَفْعُولٍ مَعْنَى * وَقَالَ عَكْرَمَةُ الْمَعْنَى
وَأَحْسَنُوا وَالطَّلَبُ الْاِسْتِغْنَاءُ وَكَانَ يَدْنِي أَلَمْ وَأَحْسَنُوا بِالْاِتِّفَاقِ فِي أَسْوَلِ الْوَفِّ وَالْمَعْنَى قِيلَ وَأَحْسَنُوا
فِي أَعْلَامِكُمْ لِاسْتِثْنَاءِ الطَّاعَاتِ ذَلَّالَ ذَلِكَ بِضَعْفِ الصَّحَابَةِ قِيلَ وَحَسْبُكُمْ مِنْهَا جَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَالْمَجَاهِدُ حَسَنٌ * إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَسَنِينَ بَعْضُ خَلْقٍ مُضَرٍّ عَلَى الْاِحْسَانِ لِأَنَّ فِيهِ اِعْلَامًا بِالنَّجَاحِ
مِنَ الْاِحْسَانِ صَفَقَهُ وَمِنْ أَجْلِ هَذَا لَمْ نَلْزَمِ الْوَصْفَ فَيَنْبَغِي أَنْ يَتَّوَمَّعَ وَصَفُ الْاِحْسَانِ بِهَذَا النَّجَاحِ
لَا يَخْلُوهُ عَمَّا لَمْ يَلْزَمِ وَأَمَّا الْحُبُّ وَالْعِزَّةُ فَهُمَا كَالْاِحْسَانِ كَمَا تَقَدَّمَ ضِدَّ النَقْصِ وَالْمَعْنَى اِفْعَلُوهَا

كلامين ولا تأويلهما ناقصين شيئا من شر وطهما وأفعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليهما كما
قال غيلان

تمام الحج أن تقف المطايا • على خرقاء واضعة اللثام

جدل وقوف المطايا على محبوبته وهي كعبض مناسك الحج الذي لا يتم إلا بهذا ظاهر اللفظ وقد
أسر الانعام بغير ما يقضيها الظاهر • قال الشعبي وابن زيد انهما هما أن لا يفسخ وأن تقفهما اذا
بدأت بهما • وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد بن طاووس انهما هما أن تحرم بهما مفردين
من ديرة أهله وفعله عمران بن حصين • وقال الثوري انهما هما أن تحرج قاصدا لهما لا للتجارة ولا
لغير ذلك ويؤيد هذا قوله الله وقال القاسم ابن محمد وقد أدنا انهما هما أن تحرم بالعمرة وتضع يما في غير
أنهر الحج وان تم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة انهما هما أن تقرد كل واحد من حج أو
عمرة ولا تقرن والآخر اعتد بهؤلاء أفضل • وقال قوم انهما هما أن تقرن بينهما والقران عند هؤلاء
أفضل • وقال ابن عباس وعقبة وابراهيم وغيرهم انهما هما أن تقضى مناسكهما كاملة بما كان فيها
من دماء وهذا يقرب من القول الاول وقد قوم ان يفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان
تكون النفقة حلالا • وقال مقاتل انهما هما أن لا تستعمل فيهما لا يجوز وكافوا بشركون في
احرامهم يقولون ليك اللهم ليل لا تشر بلك الا تشر بكهوك فملكك وملامك فقال أتعدوا ولا
تخطوا بيهما شيئا • وقال المازني انما قالوا اتقوا الحج والعمرة لله لان الكفارة كانوا يقولون الحج
لهو والعمرة للصوم وقال المروزي كان الكفار يمجون الأصنام وقرع علة وأقيم الحج • وقرأ
طالعة بن مصرف الحج بالكسر حتى أن عمران وبالقنص في سائر القرآن وقد قرعوا في ان اصحاب
الحج بالكسر في جميع القرآن وسأني ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه • وقرأ ابن
مسعود واتقوا الحج والعمرة الى البيت لله وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن
عمر والشعبي وابو حنيفة والعمرة لله بالرفع على الابتداء والخبر فيخرج العمرة عن الامر وينفرد
به الحج • وروى عنه أيضا وأقيموا الحج والعمرة الى البيت وينبغي أن يجعل هذا كله على التفسير
لانه يخالف لسواد المصنف الذي أجمع عليه المسلمون والله متعلق بأتموه وهو مفعول من أجله
ويجوز أن يكون في موضع الحال ويكون الدال على عبادة تقدير كائن لله ولا خلاف في أن الحج
فرض وأنه أحد الأركان التي بنى الاسلام عليها وقرع الله البيت والاحرام والطواف المتصل بالسي
بين الصفا والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن المنيون والوقوف
على ذلقة على قول الاوزاعي وأما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف وسعي ولا يلزم الامر بانعام
الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على امتناعه فقد يصح صوم رمضان وشيأ من شوال بجامع
ما أشتركا فيمن المطلوب وان اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدلل على ان العمرة
فرض بقوله وأتموه وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وسروق وعطاء وطاوس وبجاءه
ابن سيرين والشعبي وابن جبير وأبي بردة وعبد الله بن شداد ومن علمه الأصنام الشافعي وبجاءه
واسحق وأبو عيسى وابن جهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى أن العمرة ستتمهم
ابن مسعود وجابر ومن التابعين التضييق من علماء الأصنام مالك وأبو حنيفة إلا أنه اذا شرع فيها
عندهما وجب انما هو حكمي بعض الفقهاء وبينين واليهما دين عن أبي حنيفة القولين والحج مبيح
مستوفى في كتب الفقه • فان أحصرتم • ظاهره ثبوت هذا الحكم للأمة وأنه يستحل بالاحصار

بين الصفا والمروة خلافا
لابي حنيفة والوقوف
بعرفة والجمرة على قول
ابن المنيون والوقوف
بجز ذلقة على قول الاوزاعي
واعمال العمرة الزنية والاحرام
والطواف والسعي والامر
بالانعام لا يدل على فرضية
العمرة لصحة صوم رمضان
وشيأ من شوال بجامع
ما أشتركا فيمن المطلوب
وان اختلفت جهتا الطلب
والاحصار والحصر بمعنى
واحد وهو المنع بالعدو
أو بلزض أو بشيء ذلك
من الموانع • فان
أحصرتم • مطابق لاتقيده
فيه وظاهره ثبوت هذا

وروى عن عائشة وابن عباس أنه لا يتحلل من إحصاءه إلا بإدائه نسكاً أو المقام على إحصاءه إلى أن وال
إحصاءه وليس محرم أن يتحلل بالإحصاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان إحصاءه بعمر لم
يقتض أن كان صحيح ففاته قضاءه بالوقت بعد إحلاله منه وتقدم الكلام في الإحصاء وثبت بنقل من
ثقل من أهل اللغة أن الإحصاء والمحصر سواء وإنما يقالان في المنع بالعدو والمرض وبغير ذلك
من الموانع فتصل الآية على ذلك ويكون سبب التزول وورد على أحد مطلقاً أن الإحصاء وليس في
الآية تقييد بهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنضى ومجاهد وأبو حنيفة وقال علقمة وعمر والآية
نزلت فحين أحصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي
لا يكون الإحصاء إلا بالعدو فقط قال ابن عباس والآية نزلت فحين أحصر بالعدو لا بالمرض * وقال
مالك والشافعي ولو أحصر بمرض فإحصاءه إلا البيت يقيم حتى يفيق ولو أقام سنين وظهر قوله
فإن أحصر ثم استواء المسكن والآفة في ذلك * وقال عمر ووه الزهري وأبو حنيفة ليس على أهل
مكة إحصاء وظهر لفظ أحصر ثم مطلق الإحصاء سواء على بقاء العدو أو استيوائه لقوته وكثرة
فصل المحصر مكانه من ساعته على قول الجمهور أو رجي زواله وقيل لا يباح له التعلل إلا بعد أن
يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يبلغ أنه لو زال العدو لم يدرك الحج فصل حنيفة * وقال ابن القاسم
 وابن الماجشون وقيل من حصره من الحج بعذر حتى يوم التعر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس
 إلى عرفة ومطلق الإحصاء يشمل قبل عرفة وبعدها خلافاً في حنيفة فإن من أحصر بمكة أو
 بعد الوفاء فلا يكون محصراً وبناء الفعل للفعل يدل على أن المحصر بمكة أو كافر سواء * وخا
 استيسر من الهدى * هو شاة قاله على وابن عباس وعطاء وابن جبير و قتادة وإبراهيم والضحاك
 ومغيرة وقسمت هداني قوله هداي بالغ الكمية وقال الحسن و قتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه
 شاة وبه قال مالك وأبو يوسف وزفر يكون من الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال الهدى وعلى
 حكم الموجود وهو روى طاووس عن ابن عباس أنه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقاسم
 وعمر وهو رجل دون رجل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدى إلا من هذين ولا يكون الشاة من الهدى
 وبه قال أبو حنيفة قال ابن شبر ممتن الأبل خاصة وقال الأوزاعي يهدى الذكور من الأبل والبقرة
 ولو عدم المحصر الهدى فهل له بدل ينتقل إليه قال أبو حنيفة تكون في ذمته إذا ولا يتحلل حتى يجد
 هداً فيفدي عنه وقال أحمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الأول يقيم على إحصاءه أو يتحلل
 قولان وعلى الثاني يقوم الهدى بالدرهم ويشتري بها الطعام والكل لا يدل للهدى والظاهر أن
 العمرة كالحج في حكم الإحصاء وبه قال أكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لإحصاء في العمرة لها غير
 مؤقتة والظاهر أنه لا يشترط سن في الهدى وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز إلا التي فصاعداً وقال
 مالك لا يجوز من الأبل إلا التي فصاعداً ويجوز أشتريه في بقرة أو بدنة وهو قول أبي حنيفة
 والأوزاعي والشافعي * وقال مالك يجوز ذلك في التطوع في الواجب والظاهر وجوب ما استيسر
 من الهدى وقال ابن القاسم لا يهدى شيئاً إلا أن كان معه هدى والجمهور رعى أنه يتحلل حيث أحصر
 وينجز هديه إن كان ثم هدى ويحلق رأسه * وقال قتادة وإبراهيم يفت هديه إن أمكنه فإذا بلغ عمله
 صار حلالاً وقال أبو حنيفة إن كان ما جازاً الحرم حتى شاء وقال أبو يوسف ومحمد في أيام التعر وإن كان
 معترفاً بالحرم في كل وقت عندهم جميعاً ونصر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث أحصر
 وكان طرفه الحديث الرابى التي أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري إن رسول الله صلى الله عليه

الحكم وأنه يتحلل بالإحصاء
بالعدو وبالمرض وبغير
ذلك من الموانع فما
استيسر من الهدى *
أى فأن واجب ما استيسر
من الهدى وهو شاة أو
ما سهل من حمل أو بقرة
والمنى فإن أحصر ممن
أعمام الحج والعمرة
والهدى مطلق فلا يشترط
فمسة واستيسر بمعنى
الفعل المجرد وهو يسر
بحسب استيعاب وصعب
وقرى الهدى على وزن
أولى وغيا حلق الرأس
يأوع الهدى عمله أى إذا
بلغ الهدى عمله فاحلقوا
واختطاب لأأسورين
بالتمام كانوا محصرين
أو غير محصورين
واختطاب في ولا تحلقوا
لله كور فلا تحلق المرأة
بل تقصر وتظهر الهي
التعر ويمر الهدى إن
كان اختطاب للمحصرين
فحيث أحصر من حل

وسلم تحرمه في الحرم وقال الواقدي الحديثه في طرف الحرم على تسعة أميال من مكة واختلوا في الاشتراط في الحج إذا خاف أن يحصر بعد أو مرض وصيغة الاشتراط أن يقول إذا أهل لييك اللهم لييك وغنني حيث حبستني قد عذب الثوري وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم إلى أنه لا ينعف الاشتراط . وقال أجد واسق وأبو ثور والشافعي في القديم بأشأن بشرط وله شرط وفيه حديث تخرج في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع إلا من كان لم يصح فعليه حجة الإسلام وشأن المجاشون فقال ليس عليه حجة الإسلام وقد نقضها أخنأ حصر وما من قوله فما استيسر موصولة وهي مبتدأ والخبر غنوني تقديره فعليه ما استيسر قاله الأخفش أو في موضع نصب قاله بدائنه أجد ابن يحيى ويجوز أن يكون خبر مبتدأ غنوني تقديره فأوجب له استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل الجرد أي يسر بمعنى استغنى واستصعب وصعب وهو أحد المعاني التي جاءت لها استعمل ومن هنا تبعية وهي في موضع الحال من التسمير المستكن في استيسر العائد على ما فيتمتع بمحدوف التقدير كأنسان الهدي ومن أجاز أن يكون من لبيان الجنس أجاز ذلك هنا وألف واللام في الهدي للعموم . وقرأ مجاهد والزهري وابن هرمز وأبو حنيفة والهدى بكسر الهمزة وتشديد الهاء في الموضعين يعني هنا في الجبر والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم . ولا تحلقه وأرؤسك حتى يبلغ الهدي محله بهذا نهي عن حلق الرأس مقياب لو غ الهدي محله ومعه أنه إذا بلغ الهدي محله فاحلقه وأرؤسك والضمير في تحلقه أو يحلقه أن يعود على المخاطبين بالإجماع . بل المحصر وغيره . ويحتمل أن يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وإن يكون خطابا للمحصرين هو قول الزخري قال أي اتحلوا حتى تملوا أن الهدي الذي يشقوه إلى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب تحريمه فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو على ظاهر مذهب أبي حنيفة انتهى كلامه . وكانه يرجع كونه للمحصرين لأنه أقر به كونه كور وظاهر قوله عن عطية أنه يختار أن يكون الخطاب لجميع الأمة محصرا . كان المحرم أو غنني لأنه قد قدم هذا القول ثم حكى القول الآخر قال ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة في قوله ولا تحلقه وأرؤسك . جاز في الفاعل وفي المفعول أمافي الفاعل في اسناد الحلق إلى الجميع وإنما يخفى بعضهم رأس بعض وعماز شائع كثير تقول حلفت رأسي والمعنى أن غيره حلقه . وأما الجواز في المفعول فالتقدير شعر رؤوسكم فهو على حذف مضاف والخطاب بخص الذكور والحلق للنساء مثله في الحج وغيره وإنما التقصير ستمت في الحج وخروج أو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير وأجمع أهل العلم على القول به واختلافه في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتمر من هذه الأمة بالتقصير فتتمر من نحن له هنا وإنما استطر دنا لمن قوله ولا تحلقوا وظاهر النبي الخلف والضمير حتى يبلغ الهدي محله فالونسي خلق قبل النحر فقال أبو حنيفة وابن المجاشون هو كالمعد وقال ابن القاسم لا شيء عليه أو تمده فقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز . وقال الشافعي يجوز قالوا وهو خلاف ما قال ابن حنبل أن حلق الرأس في غير الحج مثله لأنه لو كان مثله لما جاز لأبي الحج ولا غيره . وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه خبر قتله بسلالة أيام . وكان على بجلي وقال أبو عمرو بن عبد البر أجمع العلماء على إباحة الحلق وظاهر عموم ولا تحلقه وأوصوصه بالمحصرين أن الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وأبو يوسف . وقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق على

أوسم **ب**ن كن منكم مضافاً الآية سبب نزولها حديث (٧٥) كعب بن مجرة ومن عام في المحصر وغيره ولا غيا الحلق

بلوغ الهدى وكان الخطاب

بالي عماما خص بمن ليس

رأسه ولا به أذى من

رأسه وفي الكلام حذف

أي مضافا فعل ما ينافي

الجرم من خلق أو غيره

أو به أذى من رأسه

فلحق ومنكم متعلق

مخوف وهو في موضع

الخال لأنه قبل تقسمه كان

صفة مضافاً وأجاز أبو

البقاء أن يكون متعلقاً بـ

وهو لا يكاد يعقل **ب**أو

بأذى **ب** يجوز أن يكون

من عطف المفردات

فيرتفع على الفعلية

ومن باب عطف الجمل

فيرتفع على الابتداء وأجاز

أن يكون على ضمير

كان أي أو كان به في كان

ضمير هو اسماء بالخبر

وأي فاعل بالخبر وأجاز

هو جملة خير لكان

المحذوف أو يرتفع أي على

انها اسم كان المحذوف

الخبر وأجاز أبو البقاء

يكون أو بأذى من رأسه

مطوفاً على كان وأي

بتدأ به خبره والضمير

في عائد على من وكان

قد قدم من شرطية

وعلى هذا التقدير يكون

مانه خطأ لأن العطف

على جملة الشرط يجب

فيه أن يكون جملة فعلية

فقدية **ب** اما مبتدأ أي

المحصر والقولان عن الشافعي حتى يبلغ الهدى محله حيث أحصر من حل أو حرم قاله عمر والمسور
 ابن عمر بن مولى بن الحكم أو المحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد
 وتسيرهم بدل عن أن الحبل هنا المكان ولم يقرأ إلا بكسر الخاء فباعنا ويجوز الفتح أي إذا
 كان راداً به المكان ورفق السكافي هنا قلل الكسبر هو الإحلال من الإحرام والفتح هو وضع
 الخلال من الأحصاء وقد تقدم طرف من القول في محل الهدى ولم يتعرض الآية لما على المحصر في
 الحج إذا تحلل بالهدى فمن التمس عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين وإبراهيم وعلمة والقاسم وابن
 مسعود وفاروق عنه مجاهد وابن عباس وفاروق عنه ابن جبير عليه حجة وعمره فإن جمع بينهما في
 أشهر الحج فله به وهو موقوف وإن لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه فإن كان المحصر بمرض
 أو عذر مخرج ما يجزئ نطق أو به مرة نطق وحل بالهدى فله القضاء عند أبي حنيفة وقال مالك
 والشافعي القضاء على من أحصر بعد ولا في حج ولا في عمرة **ب**ن كن منكم مضافاً وبه أذى من
 رأسه **ب** سبب النزول حديث كعب بن مجرة قاله **ب**وروه أنه صلى الله عليه وسلم أه والقمل يتناثر
 من رأسه وقيل رآه وقد قرع رأسه ولما تقدم النبي عن الحلق إلى الثانية التي هي بلوغ الهدى كان
 ذلك النبي شاملاً لخص من ليس مضافاً وبه أذى من رأسه أما هنا فأبج الحلق وثم محذوف
 يصح به الكلام المتقدم **ب**ن كن منكم مضافاً فعل ما ينافي الجرم من حلق أو غيره وأجاز أبو
 البقاء أن يكون متعلقاً بـ وهو لا يكاد يعقل أو به أذى من رأسه يجوز أن يكون من باب
 عطف المفردات فيكون معطوفاً على قوله مضافاً ويرتفع أي على الفاعلية بالخبر والذي هو به
 التقدير أو كأنه أي من رأسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد
 فيكون تلك الجملة معطوفة على قوله مضافاً وفي موضع مفرد لأن المعطوف على المفرد مفرد في
 التقدير إذا كان جملة أو يرتفع أي إذا كان على الابتداء به في موضع الخبر فوقي موضع رفع وعلى
 الاعراب السابق في موضع نصب وأجازوا أن يكون معطوفاً على خبر كان لأنه لا كان الأولى عليها
 التقدير أو كان به أي من رأسه فمضافاً على هذا إتيان خبر يعود على من وبه أي مبتدأ وخبر في
 موضع خبر كان **ب** أما أي وفي موضع خبر كان وأجاز أبو البقاء أن يكون أو به أذى من رأسه
 معطوفاً على كان وأي رفع بالابتداء وبه خبر متعلق بالاستقرار والماء في به عائدة على من وكان قد
 قدم أبو البقاء من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ماقاله خطأ لأن المعطوف على جملة الشرط
 يجب أن يكون جملة فعلية لأن جملة الشرط يجب أن تكون فعلية والمعطوف على الشرط شرط
 فيجب فيما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله أبو البقاء على تقدير أن تكون من موصولة لأنها إذا
 ذلك مضمة بمعنى اسم الشرط فلا يجوز أن توصل على المشهور بالجملة الاسمية والباء في به للإلحاق
 ويجوز أن تكون ظرفية ومن رأسه يجوز أن يكون متعلقاً بما يتعلق به وأن يكون في موضع
 الصفات أي وعلى التقديرين يكون من لا ابتداء الثانية **ب** قدسية من صيام أو صدقة أو نسل **ب** ارتقا
 إذا المعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط والياء في به للإلحاق أو ظرفية **ب** قدسية **ب** اما مبتدأ أي

فدية على الابتداء التقدير فليهد فدية أو على غير أي فالواجب فدية وذكر بعض المفسرين أنه
 قرئ بالنصب على اضماع فعل التقدير فليهد فدية ومن صيام في موضع الصدقة وأوهنا للتخفيف فالقاضي
 غفر في أي الثلاثة شاء * وقرأ الحسن والزهرى أولئك بسكان السين والنفاهر المطلق الصيام
 والصدقة والنسك لكن بين تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن حجر من أن الصيام صيام ثلاثة
 أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك ثأني أن الصيام ثلاثة أيام ذهب عطاء ومجاهد وأبراهيم
 وعقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروى عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة أيام وعمله
 زمانمقي اختار ومكانا حيث اختار وأما الاطعام فقد ذكر بعضهم النفاذ الإجماع على ستة مساكين
 وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام وعلى الاطعام
 أما القدر فاضطررت إلى رواية في حديث حجر واختلف الفقهاء فيه فقال أبو حنيفة لكل مسكين
 من التمر صاع ومن الخنطة نصف صاع * وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك مدينان مدينان بالمدينة النبوية
 وهو قول أبي ثور وداود وروى عن الثوري نصف صاع من التمر والبرصاع من التمر والشعير والزيب
 * وقال أحمد بن حنبل يقول كقول مالك ومرة قال مدين من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال
 أبو حنيفة وأبو يوسف يجزئ أن يقدمهم ويدهم وقال مالك والثوري ويحمدن الحسن والشافعي
 لا يجزئ به ذلك حتى يعطى لكل مسكين مدين مدين بمدين على الفقه وسلم والمحل فقام على
 وأبراهيم وعطاء في بعض ما روى عنه ومالك وأحمد ابن الجهم وأحمد بن أبي حنيفة * وقال
 الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء أيضا والشافعي الاطعام عكوا أما النسك فثأني قالوا بالإجماع ومن
 دج أفضل منها فمروا أفضل وأما عليها فثأني قاله على وأبراهيم ومالك وأحمد بن أبي حنيفة فقال
 النسك لا يكون إلا بكموه به قال عطاء في بعض ما روى عنه والحسن وطاوس ومجاهد وأبو حنيفة
 والشافعي وظاهر الفدية أنها لا تكون إلا بعد الحلن إذا التقدير خلق فدية * وقال الأوزاعي يجزئ
 أن يكفر بالفدية قبل الحلن فيكون المعنى فدية من صيام أو صدقة أو نسك أن أراد الحلن وظاهر
 الشرط أن الفدية لا تمنح إلا لمن يمرض أو أذى يخلق فلو حلن أو جزأ أو أنزل بشرة شعره من
 غيره ضرر ورتا ولبس الخيط أو نطسب من غير عذر عالما فقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن أبي
 ثور لا يجزئ في غير الضرورة وعليه دم لا غير * وقال مالك يجزئ والعدو واخطأ بشررة وغيرها
 سواء عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شيء عليه * وقال أبو حنيفة والثوري ومالك والليث
 الناسي كالعادي في وجوب ذلك القدر وعن الشافعي القول بأن أكثر العلماء يوجبون الفدية بلبس
 الخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظفار ومس الطبيب وأما طه الأذى وحلق شعر
 الجسد أو مواضع الحجامه الرجل والمرأة في ذلك سواء وبعضهم يجعل عليها دما في كل شيء من ذلك
 وقال داود لا شيء عليها في حلق شعر الجسد * فإذا آمنتم * يعني من الأحصاء هذا الأمن مرتب
 تفسيره على تفسير الاحصاء فنفسه هناك بالاحصاء بالمرض لا بالعدو وجعل الأمن هنامن
 المرض لا من العدو وهو قول عقمة وعروة والمعنى فإذا أرتبتم من مرضكم ومن فسره بالاحصاء
 بالعدو لا بالمرض قال هنا الأمن من العدو لا من المرض والمعنى فإذا آمنتم من خوفكم من العدو
 ومن فسره بالاحصاء بأنهم من العدو والمرض ونحوه فالأمن عنده هنامن جميع ذلك والا من سكون
 يحصل في القلب بعد اضطرابه * وقد جاء في الحديث أن كامأمن من الجنداء خرج ابن ماجه
 وجاء من سبق العاطس بالجنداء من الشوص واللوص والمولوس أي من وجع السن ووجع

فليهد فدية أو غير أي
 فالواجب فدية ومن قرأ
 بالنصب فعل اضماع فعل
 أي فليهد فدية وأول التخفيف
 والنفاهر المطلق الثلاثة
 وقيد ذلك السنة الثابتة
 في حديث كعبان
 الصيام ثلاثة أيام والصدقة
 اطعام ستة مساكين
 والنسك ثأني ولم تعرض
 الآية ولا السنة لمقدار
 ما يطعم المسكين ولا الآية
 زمان فعل ذلك والمحل
 النسك * فإذا آمنتم *
 أي كنتم في حال أمن وسعة
 أو فإذا آمنتم من الاحصاء

الأذن ووجع البطن والخطاب تظاهره انه عام في المحصر وغيره أى فاذا كنتم في حال أمن وسعة وهو قول ابن عباس وجاعة وقال عبدالله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الآب في المحصر بن دون الخلى سليمان بن نمير العمرة الى الحج ثم تقدم الكلام في المتاع في قوله وسع الى حين وفسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لأن حق العمرة ان تفر ديسفر غير سفر الحج وقبل التمتع بكل مالا يجوز فله من وقت حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في الآية فقال عبدالله بن الزبير هو فحين أحصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واسقته باحلاله ذلك بثلاث العمرة الى السنة المستقبلة ثم يجمع ويهدي * وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا آمنت وقد حللت من احرامك بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامك بجمعكم ولكن حللت حيث أحصرتم بالهدى وأخرتم العمرة الى السنة القابلة واعفرتم في أشهر الحج فاسقتم باحلالكم الى حجتكم فليكن ما استيسر من الهدى * وقال على بن أبى نافع أخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فله الهدى وقال السدى فمن نسي حجه بعمره فجعله عمرة واسقته بعمرته الى حجه وقال ابن عباس وعطاء وجاعة هو الرجل تقدم معقرا من أفق في أشهر الحج فاذا قضى عمرته أيام حالاً تمكنه حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستقناً بالاحلال الى احرامه بالحج فحضى التمتع بالاحلال العمرة فيقيم حالاً يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يجمع بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى المقات والآب محملة لهذه الأول كلها ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج على ثلاثة اشخاص متجمع وافراد وقرآن وقدين ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تأوله قوم على أنه فصح الحج في العمرة فأما التمتع بالعمرة الى الحج فلا على ما استيسر من الهدى ثم تقدم الكلام على هذه الجمل تفسيراً واعراباً في قوله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى فأغنى عن اعادته والغاء في فاذا آنتم للعطف وفي فن تمتع جواب الشرط وفي فاجاب الشرط الثاني ويقع الشرط وجوابه جواباً للشرط بالغا، لانتم في ذلك خلافاً لجواب نحو ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فأنت طالق وهدى التمتع نكاحاً عند أبي حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفره وبأ كل منه وعند الشافعي يجرى مجرى الجنابيات لترك إحدى السفرتين ولا بأ كل منه وبذبحه يوم النحر عند أبي حنيفة ويجوز عند الشافعي ذبحه اذا أحرم بحجته والنفاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقبيه بصورة التمتع على من جعل قوله فاذا آنتم فن تمتع خاصة بالمحصر بن تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه وأما على قول من جدها عامة في المحصر وغيره فالتمتع كيفيات * احداها ان يحرم غير المسكى بعمرته أو لا في أشهر الحج في سفر واحد في عام فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حالاً الى أن ينشئ الحج من مكة في عام العمرة قبل أن يرجع الى بلده أو قبل خروجه الى ميقات أهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد * الثاني أن يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرأنا فيقول ليبيك بحجة وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف بحجته وعمرته وسعى * فروى عن على وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبي وجابر بن زيد وابن أبي ليلى وروى عن عبدالله بن عمرو وجابر بن عبدالله طواف واحد وسعى واحد لهما به تال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأصحابهما واسحق وأبو ثور وجعل لفران من باب التمتع ترك النصب في السفر الى العمرة مرة والى الحج أخرى ولجمعا ولم يحرم بكل واحد من مقامه فنهوا عن التمتع لاختلاف في جوازه قيل وأهل مكة لا يميزون الجمع بين

الحج تمتع بالعمرة الى
الحج فسر التمتع هنا
باسقاط أحد السفرين
لأن حق العمرة ان تفر
بسفر غير سفر الحج وعن
على فواتح العمرة
حتى يجمعها مع الحج فعلية
الهدى والفاء في اذا
العطف وفي فن جواب
اذا وفي فاجاب فن

العمرة والحج الإيساق الهدي وهو عندكم بدنة لا يجوز دونها وقال مالك لم يمتع أن يسكنها قرن
 فإن فعل لم يكن عليه دى ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون إذا قرن السكى
 الحج مع العمرة كان عليه دم القرآن وقال عبد الله بن عمر المكي إذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم
 قرآن ولا تمتع * الثالث أن يحرم بالحج فإذا دخل مكة فتعجج به في عمرته ثم حل وأقام حلالا حتى
 يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك العمل بها * وروى عن ابن عباس والحسن
 والبدى جوازها وبه قال أحمد وظاهر الآية يدل على وجوب الهدي للواحد أو الصوم لمن لم يجد
 إذا تمتع بالعمرة في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب
 والحسن وقد روى عن الحسن أنه لا يكون مقمتا فلا دى ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الآية
 أنه لو أعقر يوم العرفس مقمتا على هذا قلوا الإجماع لأن التمتع مقى إلى الحج ولم يقع المقيا
 وشالدا من فقال حتى يمتة والظاهر أنه إذا اعتقر في غير أشهر الحج ثم أقام إلى أشهر الحج ثم حج من
 عامه فهو مقتم وبه قال طاووس وقال الجمهور لا يكون مقمتا * من لم يجد * فعول يجد عند ذوق
 لهم المعنى التقدير من لم يجد ما استسرى من الهدي ونفى الوجدان ما لم يمتعه أو قدم عنه في فسيام
 ثلاثة أيام * ارتفع صيام على الابتداء أى فليطه أو على العبر إلى فواجبه وقضى في فسيام بالنسب
 أى في فسيام ثلاثة أيام والمعدة مائة ثلاثة بعد الانساع لأنه لو بقي على الظرف لم يجز الإضافة
 * في الحج * أى في أشهر الحج فله أن يصومها في أيامين الأحرار من إحرام العمرة وأحرام
 الحج فله عكرمة وعطاء وأوجبته فقال والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرة وبومقيا ما واز
 مقى هذا الوقت لم يجز إلا الدم وقال عطاء بأداء ما لا يصومها إلا في شهر ذي الحجة وبه قال
 الثوري والأوزاعي وقال ابن عمر والحسن والحكم يوم يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم
 عرفة وكل هؤلاء يقولون لا يجوز تأخيرها عن شهر ذي الحجة لأنه يفتق الله تعالى الحج * وقال
 على وابن عمر لوفته صوم ما قبل يوم النحر صلاه في أيام التشرى لانه من أيام الحج وعن عائشة
 وعرو وابن عمر في رواية أنه سأل عن ما في أيام التشرى وقال زهرا بن أبي حرامه وقبل يوم النحر
 قاله على وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس وعطاء والبدى وبه قال
 مالك وقال الشافعي وأحمد وصوم من مابين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعائشة
 مروي عنان مالك وهو قوله في الموطأ ليسكون يوم عرفة فطراوعن أحمد يجوز أن يصوم
 الثلاثة قبل أن يحرم وقال قوم له أن يؤخرها ابتداء إلى يوم التشرى لأنه لا يجب عليه الصوم
 إلا أن لا يجد الهدي يوم النحر وقال عروة وصوم ما دام بمكة فله أن يمتد إلى الثالث جماعة من أهل المدينة
 وهذا الأقوال كلها تحتاج إلى دليل عليها وظاهر قوله في الحج أن يكون المنذوف زمانا لانه المقابل
 في قوله وسبعة أذرجتم أذعنوا في وقت الرجوع ووقت الحج وأشهره فدر الهدي لانتهم لم
 بشرط فيه زمان بل ينبغي أن يتعقب التمتع لوقوعه جوابا للشرط فإذا لم يجد فوجب عليه صوم ثلاثة
 أيام في الحج أى في وقته من لحظ مجرد هذا المنذوف أحز الصيام قبل أن يحرم بالحج وبه وجوز
 ذلك إلى آخر أيام التشرى لانه من وقت الحج ومن قدر عند ذوق آخر أى في وقت أفعال الحج لم
 يجز الصيام إلا بعد الإحرام بالحج والقول الأول أظهر أقله المنذوف من لم يلبط أشهر الحج وجوز
 أن يكون ما دام بمكة فإذا اعتقد أن المنذوف طرف مكن أى فسيام ثلاثة أيام في أماكن الحج
 والظاهر وجوب انتقاله إلى الصوم عند عدم الوجدان للهدي فلو ابتداء في الصوم ثم وجد الهدي

تمنع من لم يجد *
 ما يستيسر ما لم يمتعه أو
 لم يمتعه * فسيام ثلاثة
 أيام في الحج * أى في

مضى في الصوم وهو فرضه وقال الحسن وقتادة والشافعي وأبو ثور واختارهما ابن المنذر • وقال
مالك أحبان يهين فان صام أجزاءه وقال أبو حنيفة أن يسر في اليوم الثالث من صومه بطل
الصوم وجنب عليه الهدي ولو أيسر بعد تمامها كان له أن يصوم السبعة الأيام به قال الثوري
وابن أبي نجيم وعادة • وسبعة إذا رجعتم • قرأ زيد ابن علي وابن أبي عسدة وسبعة بالنصب قال
الزعفراني عطفاً على محل ثلاثة أيام كانه قيل فصيام ثلاثة أيام كقولك أو الطعام في يوم ذي مسغبة
يثبتا حتى يخرجوا من الحوقل وابن عسدة على إضمار فعل أي فليصوموا أو فليصوموا سبعة وهو التخرج
الذي لا ينبغي أن يعمل عنه لا نافذ قرر أن العطف على الموضع لا بد فيه من المحرز ويجيء وسبعة التاء
هو الفصحى إجراء للعطف ويجرى المنطوق به كقيل وسبعة أيام فحذف للدلالة ما قبله عليه والعلم
بأن الصوم إنما هو الأيام ويجوز في الكلام حتى التاء إذا كان المميز عن ذوقه عليه جاء ثم اتبعه
بستمن شوال وحكي الكسائي صنعا من الشهر خسا والعامل في إذا هو صيام ثلاثة أيام به
متعلق في الحج لا يقال ذاعل فيما فقد يمدى العامل إلى طرفي زمان لأن ذلك يجوز مع العطف
والبدل وهنا عطف بالواو وثبت على شيئين كانته أو أكرمت زيد يوم الخميس وعمر يوم الجمعة وإذا
هنا عطف طرف ولا شرط فيها وفي رجعتم التفتاح وحل على معنى من أمّا الالتفات فان قوله من تمتع
وفن لم يجد صام غالب ولذلك استقر في القليلين ضمير الغائب فلو جاء على هذا التعليل لكان الكلام
إذا رجع وأما الحل على المعنى فإنه أي بصغير الجمع ولوراعى اللفظ لا فرد لفظ الرجوع منهم وقد جاء
تبيينه في السنة • ثبت في صحيح مسلم حديث ابن عمر في آخره ولم يثبت لم يجد فصيام ثلاثة أيام
في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس وسبعة إذا رجع إلى أهله
إلى إصمار كونه قال قتادة وعطاء وابن جبير ومجاهد والبيع وقاؤه رخصته من الله تعالى والمعنى
إذا رجعتم إلى أوطانكم فلا يجب على أحد صوم السبعة إلا إذا وصل وطنه الآن بتدأ أحدكم يفعل
من يصوم في السفر في رمضان • وقال أحمد وسأعاني يجوز في الصوم في الطريق • وقال مجاهد وعطاء
وإبراهيم المعنى إذا رجعتم نفرتم وفرغتم من أعمال الحج وعذابذهب أي حنيفة فمن بقي بمكة ما بها
ومن نهض إلى بلد صامها في الطريق • وقال مالك في الكتاب إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم
• تلك عشرة كاملة • تلك إشارة إلى مجموع الأيام المأمور بصومها قبل ومعلوم أن ثلاثة وسبعة
عشرة فقال الأستاذ أبو الحسن على ابن أحمد الذاش لمعناها أي بعشرة توطئة للغير بعد دعائها
هي الخبر المستقل فأنه لا الاستاذ فيهم التوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة من ذهب
العرب إذا ذكر واحد من أن يحملوها وحسن هذا القول الزعفراني بأن قال فائدة الفضل في
كل حساب أن يعلم المددجلة كاعلم تفصيل الصراط بمن جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب
علمان خير من علم قال ابن عرفة وإنما تفعل ذلك العرب لفظة معرفتهم بالحساب وقد جاء لا يجب ولا
يكتب ويرد ذلك في كثير من أشعارهم • قال النابتة

توهت آيات لها ففرقتها • لسنة أعوام وهذا العام سابع

• وقال الأعشى

ثلاث بالعداء فهي حسبي • وست حين يدركني العشاء

فلكل تسعة في اليوم ري • وشرب المرء فوق الري داء

• وقال الفرزدق

أشهر الحج • وسبعة •
أي سبعة أيام والعامل
في إذا • هو صيام تعلق
به في الحج وإذا وجاز ذلك
للعطف وإذا طرقت بعض
لا شرط فيها وفي رجعتم •
التفات وحل على معنى
من بعد الحل على لفظه في
افراد وغيبه ولفظ
الرجوع منهم وثبت في السنة
تقييده بالرجوع إلى أهله
فاحتمل أن يكون بعد أن
وصل إلى أهله وهو
الفسار واحتمل أن
يكون إذا رجع أي شرع
في الرجوع إلى أهله
واحتمل إذا نفرتم ورجعتم
من أعمال الحج وبكل من
الاحتفالات قال قوم • تلك
عشرة كاملة • تلك
مبتدأ وعشرة توطئة للغير
وكلمة هو الخبر حقيقته
أي كاملة في الثواب والأجر
لا يشترط أن يصوم السبعة
ليس كمصوم الثلاثة في
الأجر لا اختلاف زمان
إيقاع صومها ذلك أي

ثلاثا واثنان وهن خمس • وسادة تميل الى شام

• وقال آخر

فمرت اليهم عشرين شهرا • وأربعة فذلك حجتان

وقال المفضل لما فصل بينهما بانظار قسدها بال عشرة ليعلم انها كالنحلة في الاجر وقال الزجاج جمع المدينين لجواز ان ينظن ان عليه ثلاثة أو سبعة لان الواو قد تقوم مقام أو ومنه سني وثلاث ورباع غزال احتال التغيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول جابر على مذهب اهل الكوفة لاعلى مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى أو • وقال الزعشري الواو قد تجيء للاباحه في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسها جميعا أو واحدا منهما كان محشلا ففذلكت نفيالتوهم الاباحه انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا توهم الاباحه لان السياق انما هو

سياق ايجاب وهو يناق الاباحه ولا يناق التغيير لان التغيير قد يكون في الواجبات وقد ذكر التصويرون الفرق بين التغيير والاباحه وقبل هو تقديم وتأخير تقديره فذلك عشرة ثلاثة في الحج سبعة اذا جتمع وعزى هذا القول الى أبي العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه ونزه القرآن عن مثله وقبل ذكر العشرة ليلياتوهم أن السبع مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها أوقافها في أربعة أيام أي مع اليومين اللذين بعدها في قوله خلق الأرض في يومين • وقبل ذكر العشرة لزوال توهم أن السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة روى أبو عمر وابن العلاء وابن الاعراب عن العرب سبغ الله بك الأجر أي أكثر ارادوا التضعيف وهذا جاء في الأخبار فله سبع وله سبعون وله سبعمائة • وقال الأزهرى في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة ونقل أيضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لانه يجوز أن ينظن السامع أن ثم شيئا آخر بعد السبع فأزال النظم وقيل أي بعشرة لانه لا اله الا الهام التوالم من تصحيف الحظ لاشتيا سبعة وتسعة وقيل أي بشر ليلياتوهم أن السكال مختص بالثلاثة المفهومة في الحج أو بالسبعة التي يصومها اذ ارجع والعشرة هي الموصوفة بالسكال والأحسن من هذه الأقاويل القول الأول • قال الحسن كالملة في الثواب في سدهامسة الهدى في المعنى الذي جعلت بدلا عنه وقيل كالملة في القرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كالملة وقيل كالملة في الثواب لمن لم يقطع وقيل كالملة توكيد كاتقول كتبت يدي فخرت عليهم السقف من فوقهم قال الزعشري وفيه معنى في التأكيذ زيادة توصية بصيامها وأن دينناون بها ولا تنقص من عددها كاتقول للرجل اذا كان لك اهلهم بأمر تأمر به وكان منك بمنزلة الله لا تنقص وقيل المصنف خبر ومناها الأمر أي اكملوا صومها فذلك فرضها وتدل عن لغة الأمر الى لفظ الخبر لأن التكليف بالشي اذا كان متأكدا كما قال الفاهر دخول المكسبه في الوجود فغيره بالخبر الذي وقع واستقر به هذه القوائمه التي ذكرناها رد على المخالفين في طعنهم بأن المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضا في الواضحات وبأن وصف العشرة بالسكال يومه وجود عشرة ناقصة ذلك محال والسكال وصف نسبي لا يختص بالعددية كما زعموا

لنعم الله • وكمن عائب قولا جديا • وآفته من الفهم السقيم

فذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام • تقدم ذكر التمتع وذكر ما يميزه وهو الهدى وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل المقتنع وما يميزه وهو سبغ أي حنطة فلا تسعة ولا قران حاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه

الفتح وما ترتب عليه • لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام • وهم سكان مكة لانهم الذين يشاهدون المسجد الحرام وحضور الأهل يقتضى مراد حضور المقتنع لأن الغالب سكانها حيث يسكن أهله ولما تقدم أمر ونهى وواجب ناسب ان يحتم ذلك بالأمر بالتقوى في أن لا يمتدى ما حده تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾

والتقارن والمقتنع من أهل الأذى مهمادم نسل بآ كز منه وقبل ما يلزم المقتنع وهو الهدى وهو
 مذهب الشافعي لا يوجب على من رمى المسجد الحرام شيئا من الهدى وبدله على الأفي وقد تقدم
 الخلاف في المسكى هل يجوز له أن يمتنع في أشهر الحج أم لا والأظهر في سياق الكلام أن الإشارة إلى
 جواز القتع وما يرتب عليه من المناسب في الترخص للام والناسب في الواجبات على وإذا جاء
 ذلك لم يلزم يمتنع على من وزعم بعضهم أن اللام هنا بمعنى على كقوله أولئك لهم العتة وحاضر
 المسجد الحرام ه قال ابن عباس ومجاهد أهل الحرم كله وقال مكحول وعطاء من كان دون
 المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم أو يومين وقال عطاء بن أبي رباح أهل مكة
 وضجنان وذى طوى وما أشبهها وقال قوم أهل المواقيت من دون مكة وهو مذهب أبي حنيفة
 وقال قوم أهل الحرم ومن كان من أهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي
 وقال قوم أهل مكة وأهل ذى طوى وهو مذهب مالك ه وقال بعض العلماء من كان بحيث يجب
 عليه الجمعة بمكة فهو حصرى ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوى فجعل اللفظة من الحضارة والبداءة
 والظاهر أن حاضرى المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام
 وسائر الأقاليم لا بد فيهم أن ارتكب مجاز فيه بدوى بعض أبعد من بعض وذكر حضور الأهل
 والمراد حضوره ولأن الغالب أن يسكن حيث أدل سكون ه واتقوا الله ه المتقدم أمر
 ونهى وواجب ناسب أن يحتم ذلك الأمر بالتقوى في أن لا تمتد يد ماحدة الله تعالى ثم أكد الأمر
 بتحصيل التقوى بقوله ه واعلموا أن الله شديد العقاب ه لأن من علمه الله تعالى العقاب على المخالفة
 كان حرصا على تحصيل التقوى إذ هو يأمن العقاب شديد العقاب من باب إضافة العقوبة للوصف
 للشيء بالإضافة والنسب أبلغ من الرفع لأن فيها إسناد العقوبة للوصف ثم ذكر من هي حقيقة
 الرفع أنما فيه إسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون إسناد للوصف وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة
 أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الأدلة فأنشأ في تنقلها من السفر إلى الكعبة
 وكان من الأخبار بالغيب فوقع السؤال عن ذلك وأجيبوا بأن حكمته ذلك كونه واجبات مواقيت
 لصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم ومن أعظم فائدتها كونه مواقيت للحج ثم ذكر شيئا مما كان
 يفعلهم من أحرم بالحج وكأوا برون ذلك برفر عليهم فيه وأمر وأبان بأنوا البيوت من أبوابها
 وأخبر وأن البرهوى تقوى الله ثم أمر وأبال تقوى راجع للفلاح عند حصولها ثم أمر وأبال فقال في
 نصره الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتداء وأخبر أن الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم أمر وأبطل من
 ظفروا به وبأخراج من أخرجه من المكان الذي أخرجه منه ثم أخبر أن الفتنة في الدين أو
 بالأخراج من الوطن أو بالعقوب أشبه من القتل لأن في القتل راحت من هذا كله ثم لما تضمن الأمر
 بالأخراج أن يخرجوا من المكان الذي أخرجوا منه وكان ذلك من جلته المسجد الحرام من نواحي
 مقتاتهم فيه لأن قتلهم وكذلك حرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم أمر تعالى بقتلهم إذا نشبوا
 القتل وكان فيه إشارة بأن قتلهم إذا نأبقتلهم لا يقتلهم ولا يقتل الإنسان إلا من كان متسكنا من
 قتلهم ثم ذكر أن من كفر بالله قتل هذا الجزاء جزاؤه من مقاتلته وأخراجه من وطنه وقتله ثم أخبر
 تعالى أنه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الإسلام فإن الإسلام يجب ما قبله وما كان
 الأمر بالقتال فيسبق مقيدامة عن قاتل ومرة يمكن حتى يبدأ بالقتال فيه أمرهم بالقتال على كل
 حال من قاتل ومن لم يقاتل وعندنا المسجد الحرام وغيره ففسخ هذا الأمر تلك القنود وصار مفيا ومعللا

بانتفاء الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الأمر بأن من اتى ودخل في الاسلام فلا اعتداء عليه
وانما الاعتداء على الظالمين وهو المبكفرون كما ختم الأمر السابق بأن من اتى عن الكفر ودخل
في الاسلام غفر الله له ورحمه ثم أخبر تعالى أن ذلك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شهر
ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا للعدو القضاة لئلا يكسبوا بسبب حرمته
في حين تناولكم فيه عام الحديبية وصدمكم عن البيت ثم أكد ذلك بقوله والحرمان قصاص فقتل
ان كل من هلك أي حرمة اقص منه بأن تلك حرمة فكذلك حرمة شهركم لئلا يواظبوا على
حرمة لهم ثم أمر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بقوله بمنزل نفوة ثم أكد ما سبق وأمر بالقوى فلا
يوقع في المجازاة غير ما سوغه له ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه
ثم أمر تعالى بانفاق المال في سبيله ونصرة دينه وأن لا يتخذ الى الدعوة والرغبة في اصلاح هذا الدنيا
والاخلاص الدال بها وتناعن الالتباس بالدعة وهو يناقضه فعن أمهتنا وبنوهم علينا فقول
أمرنا لمعمل لنفقتنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الأمر وهذا التبيين من الحظ على الجهاد ما لا يخفى ثم
أمرهم تعالى بالاحسان وأنه تعالى يحب من أحسن ثم أمر تعالى بإتمام الحج والعمرة بأن يؤتمروا
تأمين كل من يناسكهما وترأطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يثوب فعمله اياه ولا معة
وكانوا في الجاهلية قد يجعون لبعض أصنامهم فأمروا بإخلاص العمل في ذلك لله تعالى * ثم ذكر
أن من أحصر وحسن عن إتمام الحج أو العمرة فيجب عليه ما ييسر من الهدى والهدى يشعل البعير
والبقرة والسائمة ثم بي عن خلق الرأس حتى يبلغ الهدى عمله والذي جرت العادة به في الهدى ان عمله
هو الحرم فحطوا بما كان سابقا لمعلمه به وما غلبه الخلق وقوع هذه العادة من بلوغ الهدى بحله
وكان قد يرضى للأن ان ما يقتضى خلق رأسه لرضى أو أذى رأسه من قل أو قرح أو غير ذلك
فأوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صبا أو صدقة أو نذركم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما منهم من هذا الاطلاق في هذه الثلاثة في حديث كعب بن عجرة على ما مر تفسيره واقتضى هذا
التركيب التفسير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا آمنين وتجمع أحدهم بالعمرة الى وقت
الاحرام بالحج فانه يلزمه ما يستيسر من الهدى وقد فسرنا ما استيسر من الهدى وانه اذا لم يجد ذلك
بشعر من الهدى أو فقدان الهدى فليزعمه صيام ثلاثة أيام في الحج أي في زمن وقوع الحج وسبعة اذا
رجع الى أهله ووطنه * ثم أخبر ان هذه الأيام وان اختلف زمن صيامها فاما صومها وهو ملتبس
بهذه الطاعة الشريفة وبنها ما يصوم غير ملتبس بها لكن الجميع كمال في الثواب والأجراد هو
يمثل ما أمر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما أمر بإيقاعه في الحج وما أمر بإيقاعه في غير الحج *
ثم ذكر ان هذا التمتع ولا يزعم الهدى أو الصوم هو مشروع لتغير المكس ثم تقدمت تعالى في هذه
الآيات وأمر وتواهي كرم الأمر بالقوى واعلم تعالى شديد العقاب لمن خلف ما نذر تعالى
وباءت هذه الآية شديدة الالتصام بمسحمة النظام من شوقه ضاع على بعض ولا كندق اللذني *
ثمرة الدلالة ولا كندق القاص في رجاءه العالي * سامية في الفصاحة الى أعلى الذرى معجزة
أن يأتي بمثل أحسن الورى الحج أشهر معلومان فن فرض فبر الحج فلا ريث ولا فسوق ولا
جمال في الحج وما تملوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون بأولى الألباب
ليس عليكم جناح أن تنفقوا فضلكم ربكم اذا أنفقتم من عرفان فذكروا الله عند ذلك من الحرام
واذكروه وهذا كرم ان كنتم من قبله ان الصالحين ثم أفوضوا من حيث أفوض الناس واستغفروا الله

ان الله غفور رحيم فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم آلهكم وأخذكم كرامن الناس
من يقول ربنا آتانا في الدنيا ماله في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴿١٠٠﴾ **الجدال**
فقال مصدر جادل وهي الخاصة المندبة مستحق ذلك من الجدالة وهي الأرض كان كل واحد
من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يفليه فيكون كمن ضرب منه الجدالة ومنه قول الشاعر
قد أنزل الآلة بعد الآله • وأزل العاجز بالجدالة

أى بالأرض وقيل اشتق ذلك من الجدال وهو القتل ومنه قيل زمام عبدول وقيل له جديل لقتله
وقيل الصقر الاجدل لشدة واجتماع خلقه كأن بعضه قتل في بعض نفوس ﴿الزاد﴾ معروف وهو
ما يتعصبه الانسان للسفر من مأكول ومشروب ومكوب وميلوس ان احتاج الى ذلك وألقه
من قبله عن واو بدل على ذلك قولهم تزودت على من الزاد ﴿الافاضة﴾ الانخراط والاندفاع والخروج
من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فأفاض من الفيض لامن فوض وهو اختلاط الناس بلا
سابس يسوسهم وأقل هذا بمعنى المجرد وليست الهمة للتعدي لانه لا يحفظ أفضت زيد بهذا المعنى
الذي خبر عنه وان كان يجوز في ناض الدمع أن يعدي بالهمة فتقول أفاض الحزن أى جعله
يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزعتمرى وصاحب المنتخب ان الهمة في أفاض الناس للتعدي قال
وأمله أفضتم أنفسكم وشرحه صاحب المنتخب الاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي أن يشرح بلفظ
يشهد • قال معناه دفع بعضكم بعضاً قال لأن الناس اذا انصرفوا من دحين دفع بعضهم بعضاً وقيل
الافاضة الرجوع من حيث بدأتهم وقيل السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة يقال
رجل فاض أى متدفق بالبطاء وقيل الانصراف من قولهم أفاض بالقدح وعلى القداس وهي سهام
الميسر وأفاض العير يجرانه (عرفات) علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج فقبل ليس يشق
وقيل هو مشق من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة أفاضيل فقبل معرفة
ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعت له قبل ذلك وقيل لمعرفته هاجر واسماعيل بهذه البقعة وكانت
سارة قد أخرجت اسماعيل في غيبة ابراهيم فأنطلق في طلبه حين فقده فوجده وأمه بعرفات وقيل
لمعرفته في ليلة عرفات أن رؤيا التي رآها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما أتى جبريل
على آخر المشاعر في توقفه لاراهيم عليها قال له أعرفت قال عرفت فصمت عرفة وقيل لأن الناس
يتعارفون بها وقيل لتعارف آدم وحواء لأنها أن هبوطه كان وادى سر ندب وهبوطها كان
بجدة وأمره الله ببناء الكعبة فجاء مختلفا لتعارف هذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة
وقيل من العرف وهو العبر وقيل العرب تسمى ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الدليل لعلاه
وعرفات من تقع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مؤنث • حكى سيبويه
هذه عرفات مباركا فها هي مرادفة لمعرفات وقيل انهم اجمع فان عني في الأصل فصحيح وان عني حالة
كونها علما فليس يصحح لأن الجمعية تتأني العمية • وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم
البقعة والتثنى بن عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفة
مع التانيث والهاء بأن التانيث انما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث وان كان بالتقدير
كسما ذلا يصح تقديرها في عرفات لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث ما منه من تقديرها كما
تقدر تاء التانيث في بنت لأن التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التانيث فأنث

على المخالفة في الحج أشهر معلومات في الأمر بانعام الحج والعمره وكانت العمر لا وقت لها معلوم بين ان الحج له وقت معلوم فظهر بهذا مناسبة ما قبل الآية والحج مبتدأ وأشهر خبره وليس أشهر وهو الزمان الحج وهو المعدر بالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو التقدير حج أشهر أو لما كان يقع فيها اتسع بفعل ايها على سبيل المجاز (قال) ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فليزم مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحدا انتهى ولا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر بن عطية لا نافذ ذكرنا انه رفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعني ان اذا كان ظرف الزمان نكرة خيرا عن المصادر ان يجوز فيه عندهم الرفع والنصب سواء كان الحدث مستقرا للزمان أو غير مستقرق وأما الكوفيون فقدمهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستقرا للزمان فيرفع ولا يجوز (٨٤) فيه النصب أو غير مستقرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع

تقول معادل يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الأشهر لان شهر انكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن ان يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وأشهر جمع فله وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كعللى ظاهر الجمع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم كابن مسعود وعطاء مالث (قال) الزختمري فان قلت كيف

(ع) الحج أشهر معلومات من قدر الكلام في أشهر

ثم مع سقوط حرف الجر نصب الإتيان ولم يقرأ بنصبها أحدا (ح) لا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر (ع) لا نافذ ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعني ان اذا كان ظرف الزمان نكرة خيرا عن المصادر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب سواء كان الحدث مستقرا للزمان أو غير مستقرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول معادل يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الأشهر لان أشهر انكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام (ش) فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهر قلت اسم الجمع يشترط فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقدمت

تقديرها انتهى هذا التعليل وأكثرت الخشري وأجراه في القرآن مجرى ما لم يسم فاعله من ابقاء التنوين في الجر ويجوز حذف ما في التسمية وحكى الكوفيون والأخفش اجراء ذلك وما أشبهه مجرى فاطمة وأنتدوا وبيت امرئ القيس تنوزنهم ان أذرعاً وأهلها • ييغب أدنى دارها نظر على بالفتح • (النصب) لفظ وجعله في الفعل اذا لم يسم فاعله انصبا وقياسه فعل نحو كتيب وكتب • سريع اسم فاعل من سريع وسريع فوسرع وقال سريع وكلما لا يلزم • الحساب مصدر حاسب وقال جدين يحمي حبيب الحساب أحسبه حسيبا وحسبا • الحساب الاسم وقبل الحساب مصدر حسب الشيء والحساب في اللغة هو العدة • وقال الليث بن المظفر ويقوب حسب بحسب حسيبا • (النصب) حسيبا وحسبه وحسبا • وأسرعت حسيبة في ذلك العدد • ومنه حسب الرجل وهو ما عده من ماله وما خيره والاحساب الاعتماد بالشيء • وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولك حسبك كذا أي كفاك فسمى الحساب من العملات حسابا لأنه يعلم بمائة كفاية وليس فيه زيادة لانقصان • الحج أشهر معلومات • لما أمر الله تعالى بانعام الحج والعمره وكانت العمره لا وقت لها معلوم بين ان الحج له وقت معلوم فظهر بهذا مناسبة هذا الآية ما قبلها • الحج أشهر مبتدأ وخبر ولا بد من حذف اذ الأشهر ليست الحج وذلك الحذف ما في المبتدأ بالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو في الخبر أي الحج حج أشهر أو يكون الاصل في أشهر فأنصب فيه وأخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجدل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمنع في العربية • قال ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فليزم مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحدا انتهى كلامه ولا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لا نافذ ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعني ان اذا كان ظرف الزمان نكرة خيرا عن المصادر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب سواء كان الحدث مستقرا للزمان أو غير مستقرق وأما الكوفيون فقدمهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستقرا للزمان فيرفع ولا يجوز (٨٤) فيه النصب أو غير مستقرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول معادل يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الأشهر لان أشهر انكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام (ش) فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهر قلت اسم الجمع يشترط فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقدمت

كان الشهران وبعض الشهور أشهر اقلت اسم الجمع (٨٥) يشترك فيه ماوراء الواحد دليل قوله تعالى فقد صفت

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

لزمان فرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فيقول معادك
يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبحر بن وبنقل عن الفراء في هذا الموضع
انه لا يجوز نصب الأشهر لأن أشهر انكرت غير محمودة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن
أن يكون له القولان قول البحر بن وقول هشام وجمع شهر على اقل له لا يجمع قوله يختلف قوله
ان عدة الشهور فانه ما على قول وهو وجه الكثرة وتظاهر لقنائه الجمع وهو سؤال وذو القعدة
وذو الحجة كلوه تاليان بن مسعود وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والزهرى والربيع ومالك
وأن ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطاء والشعبي وطاوس والنضر وقتادة
ويكحول والسدي وأبو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي سؤال وذو القعدة وعشر من
نوى الحجة * وروى هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزخشمى وصاحب المنتخب عن
الشافعي ان الثالث التسعة من ذى الحجة مع ليلة الاحد لان الحج بقوت طلوع الفجر وهذا
القولان فيما عجز اذ اطلق على بعض الشهور * وقال الفراء نقول العرب اليوم يومان لم أره
وانما هو يوم وبعض يوم آخر وانما قالوا ذلك تنظيلا لا كثر الزمان على قوله وهو كاتفل في الحديث
أيامى ثلاثة أيام وانما هو يومان وبعض الثالث وهو من باب اطلاق بعض على كل وكما قال الشاعر
* ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال * على أحد التأويلين قبل ولان العرب توقع الجمع على اثنى
اذا كانت التثنية اقل الف وقيل الزخشمى * فان قلت فذبح كان الشهران وبعض الشهور
اشهر اقلت اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد دليل قوله تعالى فقد صفت فلو بك فلا سؤال
فيه ان واما يكون موضعا للسؤال او قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى
فيه عامته هو ان اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد وهذا فيما التزاع والدليل الذى ذكره خاص
وهو فقد صفت فلو بك وهذا لا خلاف فيه ولا طلاق الجمع في مثل هذا على التثنية بشرط ذكر
في النحو وأشهر ليس من باب فقد صفت فلو بك فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه
ان ليس بجيد لأنه فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله فانما كان يكون موضعا للسؤال او قيل
ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين شهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ
أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكا الفراء له اليوم يومان لم أره قال وانما هو
يوم وبعض يوم آخر والى قول امره * ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال * على ما قد متنا ذكره
والى ما حكى عن العرب ما رأيت من خمسة أيام وان كنت قد رأيت في اليوم الأول والخامس فلا يشهد
الانتفاء * خمسة أيام جمعهما بل يجعل مارأيت في هذه وانتفت الزوبة في بعضه كان يوم كامل لم تر فيه
فانما كان ههنا وجودا في كلامه فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجازا يجمع اقرب من
مجاز العدد فانما وجه الخلاف بين قول من جعل الأشهر هي الثلاثة بكاملها وبين من جعلها شهرين
وبعض الثالث يظهر في ثلثي الهم فليقع من الاعمال يوم التعريف في القول الأول لا يلزم عدم لها
وقعت في أشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لأنه قد انقضت الحج بيوم التعريف وآخر عمل ذلك من وقته
وغاية التوقيت لأشهر ان شيئا من أفعال الحج لا يصح الا فيها بكرة الاحرام بالحج في غيرها عند
أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل والنخعي قال ولا يحل حتى يقضى حجه * وقال عطاء ومجاهد
والأوزاعي والشافعي وأبو الثوري لا يصح وينقلب عمرة ويحلى لما وقال ابن عباس من سنة الحج
الاحرام هو سبب اختلافهم في القولين في قوله الحج أشهر معلومات هل التقدير الاحرام

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

فأول بك فلا سؤال فيه ان

وإنما كان يكون موضعا للسؤال لوقيل ثلاثة أشهر معلومان انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو أن اسم الجح يشترك فيه موارء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو قد صفت قلوبا وهذا لا خلاف فيه ولا طلاق الجمع في مثل هذا على التنبؤ بشرط ذكر في التعلو وأشهر ليس من باب قد صفت قلوبا فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا دلالة فيه إذن ليس بجيبه لأنه قد فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وإنما كان يكون موضعا للسؤال لوقيل ثلاثة أشهر معلومان ولا فرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لأنه كما يدخل الجواز في لفظ أشهر كذلك يدخل الجواز في البدل الأثرى إلى محاكمة الفرائد اليوم بومان لم أره قلوبا وإنما هو يوم وبعض يوم آخر إلى قول أمري القيس ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال على ما قد سمنا ذكره وإلى ما حكى عن العرب ما رأيت منه خصة أيام وإن كنت قد رأيت في اليوم الأول واليوم الخامس فلم يشمل الالتقاء خصة الأيام جميعا بل يجعل ما رأيت في بعضه وانتفت الزوية في بعضه كأنه يوم كامل لم يرقه فإذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد به في معلوماته وفان عند الناس وإن مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم فمن فرض فين الحج أي من أزم نفسه الحج فين وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقرى وغيرها ومنه فرصة الزهر والجبل والمراد هنا الفرض ما يصير به المجرم محررا بل ابن مسعود وهو الإحلال للحج والأحرام وقيل عطا وطاوس وهوان يلي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية يزيد بن عيسى بن عباس أن فرض الحج بالتلبية وورى عن عائشة لأحرام الأمان أولي وأخذ به

في القصة وجاءه فين وهو عاذا على أشهر على التفسير الأول واليوم الخامس فلم يشمل الالتقاء خصة أيام جميعا بل يجعل ما رأيت في بعضه وانتفت الزوية في بعضه كأنه يوم كامل لم يرقه فإذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد به في معلوماته وفان عند الناس وإن مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم فمن فرض فين الحج أي من أزم نفسه الحج فين وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقرى وغيرها ومنه فرصة الزهر والجبل والمراد هنا الفرض ما يصير به المجرم محررا بل ابن مسعود وهو الإحلال للحج والأحرام وقيل عطا وطاوس وهوان يلي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية يزيد بن عيسى بن عباس أن فرض الحج بالتلبية وورى عن عائشة لأحرام الأمان أولي وأخذ به

في القصة وجاءه فين وهو عاذا على أشهر على التفسير الأول واليوم الخامس فلم يشمل الالتقاء خصة أيام جميعا بل يجعل ما رأيت في بعضه وانتفت الزوية في بعضه كأنه يوم كامل لم يرقه فإذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد به في معلوماته وفان عند الناس وإن مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم فمن فرض فين الحج أي من أزم نفسه الحج فين وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقرى وغيرها ومنه فرصة الزهر والجبل والمراد هنا الفرض ما يصير به المجرم محررا بل ابن مسعود وهو الإحلال للحج والأحرام وقيل عطا وطاوس وهوان يلي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية يزيد بن عيسى بن عباس أن فرض الحج بالتلبية وورى عن عائشة لأحرام الأمان أولي وأخذ به

اشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز البدل (ع) فلا فرق ولا فسوق ولا جلال لا يعني ليس في قراءة الرفع وخبرها عن حذوف على قرأتها في عمر وفي الحج خبر لا جلال وحذف الخبر هنا هو مذهب أبي علي وقد سلف في ذلك بل في الحج هو عبر الشكل اذهوني موضع رفع في الوجهين لأن لا تتعامل على بابها في بابها وخبرها مرفوع باق على حاله من سائر الأبداء وظن أبو علي أنها منزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والام في موضع الأبداء يطلبان الخبر في الحج هو الخبر الثاني (ح) فيه منافاة (أ) الأولى قوله ولا يعني ليس وكون لا يعني ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا يبنى عليه القواعد وارتفاع مثل هذا التماز على الأبداء الثانية قوله وخبرها عن حذوف على قرأتها في عمر وقد نصب الناس على أن خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكر وأنه قد حنف خبر ليس في التسمية في قوله ويرجو جوارك حين ليس غير على طريق الضرورة أو الندور وما كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل اذهوني في موضع رفع في الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها بمعنى لا وهذا لا يصح لأنها إذا كانت بمعنى ليس احتاجت إلى خبر منسوب وإذا كانت بمعنى لا احتاجت إلى أن يرتفع خبرها لكونها هي العاملة في الرفع على نصب الإخفش وأما كونها بمعنى معمولا في موضع رفع على الأبداء فيقتضى أن يكون خبر الأبداء على مذهب سيويه وإذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر (ع) من الوجهين الرابعة قوله لأن لا تتعامل على بابها في بابها وخبرها مرفوع باق على حاله من سائر الأبداء هذا تعليل لكون في الحج خبر الكل اذهوني في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب إليه وقد بينا أن ذلك لا يجوز لأنها إذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل إلا كونها تعمل عمل أن فقط على مذهب سيويه لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي

أبو حنيفة وأصحابه وابن حبيب وقالوا هم وأهل الظاهر إنهم أركان من أركان الحج * وقال أبو حنيفة وأصحابه إذا قلده يدينه وساقها يريد الاحرام فقد أحرم قول هذا على أن مذهبه وجوب التلبية أو ما قام مقامه من الدم * ومن رأى ابن عمر إذا قلده يدينه وساقها فقد أحرم ويرى عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطائوس وعطاء ومجاهد والشيخ أبي سيرين وجابر بن زيد وابن جبرانه لا يكون محرما بذلك * وقال ابن عباس وقادة والحسن فرض الحج الاحرام به * وقال الشافعي وهذه الأقوال كلها مع اشتراط التنية وملخص ذلك أنه يكون محرما بالتنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالتنية والتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة والتنية وأشعار الهدى أو تقلده عند جماعة من العلماء * ومن شرطية فرض الحج الاحرام به ونقل الشافعي وهذه الأقوال كلها مع اشتراط التنية وملخص ذلك أنه يكون محرما بالتنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالتنية والتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة والتنية وأشعار الهدى أو تقلده عند جماعة من العلماء * ومن شرطية أو موصولة ونهين متعالي بفرض والضمير عائدة على أشهر * ولم يقل فيه إلا أن أشهر أجمع فله وجوه على الكثير المستعمل من أن جمع القلة لا يقع على مجرى الجمع مطلقا لما قلنا على الكثير المستعمل أيضا * وقال قوم مفسرنا الاستعمال ﴿ فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبر وقادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهرى والسدى هو الجماع * وقال ابن عمر وطائوس وعطاء وغيرهم هو الانحاش للرأى بالكلام كقولنا إذا أحللتنا فمنا لك كذا لا ينكرى وقال قوم الانحاش بذكر النساء كان ذلك بحضور من أم لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما رى الرجل من أهله وقال أبو عبيدة هو اللغو من الكلام * وقال ابن الزبير هو التعرض بمعلقة ومواعدة أو مداعبة أو غمز وملخص هذه الأقوال أنها أربعة بنى بسده وهو الجماع أو نى لا يلقى لمن كان متلبا بالحج حرمة الحج والفسوق فيبهره هنا بفعل ما بهي عن في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر والمعاصى كلها لا يجتمع منها ثلث دون ثلثة قال ابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وطائوس أو الذبح للإصنام ومنه أو فمأهل لغیر الله به قاله ابن زيد ومالك والتنا بدال بالقلب قال بس الاسم الفسوق قاله الضحاك أو السباب ومتسبب المسلم فسوق قاله ابن عمر أيضا ومجاهد وعطاء وإبراهيم والسدى ورجع محمد بن جرير أنه ما بهي عنه الحاج في إحرامه لقوله في فرض فيه الحج وقدمه إن جميع المعاصى محرم على كل أحد من محرم وغيره وكذلك التنا بدور رجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهم يقول من قال أنه جميع المعاصى لعمومها جميع الأقوال والأفعال ولأنه قول الأكثر من الصحابة والتابعين ولا نهى والذى نفسى بيده ما بين السماء والأرض على أفضل من الجادى سئل الله أوجبه متبرورة لارفت فيها ولا فسوق ولا جدال * وقال العلماء الحج المبرور وهو الذى لم يعص الله في أثناء أدائه وقال القراء هو الذى لم يعص الله بعده والجدال هنا معاملة المسلم حتى ينضب فأما هذا كرهه العلم فلا يهني عنها قاله ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد والسباب قاله ابن عمر وقادة والاختلاف فيهم صادق موقف أيهم * وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تنقفر بش في غير موقف العرب ثم شجأوا لونه بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك ويقول قوم الحج اليوم وقوم الحج عندا قاله القاسم أو المارة في الشهر وحسبنا كانت العرب عليه من الذى كانوا راجعوا الحج في غير ذى الحجة ويقتبض بعضهم بجمع وبعضهم يعرفون بقادون في العواصم ذلك قاله مجاهد * قال ابن عطية وهذا أصح الأقوال وأظهرها قرر الشرع وقت الحج وأحرامه حتى لا جدال فيه أو قول

عن في الاحرام في قتل صيد وحلق شعر والمعاصى كلها ولا جدال * أى مماناة المسلم حتى يغضبه وسبابه وما يسمى جدالا للتعاقب وحظ النفس وقوى رفع الثلاثة على الابتداء والخبر ﴿ في الحج ﴾ (وخرم) إن عطية العلامة في الرفع فاختلف المغرب على مذهبه لأن قراءة الرفع هي على الابتداء وقراءة الفتح هي في الوجدان هي على عمل لا عمل إن الخامسة في قوله ونظن أبو علي أنها بنات لئلا ينس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه أن العرب حين سرحت بالخبر على أن لا بمعنى ليس أنت منعو بأى شعر ما قبل على أن ما ظن أبو علي من تعجب الخبر صحيح لكنهم في الدور بحث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فاجازة أبى على مثل هذا في القرآن لا يبنى السادسة قوله بل هي والاسم في موضع الابتداء بطلان الخبر هو الحج والخبر هذا الذى ذكره تركه لما قرى من أنها كانت بمعنى ليس إنما تعمل في الاسم الرفع فقط

وهي والاسم في موضع
رفع بالابتداء وإن الخبر
يكون مرفوعاً لذلك
المتبداً وقد بينا أن ذلك
ليس بصحيح لنصب
العرب الخبر إذا كانت
معنى ليس وعلى تقدير
ماتان ولا يمكن العلم بأنها
تعمل عمل ليس في الاسم
فقط إذا كان الخبر مرفوعاً
لأنه ليس للأنصورية
لأرجل قائم ولا امرأة
فرجل هنامبته أو قائم
مبهرته وهي غير عاملة
وإنما يتنازع كونها بمعنى
ليس وارتفاع الاسم بهان
كونه مبتدأ بنصب الخبر
إذا كانت بمعنى ليس
ورفع الخبر إذا كان ما يبدؤها
مرفوعاً بالابتداء والافلا
يكن العمل بذلك أصلاً
لرجحان أن يكون ذلك
الاسم مبتدأ والمرفوع
بمدها خبر (ش) قرأ أبو
عمر وابن كثير الأولين
بالرفع والآخر بالنصب
لأنهما جلا الأولين على
معنى التهيئ كما قيل فلا
يكون رفث ولا فسوق
والثالث على معنى الأخبار
بانتشاء الجدل كأنه
قيل ولا شك ولا خلاف
في الحج وذلك أن فرشا
كانت تخالف سائر العرب

طائفة حجنا أرمي من حجبكم وتقول الأخرى مثل ذلك قاله محمد بن كعب القرطبي أو الفخر بالأباء
قاله بعضهم أو قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم أنا أهل البيت الحج قال في حجة الوداع لم يكن
معه دوى فليحل من إحرامه وليجعل عمره قاله مقاتل والمرارع الرفقاء والخدما والمكار من قاله
الزحشري أو كل ما يدهي جدالته غالب وحظ النفس فتدخل فيه الأقوال التسعة السابقة والغاء
في فلارفت هي الداخلة في جواب الشرطان قدوس شرط وهو الظاهر أو في الخبر أن قدوس
موصولا * وقرأ ابن مسعود والأعشى رفوث وقد تقدم أن الرفث والرفوث ممدران * وقرأ
أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة ورويت عن عاصم في نهض الطرق وهو طريق الفضل عن
عاصم * وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة * وقرأ الكوفيون ونافع بن قتيب
الثلاثة من غير تنوين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع فلارفت ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال
من غير تنوين * فقامت برفع الثلاثة فانه جدل لا غير عاملة ورفع ما يبدؤها بالابتداء والخبر عن الجمع
هو قوله في الحج ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدأ الأول وحذف خبر الثاني والثالث للثلاثة ويجوز
أن يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للثلاثة ويجوز أن يكون خبرا عن الثاني
ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لتعجز هذا التركيب والفصل قليل ويجوز أن تكون لا عاملة
عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس في
قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن أعمال لا عمل ليس قليل جدا لم
يجي منه في لسان العرب إلا ما لا ياله والذي يحفظ من ذلك قوله
تعر فلا تضي على الأرض بأقبا * ولاوزر مما قضى الله وأقبا
أثنته ابن مالك ولا أعرف هذا البيت إلا من جهة * وقال النابتة الجديدي
وحلت سواد القلب لأنا باغيا * سواها ولا في حبا متراخيا
ويعتدل آخر *
أنصكرت ما بعد أعوام مضين لها * لا انداد دار ولا الجيران جيرانا
وخرج على ذلك سيبويه قول الشاعر
من صد عن نبراتها * فأنا ابن قيس لأبراح
وهذا كده يحفل التأويل وعلى أن يعمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبني عليه القواعد
فلا ينبغي أن يعمل عليه كتاب الله الذي هو أفهم الكلام وأجله ويصل عن الوجه الكبير الفصيح
وأما قوله بالنصب والتنوين فقامت منصوبة على المصادر والعمل فيها أفعال من لفظها التقدير فلا
يرفث رفثا ولا نه في فسوقا ولا يجادل جدالا وفي الحج متعاني بمشائت من هذه الأفعال على طريقة
الأعمال والتنازع * وأما قوله الفتح في الثلاثة من غير تنوين فاختلاف في الحركة أي حركة أعراب
أو حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو وإذا بنى بمعاني الفتح فهل المجموع من
اللامبني معاني في موضع رفع على الابتداء وإن كانت لا عاملة في الاسم بالنصب على الموضع ولا غيرها
أوليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة في ذلك الاسم بالنصب على الموضع وما يبدؤها خبر لا إذا
أجريت مجرى إن في نصب الاسم ورفع الخبر قولان للنحويين الأول قول سيبويه والثاني الأخفش
فلي حذر الله وابن يتفرع أعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه وفي
موضع خبر لا على مذهب الأخفش * وأما قوله من رفع وتنوين فلارفت ولا فسوق وفتح من غير

تتو بن ولا جدال فعلي ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب سيبويه ان المفتوح مع لاني
موضع رفع على الابتداء يكون في الحج خبرا عن الجميع لأنه ليس فيه الالطف عطف مبتدأ على
مبتدأ ٥ وأما قول الأخفش فلا يصح أن يكون في الحج الخبر المبتدأين أو لا وخبر للار لا اختلاف
المغرب في الحج بطليله المبتدأ بطليله لا فقد اختلف المغرب فلا يجوز أن يكون خبرا عنهما ٥ وقال ابن
عطية في هذه القراءة ما نصه ولا يعني ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أي عمرو وفي
الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو على مذهب أبي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر
الكل اذهوني موضع رفع في الوجهين لأن لا تأمعمل على بابها بلها وخبرها مرفوع على حاله
من خبر الابتداء وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي الاسم في موضع
الابتداء بطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى كلامه وفي مناقشات الأولى قوله ولا يعني ليس وقد
قدّمنا ان كون لا يعني ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا يتنبى عليه القواعدو بينا أن ارتفاع
مثل هذا انما هو على الابتداء ٥ الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أي عمرو وقد نص الناس على
أن خبر كان وأخواتها بمنزلة ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا انه قد حذف خبر
ليس في الشعر في قوله ٥ رجوع جوارح الحن ليس بحجر ٥ على طريق الضرورة والتدوير
كان هكذا فلا يعمل القرآن عليه ٥ الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل اذهوني موضع رفع على
الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبتدعة لا وقد اصبحت لثم اذا كانت بمعنى ليس
احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبتدعة لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هي
العلامة في الرفع على مذهب الأخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضى
أن يكون خبر الابتداء على مذهب سيبويه على ما قدّمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع أن يكون
في الحج في موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين ٥ الرابعة قوله لأن لا تأمعمل على بابها في
تلها وخبرها مرفوع على حاله من خبر الابتداء هذا لتلعل لكون في الحج خبرا للكل اذهوني
موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز لأنها اذا كانت بمعنى ليس كان
خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه
لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي العاملة
الرفع فاختلف المرمع على مذهب لأن قراءة الرفع هي على الابتداء وقراءة الفتح هي ولا جدال هي
على عمل لا عمل إن ٥ الخامسة قوله وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن
صحيح وهو كائن ٥ يدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على أن لا يعني ليس أنت بمنصوب في
شمر هافل عن أن ما ظن أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من التدوير بحيث لا يتنبى عليه القواعد
كما ذكرنا فاجزأ أبو علي مثل هذا في القرآن لا يتنبى ٥ السادسة قوله بل هي والاسم في موضع
الابتداء بطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما تقرر قبل من أنها اذا كانت
بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط وهي الاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون
مرفوعا لذلك المبتدأ وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى
تقدير ما لا يمكن العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لأنه ليس لنا الا
صورة لا رجل قائم ولا امرأ تفرجل هناك مبتدأ وقام خبر عنه وهي غير عاملة وانما يمتاز كونها بمعنى
ليس وارتفاع الاسم بها من كونها مبتدأ بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان

أفعال من لفظها وفي

التركيب (الثاني) قوله

كانه قيل ولا شك ولا خلاف

في الحج وترشيح ذلك

بالتاريخ الذي ذكره بهذا

التفسير مناقض لما تشرح

هو به الجدل لأنه قال قيل

ولاجدل ولا مرأ مع الرفقا

والخدم والمكارين وهذا

التفسير في الجدل مخالف

لذلك التفسير (الثالث)

ان التاريخ الذي ذكره

هو قولان في تفسير ولا جدال

للتقدمين اختلافهم في

الموقف لابن زيد ومالك

والنسي لمجاهد فعملهما هو

شيئا واحدا سببا للاخبار

ان لاجدال في الحج

(الرابع) قوله واستدل على

ان النبي عنه هو الرفق

والفسوق دون الجدل

الى آخر كلامه ولادليل في

ذلك لان الجدل ان كان

من باب المحذور فقد اندرج

في قوله ولا فسوق لعمومه

وان كان من باب المكروه

وترك الأولى فلا يجعل ذلك

شرطا في غفران الذنوب

فلذلك رتب صلى الله عليه

وسلم غفران الذنوب على

النبي عما يغسد الحج من

المحذور فيه الجائز في غير

الحج وهو الجماع المكسب

عنه بالرفق ومن المحذور

الممنوع منه مطلقا في

ما بهما فرعا بالابتداء والا فلا يمكن العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبدأ
 والمرفوع بعده خبره * وقال الزمخشري وقرأ أبو عمر وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب
 لأنهما جارا لأولين على معنى النبي كأنه قيل فلا يكون رثا ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار
 بانتساب الجدل كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قرئنا كانت بخلاف سائر العرب
 فتعجبنا من الحرام وسائر العرب يفتقون بمرقة وكانوا يقيمون الحج سنة ويؤخرون سنة وهو
 النسب مفردا في وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فآخبر الله تعالى انه على قدر ارتفاع الخلاف في الحج
 واستدل على أن النبي عنه هو الرفق والفسوق دون الجدل بقوله عليه السلام من حج فلم يرفق
 ولم يمشى خرج كهيئة يوم ولدته أمته وأنه لم يذكر الجدل انتهى كلامه وفيه تعقيب * الأول تأويله
 على أبي عمرو وابن كثير انهما جارا لأولين على معنى النبي بسبب الرفع والثالث على الاخبار
 بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لافرق بين الرفع والبناء في أن ما كان فيه
 منيا وأما أن الرفع يقتضي النبي والبناء يقتضي الخبر فلا يفرقهما الثلاثة بالرفع وقرائتها كلها
 بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما أن قراءة البناء على العموم وقراءة الرفع مرجحة له
 فقرأتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح اعتمادا لثبوت متبعية اذ المبدأ ذلك الهمالا على
 هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب * الثاني قوله كأنه قيل ولا شك
 ولا خلاف في الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذي ذكره بهذا التفسير مناقض لما تشرح هو به الجدل
 لأنه قال قيل ولا جدال ولا مرأ مع الرفقا والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدل مخالف
 لذلك التفسير * الثالث التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال للتقدمين اختلافهم
 في الموقف لابن زيد ومالك والنسي لمجاهد فعملهما هو شيئا واحدا سببا للاخبار أن لاجدال في الحج
 * الرابع قوله واستدل على أن النبي عنه هو الرفق والفسوق دون الجدل الى آخر كلامه ولا
 دليل في ذلك لأن الجدل ان كان من باب المحذور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعمومه وان كان
 من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه
 وسلم غفران الذنوب على النبي عن ما يغسد الحج من المحذور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع
 المكسب عنه بالرفق ومن المحذور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية الله المعبر عنها
 بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التقييد لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من إفراغ أعماله للحج
 وعدم التماصع والمجادلة قصد الآية غير قصد الحديث فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة وفي الحديث
 اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة أي مرادها التي حقيقة فيكون إخبارا
 أو صورتها صورة النبي والمراد به النبي اختلفوا في ذلك فقال في المنتخب تأمل أهل المعاني ظاهر
 الآية نفي معناها نفي أي فلا ترفقوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا وكوله تعالى لا ريب فيه أي لا ترتابوا
 فيه وذكر القاضي أن ظاهره الخبر ويحذف النبي فإذا جعل على الخبر فغدا أن أحسنه لا يثبت مع
 واحد من هذه الثلاث بل يفسد فكلها تدل على ما نمتن محتم ولا يستقيم هذا المعنى إلا أن يريد
 بالرفق الجماع والفسوق الزنا والجدال الشك في الحج وفي وجوبه لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح
 معه الحج وحلت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله أن هذه الأشياء لا توجد مع الحج
 وإذا جعل على النبي وهو خلاف الظاهر صلح أن يراد بالرفق الجماع ومقدمته وقول الفحش
 والفسوق والجدال جميع أنواعها لاطلاق اللفظ فيتناول جميع أقسامه لأن النبي عن النبي نهي

الحج متعلق بما شئت من الافعال على تقدير الفتح في الثلاثة من غير (٩١) تنوين وهذا بناء على قول الجمهور ولا المبني

معها موضع مبتدأ والخبر خبر عنه في موضع رفع ولا علامة في المبني فبوق موضع نصب ومنه ذهب الأخفش ان لا علامة عمل ان فالبني اسما والخبر خبره في موضع نصب وقري رفع الأولين وبالتنوين وفتح الثالث من غير تنوين فعلى مذهب سيويه ان في الحج خبر عن الثلاثة عطفا مبتدأ ومنه ذهب الأخفش انه لا يجوز أن يكون في الحج الاخبار عن الأولين أو خبر لاختلاف العرب (ولان) عطفا والزعشري في هذا كلام تعقبه عليه ماؤد كراهة في الجر وهذه الجملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النبي ومن فيمن شرطية أو موصولة والرباط

الحج وفي غيره وهو موصولة الله العبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال في الحج من باب التسمي لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من افرار أعماله للحج وعدم التخاصم والمجادلة فخصد الآية غير مقصد الحديث فذلك لجمع في الآية بين الثلاثة وفي الحديث على التبيين

عن جميع أقسامه وتكون الالة جلية على الأخلاق الجلية ومشيئة الى قبر القوة الشهوانية بقوله فلا رفث والى قبر القوة النسائية بقوله ولا فسوق والى قبر القوة الوهرية بقوله ولا جدال وقد ذكر هذه الثلاثة لأن منشأ الشر محصور فيها وحيث نهى عن الجدال حل الجدال على تقرر الباطل وطالب المال والمجاهة لا على تقرر الحاق ودعاء الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ما خصناه من كلامه والذي يختاره اهل المجاهة صورته بصورة الخبر والمعنى على النبي لأنه لو أريد حجة بقية الخبر لكان المؤذي لهذه المعنى تركيب غير هذا التركيب ألا ترى انه لو قال انسان مثلام دخل في الصلاة فلا جناح لاهم أنه ولازنا بغيره ولا كفى في الصلاة بربما غير ان هذه الأشياء مفسدة لاهم بكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبة قوله من دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جاع امر أنه وزناه وكفره فلهذا يناسب المعنى الخرى في جهة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا تقتضي فيه هكذا الترتيب العربي الفصح وانما أتى في النبي بصورة النبي اذ انابان النبي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه لما لا يوجد وما لا يصح الاخبار عنه بأنه لا يوجد * وقال في المنتخب ايضا كان المراد بالرفث الجاع فيكون نبياعن مائة تضي فساد الحج والاجام منعقد على ذلك ويكون نقبا للصحة مع وجوده وان كان المراد به التعدد مع النساء في أمر الجماع أو الفحش من الكلام فيمكن نهي الجمال الفضيلة * وقال ابن العربي ليس نقبا لوجود الرفث بل نفي لشر وعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس فيه * واخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف غيره وانما يرجع النبي الى وجوده شر وعال الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يترجمن بأنفسهن ثلاثة قروء ومعناه مشر وعال محسوسا فانها بعد المطلقان لا يترجمن فماد النبي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود المحسوس وهذا كقوله لا يسهل الا المطهرون اذ قلنا انه وارد في الآدميين وهو الصحيح لأن معناه لا يسهل أحد منهم شر عا فان وجد المس في خلق خلاف حكم الشرع وهذه الدقة التي فأتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النبي وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فانها مختلفان حقيقة ونيانين وصفا انتهى كلام ابن العربي وتلخص في هذه الجملة أربعة أقوال * أحدها انها اخبار بنى أشياء مخصوصة وهي الجماع والزنا والكفر * الثاني انها أخبار بنى المشروعية لآبني الوجود * الثالث انها أخبار صورة المراد بها النبي * الرابع التفرقة في قراءة ابن كثير وابن عمرو بأن الأولين في معنى النبي والثالث خبر وهذا الجملة في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كل التقدير لا يند فيهما من رابط يربط جملة الجزاء بالشرط اذا كان الشرط بالاسم والجملة خبر بآلية الموصول اذ لم يكن إياه في المعنى ولا رابط هنا لمقوله فوجب أن يكون مقدرا * ويجمل وجهين أحدهما ان يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة ويحصل به الرابط كما حصل في قولهم السمن منوان يدرهم أي منوان سمنه منه صفة للنوين والثاني ان يقدر بعد الحج وتقديره في الحج من أوله أو ما أشبه مما يحصل به الرابط والكوفيون يخرج في مثل هذا وهو أن تكون الألف واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبه يكون التقدير في قوله في الحج في حجة فبآب الألف واللام عن الضمير وحصل به الرابط * قال بعضهم وكرر في الحج فقال في الحج ولم يقل في حجة يعرج على عادة العرب في التأكيد في إقامة المظهر مقام المضمرة * كقول الشاعر * لأرى الموت يسبق الموتى * انتهى كلامه وهو في الآية أحسن لبعده من الأول وبجيشه في جملة غير الجملة الأولى ولازنا قوله أن يكون الضمير عائدا على من لآلى الحج أى في فارض

محدوف لفهم المعنى أى

فلا جدال له فى الحج أو فلا جدال فى الحج له أومنه وعلى رأى الكوفيين تنوب الـ عن الصغير أى فى حجه وكرر فى الحج للتعليم والتخفيف ولم يأت التركيب فلا جدال فيه **في** ومتفعلا من خير **في** نصب على الخبر حثا على فعله وهو تعالى عالم بما يفعلونه من خير وشروفي قوله ومن تفعلوا التفات وبعلمه اما على ظاهره أى فثبت عليه أو عبر عن المجازاة بالعلم **في** وتزودوا فن خير الزاد التقوى **في** عن ابن عباس زلت فى ناس من الذين يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون بحج بيت الله أفلا نعلمهنا فينصولون بالناس ويربئ ظله واوغصبوا فأمروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس والذي يدل عليه سابق ما قبل الأمر وما بعده ان يكون الأمر بالتزود بالنسبة إلى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكون له كالأداء إلى سفر الآخرة والتقوى فى عرف الشرع والقرآن عبارة عما ينبغي به التار ومفعول وتزودوا

الحج وعلى ما اخترناه من أن المراد منه الأخبار التي يكون هذه الأشياء الثلاثة منها أعزافا في الحج أما الزف فأكثر أهل العلم خلفاؤه لقائه براد به هنا الجماع وانهى عن عبادة الأصنام وأجمع العلماء على أن الجماع بفسد الحج وان مقسماته توجب الدم الاماروا ببعض الجهولين عن أى هريرة سمع يقول للحرم من امرأته كل شئ الا الجماع وقد انتفت الأمتة على خلافه وعلى أن من قبل امرأته بشهوة فعليه دم وروى ذلك عن على وابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فقهاء الأصنام وذهب أبو محمد بن حزم إلى حل تقبيل امرأته وبما شرها وتجنب الوطئ وأما الفسوق والجدال وان كان متبعا عن ما في غير الحج فاما ما خص بالذكر فى الحج فعن طاعة طرفة الحج ولأن التلبس بالمعاصي فى مثل هذه الحال من التشهير لفعل هذه العبادة الخش وأعظم منه فى غيرها والآتى الى قوله صلى الله عليه وسلم فى حق الصائم فلا يرت ولا يجمل فان جهل عليه فيقل إلى صائم وإلى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء فى الحج ان هذا يوم من مك فيسمعه وصره غفر له وسلام خطر ذلك فى غير ذلك اليوم ولكنه خص به بالذكر تعظيما لحرمة وفى قوله ولا ذوق إشارة الى أنه يحدث للحج فو بمن المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه **في** ومتفعلا من خير بدمائه **في** هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على أعراب نظيره فى قوله ما تنسخ من آية وخص الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشتر حثا على فعل الخير ولأن ما سبق من ذكر فرض الحج وهو خير ولأنه يتقبل بتلك التمتيات اضدادا فانتبدل بالرفأ الكلام الحسن والفضل الجليل وبالفسوق الطاعة والجدال الوفاق ولأن يكتر رجاء وجه الله تعالى وان يكون وعدا بالتواب وجواب الشرط وهو بعلم الله فالأمر أن يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه قبل مجازاة الله به أو يكون ذكر المجازاة بعد ذكر العلم أى بعلمه الله فثبت عليه وفى قوله وما تفعلوا التفات إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب وحل على معنى من إذ هو خروج من افراد إلى جمع وعبر بقوله تفعلوا عن ما يصدر عن الانسان من فعل وقول ونية إما لتعظيم الفعل وإما لاطلاقه على القول والاعتقاد لفظ الفعل ذاته يقال أفعال الجوارح وأفعال اللسان وأفعال القلب الصغير فى بعلمه عائد على ما من قوله ومتفعلا ومن فى موضع نصب وتعلق بمحذوف وقد خطب بعض الذين فقال إن من خير متعلق بتفعلا وهو فى موضع نصب نعمت المصدر محذوف تقديره ومتفعلا فاعلان خير بدمائه الله جزم بجواب الشرط والماء فى بعلمه الله يعود الى خيراته تنهى قوله ولو لانه مسطر فى التفسير لما حكمت وجهة التخييل فيه انه زعم أن من خير متعلق بتفعلا ثم قال وهو فى موضع نصب نعمت المصدر فإذا كان كذلك كان العامل فيه محذوف فيناقض هذا القول كون من يتعلق بتفعلا لأن من حيث تعلقت بتفعلا كان العامل غير محذوف وقوله والماء يعود الى خير متعلقا فاحش لأن الجمل جواب جملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم أى اسم الشرط وإذا جعلتها عائدة على الخبر عرى الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز زلقت من بأننى يخرج خالدا ولا يقدر ضمير يعود على اسم الشرط لم يخرج بخلاف الشرط اذا كان بالمرء فانه يجوز دخلا الجمل من الضمير نحو وان تأتني يخرج خالدا **في** وتزودوا فان خبر الزاد التقوى **في** روى عن ابن عباس انها زلت فى ناس من الذين يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون بحج بيت الله أفلا نعلمهنا فينصولون بالناس ويربئ ظله واوغصبوا فأمروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس **في** روى عن ابن عمر قال كانوا اذا حرموا ومعهم ازودة رموا بها واستأنفوا زادا آخر فقروا عن

ذلك وأمر وبالاعتقالات والزيادة ودفع إلى ما روي من سبب نزول هذه الآية بكون أمراً بالتزود في الأسفار الدينية والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الأمر وما بعده أن يكون الأمر بالتزود هنا بالنسبة إلى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكون له كازاد إلى سفره لا آخره ألا ترى أن قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ويعتاه الحث والتعريض على فعل الخير الذي يرتب عليه الجزاء في الآخرة بعده فإن خير الزاد التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن ما يتقرب به الناس إلى الله تعالى من غير أن يظهروا ذلك على أن المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحد في المفعول لآتي به مفعلاً عاماً على المفعول أو كان يأتي بظاهر اتفخيا لذكر التقوى وتعلبها شأنها وقد تامل بعضهم في التزود للاخرة

إذا أنت لم ترحل زاد من التقى * ولا بقيت بعد الموت من قد تزودا

نمت على أن لا تكون كئله * وانك لم ترصد كما كان أرصدا

﴿ وقال بعض عرب الجاهلية ﴾

فلو كان جدي يخلد الناس لم يمت * ولكن جد الناس ليس يخلد

ولكن منه باقيات وراثة * فأورثنيك بعضها وتزود

تزود إلى يوم المات فانه * وان كرهته النفس آخر موعد

وصعدون الجنون تلافى مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة

فناداهم الا يا عسكر الاحياء * هذا عسكر الموتى

أجابوا الدعوة الصغرى * وهم منتظروا الكبرى

يخشون على الزاد * ولا زاد سوى التقوى

يقولون لكم جدوا * فهبنا غايه الدنيا

وقيل أمر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزايد الطعام والشراب والمركب والمال والتزود لسفر المعاد وزاد تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الأول لقوله فان خير الزاد التقوى فتخلص من هذا كله ثلاثة أقوال أحدها انه أمر بالتزود في أسفار الدنيا فيكون مفعول تزود ما يتفقون به فان خيرا زاد ما يتفقون به ووجودهم من سوء لو أنه حكم من الظلم وقال البغوي قال المفسرون التقوى هنا الكلمك والزياد والسو والزياد والزياد ما يشاء كل ذلك من المطعومات والثاني انه أمر بالتزود في الآخرة وهو الذي يختاره والثالث انه أمر بالتزود في السفرين كأنه التقدير تزودوا ما تتفقون به لما جل غمركم وآجاله وأبعض ذهب إلى أن المعنى تزودوا الرقيق الصالح الآن عني به العمل الصالح فلا يخلو هو القول الثاني الذي اختارناه وقال أبو بكر الرازي أحق قولهم تزودوا الأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الجمل عليهما إذ لم يتم دلالة على تخصيص أحدهما من ذكر التزود من الأعمال الصالحة في الحج لأنه أحق شيء بالاستكثار من أعمال البرية لمذاقة الثواب عليه كما يصح على خطر الفسوق وإن كان مخطوفاً في غيره تعظيماً لحرمة الأحرار وأخباراً انه فيه أعظم ثمناً ثم أخبر أن زاد التقوى خير مما يلقاه نفعه ودوامه وبهذه يدل على بطلان من ذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا راحله لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطب بالحج وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين

مثل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بان السككين في باب التوكل لا يعلم عليهم ان سافر وابير زاد لانه صبح لو توكلتم على الله حتى توكلتم زفكم كما يرزق الطير تغدوا وتخاصو وروح بطانوا قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلاغناه وبعضهم كنى باليسير من القوت في الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالحرج من الماء وصحب من حديث أبي ذر كنفاه بماء زمزم شهر او خرج منها وله عكن وان جماعة من الصحابة كنفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بقرة في اليوم فاما خرق العادات من دوران الرجي بالطحين واستلاؤه القرن بالعجين وان لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فحكوا ووقع ذلك وقد شرب سبعان بن عينة فضلة غيمان الثوري من ماء زمزم فوجد حادوا ويقا وقد صبح وثبت خرق العوا لم يفر الا انبياء عليهم السلام فلا يشكر ذلك الا من مدح ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدعون ويدي ذلك لهم في وقتون في هذا من يخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمر بالترود للمعاد وأخبر بالقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الامر بالقوى والتخبر من ارتكاب ما تحل به عقوبته ثم قال في اولى الالباب في تحريم كالأمتثال الامر بالقوى لأنه لا يجدر بالعواقب الا من كان ذالبا في الله وقته وم عليه حجة الله وهو القابل للإمر والهي وإذا كان ذوالالب لا يتقى الله فكأنه لا لبه وقد تقدم الكلام على مثل هذا البناء في قوله ولستم في القصص حياء في اولى الالباب فأغنى عن اعادته والتظاهر من اللسان لبسناط التكليف فيكون عاما لالالب الذي ومكتسب بالتجارب فيكون خاصا لأن المأمور بقاء الله جميع المكلفين في ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في سبب زولها ان العرب تحرم حرج لجاها الاسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذى المجاز ومجناه فالحاكم ذلك قائلين عمرو بن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا ينحرون مذبحهم من فزالت في اباحة ذلك روى عن ابن عمر انهم ازلت فحين يصكرى في الحج وان حجه تامه وقرأ ابنه سعد وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذا تفسيره لأنه مخالف لاسواد المصنف الذي أجمع عليه الامة والجناح معناه الدرك وهو أعم من الائم لأنه فيباقتضى العقاب وفيباقتضى الزجر والعقاب وعنى بالفضل هنا الارباح التي تكون سبب التجارة وكذلك ما تحصل من الاجر بالكره في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والاكتساب بالكل والاحتجار اذا أتى بالحج على وجه الامتثال شاذ عن سعيد بن جبير انه سأل عما عرأ أن أكرى ابلى وأناأر يد الحج فيجزي بني قال لا ولا كرامته وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعول عليه ونسأبه هذه الآية لما قبلها انه لما نهى عن الجدل والتجارة قد يقتضى الى المنازعة ناسب أن يشوق فيها لان ما فسى الى المتبى عنه منى عنه ولأن التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقتنا الحج اذن يستحق بالعبادة ناسبه أن لا يشغل نفسه بالاكساب الدنيوية ولأن المسلمين لما صار كثير من الباطل محرما عليهم في الحج كانوا يمددان تكون التجارة من هنا القليل عندهم فالحاج الله ذلك وأخبرهم انه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيد بذلك قراءة من قرأ في مواسم الحج وحل يوم مسلم الآية على انه فيباعد الحج وتظيره فادقتبت الصلاة فالتشرع والارض وابتهوا من فضل الله فغاس الحج على الصلاة وضف قوله بدخول الفاء في فاذا اقتبتم وهذا فصل بعد ابتداء الفضل قبل على ان ما قبل الاضافة وقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ

مخدوف أى وزودوا التقوى بدل عليه الاظهار في خبر أن في وقتون في تحجير من ارتكاب ما تحل به العقوبة في ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في ولما جاء الاسلام تحمرت العرب من ان يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذى المجاز ومجناه فالحاكم ذلك والفضل الارباح التي تكون

من لان كل أحد يعلم حل التجارة اذ ذلك فعمله على محل الشبهة أولى ولا نقياس الحج على الصلاة
 قياس فاسد لانصال أعمال الصلاة بعضها ببعض واقتراح أعمال الحج بعضها ببعض في خلافا
 يبقى الحج على الحكم الأول حيث لم يكن حاجلا يقال حكم الحج مستحب عليه في ثلث الأوقات بدليل
 حرمة الطيب واللبس ونحوهما لانه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب اليه قرآن الفضل
 هنا هو ما يصل الانسان بما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة ملهوف واطعام
 جائع واعترضه القاضي بان هذه الاشياء واجبة او مندوب اليها لا يقال فيها الاجتناع عليكم انما يقال
 في المباحات والتجارة ان اوقفت نقضا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقضا فلاولى تركها فبى
 اذا جارية مجرى الرخص وتقدم اعراب مثل أن تتنخوا في قوله فلا جناح عليكم أن تطوف فيها
 ومن ويك متعلق بشتنوا ومن لا يتنوا من لا يتنوا من لا يتنوا من لا يتنوا من لا يتنوا من لا يتنوا
 الغاية ايضا والتجديع فيحتاج الى تقدير مضاع محذوف أى من يقول **فإذا** أفنتم من عرفات **ف**
 قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرة لان الافاضة لا تكون الا ابتداء انتهى هذا القول ولا
 يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول في عرة والوقوف بها فقول ذلك على سبيل
 التوجيه والالتفات لدليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والاجماع يدلان على ذلك * وقيل
 في المنتخب الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكن
 مقدور الكسب فهو واجب فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت
 به لم يكن ايتاء بالحج المسبوبة فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضى أن يكون الوقوف
 بعرة فشرط انتهى كلامه قوله الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام بهيـ
 فان عني مشروط وجودها أى وجود الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على
 الوجوب وان عني مشروط وجودها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول لو وقف بعرة
 واتخذها مسكنا الى أن مات لم يجب عليه الافاضة فشرطه لم يكن مفرطا في واجب اذا مات بها ورحبه
 تام اذا كان قد أتى بالاركان كلها وقوله وما لا يتم الواجب الا به أخر الجملته مرتبة على أن الافاضة واجبة
 وقدمنا ذلك وقوله فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج مبنى على ما قبله
 وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا يدل على تعيين زمان بل يدل على ثبوت الوجود أو رجحانه فظاهره
 يقتضى انتهى أقاض من عرفات جازله ذلك واقتضى ذلك ان الوقوف بعرة الذي يتنقبه
 الافاضة كان مجزوا وقت الوقوف من زوال الشمس يوم عرفات الى طلوع الفجر من يوم التبر بلا
 خلافي وأجمعا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أفاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال
 فأجمعا على أن حجه تام الا ما لك فقال بطل حجه * وروى نحوه عن الزبير وقال مالك ويصح
 من قابل وعليه هدى بخره في حجه القابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدى وقيل بن
 جريح بدنه وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والثاقفي وأحمد وأبو ثور عليه دم ولو أفاض قبل
 الغروب ثم عاد الى عرفة فدفن بعد الغروب فذهب أبو حنيفة والثوري وأبو ثور الى أنه لا يقطا دم
 وذهب الثاقفي وأحمد واسحق وداود الطبري الى أنه لا يئى عليه وحديث عروة بن مضر بن أفاض
 من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تنقبه موافق لظاهر الآية في عدم اشتراط جز من
 الليل الا ما صد عنه الاجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزى وان من أفاض نهارا لا يئى عليه
 ومن في قوله من عرفات لا ابتداء الغاية وهي تتعلق بأفتم وظاهر هذا اللفظ يقتضى عموم عرفات

بسبب التجارة **ف** فإذا
 أفنتم من عرفات **ف**
 عرفات علم اسم جبل وهو
 مؤنث حكى سيبويه
 هذه عرفات مباركا فيها
 وهو مراد في لمرقة ترتبونه
 تسوين بمقابلة وقيل
 تسوين صرف ولا يدل
 هذا الشرط على وجوب
 الوقوف بعرة انما يعلم
 منه الحصول في عرفة
 والوقوف بها لكن السنة
 والاجماع يدلان على ذلك
 وكان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اذا دفع
 من عرفات أعنتق واذا
 وجد فرجة نص والعتق
 سبى ريع مرفق والنص
 سبى ريع شديد فوق

فن أي تواجبها أفضأه ويقضي ذلك جواز الوقوف بأي تواجبها وقف والجمهور على أن
 عرفته من عرفاته وحكي الباجي عن ابن حبيب أن عرفة في الحلق وعرفة في الحرم وقيل الجدار
 الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرفة ومن قال بطن عرفة من عرفاته فلو وقف بها
 فروى عن ابن عباس والقاسم وسالم أنهم أفض من عرفة لاحتاج له وذكر ما بن النضر عن الشافعي
 وأبو المصعب عن مالك بن عمرو بن نوار عن مالك بن حبه تميم ومريق دملوه كروا بن النضر عن
 مالك بن أنس أنه روى عرفة كلها وقف وأبو ثعلبة عن ابن عرفة وأبو بكر الأثرس فيها هذا الاستثناء
 فهي كظاهر الآية وكيفية الأفضة أن يسيروا سراجيلا ولا يطأوا ضعيفا ولا يؤذوا ما شأ إذا
 كان صلى الله عليه وسلم إذا دفع من عرفات أعنت وإذا وجد فرجة نص والعن سير سريع
 مع رفق والنص سير شديد فوق العن قاله الأصمعي والنضر بن شميل ولو تأخر الإمام من
 غير عرفة دفع الناس والتعريف الذي يصنعته الناس في المساجد تشبها بأهل عرفة
 غير مشروع فقال بعض أهل العلم هو ليس بشئ وأول من عرف أن ابن عباس بالعصر
 وعرف أيضا عمرو بن حريش وقال أحمد أرجوان لا يكون به بأس وقدفه غير واحد من بكر
 وثابت بن محمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة وأما الصوم يوم عرفة فلا يقين به فقال يحيى
 ابن سعيد الأنصاري يجب عليه الفطر وأجازه بعضهم وصامه عثمان بن القاضى وابن الزبير وعائشة
 وقال عطاء بأصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف والجمهور على أن ترك الصوم أولى اتباعا لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم فإذا ذكروا الله عند المشعر الحرام قالوا جوابا إذا والله كرهنا الدعاء
 والتضرع والثناء وأصل ذلك المغرب والعشاء بالزلفة أو الدعاء وذهب الصلاة أقوال لثلاثة على
 أهل الأمر أمر نداءهم أو أمر وجوب وإذا كان الله كرهوا الصلاة فلا لافيه على الجمهورين الصلاتين
 فيصير الأمر بالذكر بالنسبة إلى الجمهورين الصلاتين بمجاليسته فله صلى الله عليه وسلم وهو سنة
 بالزلفة ولو صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد لا يجزئ وقتل عطاء وعروة
 والقاسم وابن جبير ومالك وأحمد واسحق وأبو ثور ليس الجمع ثم طالع المحنة ومن له عند من
 الأفضة بمن وقفع الإمام صلى الله عليه وسلم كل صلاة لوقتها قاله ابن المواز • وقال مالك يجمع بينهما إذا
 غاب الشفق وقال ابن القاسم إن رجعا أن يأتي المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاتين حتى يأتيها والا
 صلى كل صلاة لوقتها وهل يصلهما باثنتين دون أذان أو بأذان واحد للمغرب واثنين أو بأذانين
 واثنين أو بأذان واثنين للأولى وبالأذان والأقامة للثانية أقوال أربعة • الأول قول سالم والقاسم
 والشافعي واسحق وأحمد في أحدهما • والثاني قول زفر والطحاوي وابن حزم وروى عن أبو
 حنيفة والثالث قول مالك • والرابع قول أبي حنيفة والسنة أن لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر
 فعمل من شعر أي العلم والحرام لأنه ممنوع أن يفعل فيه ما يبيح عنه من محظورات الأحرام
 وهذا المشعر يسمى جماعا هو ما بين جبل المزدلفة من حدة غفى عرفة إلى بطن محمرة قاله ابن
 عباس وابن عمرو وابن جبير ومجاهد وتسمى العرب وادي محمرة وادي النار وليس المازمان ولا
 وادي محمرة من المشعر الحرام والمازمن المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثم هو لكن الجبلين
 وقبل المشعر الحرام هو فزح وهو الجبل الذي يفعله الإمام وعليه المقدمة قبل وهو الصحيح
 لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالزلفة بفلس ركب ناقته حتى أتى
 المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر فملى هذا ما تعرض الآية المذكورة لله كره

العنق فإذا كروا الله عند
 المشعر الحرام أي
 ذكره والثناء والتضرع
 أو كنى به عن الصلاة بالزلفة
 المغرب والعشاء والمشعر
 المعلم وصف بالحرام
 لأنه ممنوع أن يفعل فيه
 ما يبيح عنه من محظورات
 الأحرام وهذا المشعر يسمى
 جماعا هو ما بين جبل
 المزدلفة من حدة غفى
 عرفة إلى بطن محمرة
 وليس المازمين ولا وادي
 محمرة من المشعر الحرام
 والمازمن المضيق وهو مضيق
 واحد بين جبلين ثم هو
 لكن الجبلين ولم تعرض
 الآية لتعيين الذكر بالزلفة
 وعنه صلى الله عليه وسلم
 انما صلى الفجر يعني
 بالزلفة بفلس ركب
 ناقته حتى أتى المشعر الحرام
 فدعا وكبر وهلل ولم يزل
 واقفا حتى أسفر وهلل

بالمزلة لأعلى أنه الدعاء ولا الصلاة بما وإنما أخذ الأمر بالذكر عند هذا الجبل وهو قرح الذي ركب
 إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايناه وكبر وحل ووقف بعد صلاته الصبح بالمزلة بقلنس
 حتى أسفرو ويكون ثم جلة مقدرة التقدير فإذا أقضتم من عرفات ونتم بالمزلة فاذكروا الله عند
 المشعر الحرام ومعنى العندبة هنا القرب منه وكونه بليه ومزلة كلها موقف الأوادي محسر
 وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومصلحة به وقيل سميت المزلة موقفاً لما تضمنه المجد الذي
 ذكره مشروا وحده لاستوائه في الحكم فكان كالساكن البراحد وقال في المنخب هذا الأمر
 يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكنى فيه المرور كافي عرفة فأما الوقوف هناك
 فحسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنوناً هو قول جمهور العلماء وقال أبو حنيفة هو واجب
 فمن تركه من غير عذر فعليه دنان كان له عند الأذى الزمان فلا بأس أن يعجل لبيل ولا يثني عليه وقال
 ابن الزبير والحسن وعقبة والسبي والتضي والأوزاعي الوقوف بمنزلة فرض ومن فاته فقد فاته
 الحج ويجعل أحرامه عرفة والآية لا تدل على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام لأعلى الوقوف
 ولأعلى البيت بمنزلة وأجوعا على أن الميت ليس بركن وقال مالك لم يثبت ما فعله من وإن
 أقام بها كتركه فلا يثني عليه لأن الميت بهامة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقنادة
 والزهرى والثوري وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثور وقال الشافعي إن خرج منها بعد نصف الليل
 فلا يثني عليه وأقبله أفندي والقديشة وطلن الأمر بالذكر لا يدل على ذكر خصوص قال بعضهم
 وأول الذين كثر أن قول الله تعالى وفقتافيه فوق قاله كركا هديتنا واغفر لنا وارحمتنا وعدتنا
 بقولك وقول الحق فإذا أقضتم يتلو قوله إن الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بمأشأ من خير
 الدنيا والآخرة والذين يظهر أن ذكر الله هنا هو التناء عليه والجد له ولا يراد به كراهة هذا كراهة لفظه
 الله وإنما المعنى إذا ذكروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والتناء عليه والمجدة له وعند منسوب بذكروا
 وهذا مما يدل على أن جواب إذا لا يكون عاملاً فيها لأن سكان إنشاء الأفاضة غير ممكن الذكر لأن
 ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام وإذا اختلف المكانان لم يكن ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا
 يجوز أن يكون الذي ذكر عند المشعر الحرام واقفاً وقت إنشاء الأفاضة وإذا ذكروه كراهة كما في هذا
 الأمر الثاني هو الأول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الأمر بالذكر لأن الذكر من أفضل
 العبادات وأغبر الأول فربما به تعقبة بتوحيد الله أي واذكروه بتوحيد كراهة كما في حديثه وأفضل
 الذكر لمعنى إذا ذكروه ذكر أبعد ذكر قال هذا القول لمحمد بن قاسم الثوري أو الذكر المفعول عند
 الوقوف بمنزلة فلتعجبوا جمع وراياد أول صلاة المغرب والهاء بالمزلة فلتعجبوا القاضي أبو يعلى
 والكافي في التشبيوهي في موضع نصب إمامي التعت لمصدر محذوف وإمامي الحال وقد تقدم
 هذا البعث في غير موضع والمعنى أوجدوا الذكر على أحسن أحواله من مماثلة لهداية الله لكم إذ
 هدايته لكم أحسن مما سدى اليكم من التعم فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى
 تماثل إحسان الهداية ولهذا المعنى قال الزمخشري إذا ذكروه ذكرا حسناً كراهة كما في حديثه حسنة
 انتهى ويجعل أن تكون الكافي للتعليل على مذهب من أثبت هذا المعنى الكافي فيكون التقدير
 كراهة كما أي إذا ذكروه وعظموه لهداية السابقة تعالى لكم وحكى سيبويه كانه لا يدل على تجاوز
 الله عنه أي لأنه لا يدل وأثبت لهذا المعنى الأخفش وابن رهران ومافي كما مصدرية أي كرهانيه أي كم
 وجوز الزمخشري وابن عطية أن تكون ما كافة للكافي عن العمل والفرق بينهما ما المصدرية

الحرام وإذا ذكروه كما
 هذا كما في الظاهر أنه
 تكرار قصد به التوكيد
 والكافي في كمال التشبيه
 امتنعت لمصدر محذوف
 أو نصب على الحال أو تكون
 الكافي للتعليل أي
 أذكروه وعظموه لهدايته
 السابقة لكم وقد ذكر
 سيبويه ما كما كانه
 لا يدل على تجاوز الله عنه أي
 لأنه لا يدل وأثبت كون
 الكافي للتعليل الأخفش
 وابن رهران ومن المتأخرين
 ابن مالك ومافي كما مصدرية
 وجوز الزمخشري وابن
 عطية أن تكون كانه
 الكافي عن العمل وقد
 منع أن تكون الكافي
 مكتوبة بما عن العمل
 أبو سعد على بن مسعود
 ابن الفرخ قال صاحب
 المستوفي والهداية هنا

تكون هي وابيها في موضع خزانة بيتك مع الفعل مصدر والكاف لا يكون ذلك فيها إلا على
لها البيت والأول جملها أن عملهم مدبرة لا قرار الكافي على ما استقر لها من عمل الجر وقسمت أن
تكون الكافي مكتوبة بماعن العمل أبعد وعلي بن مسعود بن الفرخال صاحب المستوفى
واخبرني: أنه ذلك . يقول الشاعر

لممركا اننى وأبا حيد * كما النشوان والرجل الحليم

أريد هجاءه وأخاف ربى • وأعلم انه عبد لئيم

[illegible]

هي غاضية في مناسك
 حبرك الى سنة ابراهيم
 صلى الله عليه وسلم اوعاة
 تتناول انواع الهدايا
 وان كنت من قبله
 اى ضالين من قبله اى
 من قبل الهدى الدال
 عليه كما ذكرتم ايضا
 من حيث افاض الناس
 ثم للترتيب في الذكر
 للارتبب في الزمان اواع
 في الافعال وحين هذا
 ان الاضافة السابقة لم تكن
 مأمورا بها انما كان
 المأمور به ذكر الله تعالى
 اذ قلتم والامر بالذكر
 عند الفعل لا بل في الامر
 بالفعل الا ترى انك تقول
 اذا امرت بلنذر بذاهر به
 فلا يكون زيد مأمورا
 بالضرب فكأنه قيل ثم
 ليكن تلك الاضافة من
 عرفات وفي الحديث كان
 الجس يقفون بالزدلفة
 وكان من واهم يقفون
 يعرفونه فأنزل الله بقصد الآية
 وقدمت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قبل
 المبعث بعرفة وود من
 الجس امامهم انفقوا فبقا
 الى اميرع وان لم يخشى

اليوم يدو بعضا أو كله • وما بدا منه فلا أحله.

فلما أنزل الله ثم أفاضوا من حيث أفاض الناس وأنزل خدا وازيتكم عند كل معبد وكلوا وانتم روا
ولانصرفوا إلى ألبهم ما حرموا على أنفسهم من الوقوف بمرقة من الأكل والشرب واللباس فعلى
هذا الذي نقل من سبيل التزول فيكون الخاطبون بالإفاضة هنا في شوا وحلقها هاون دان بدنيا
وهم الحس وهذا أقول بالجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والإفاضة الأمور بها هي من
عرفات لأن ثم على هذا اتخرج عن أصل موضوعها العرب فمن أنها تقتضي التراخي في زمان
الفعل السابق وقد قال فإذا أفتتهم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وإذا كروه أهدأكم
ثم أفيضوا بالإفاضة قد تقيمت وأمر بالذكر إذا أفاضوا فكيف ثم أمر بإيد ذلك ثم التي تقتضي
التراخي في الزمان وأجب عن هذا وجوه • أحدها أن ذلك من الترتيب الذي في الذكر لأن من
الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا أن الإفاضة السابقة لم يكن مأمورا بها إنما كان
المأمور به ذكر الله إذ فعلت الأمر بالذكر عند هذا الأيدل على الأمر بها الأثرى انك تقول إذا
ضربك زيد فاضرب به فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قبل ثم لكن تلك الإفاضة من عرفات
لأن المزدلفة كانت فعله الحس وزعم بعضهم أن ثم هنا بمعنى الواو لا تمل على ترتيب كأنه قال وأفيضوا
من حيث أفاض الناس فهي لطف كلام على كلام مقطوع من الأول وقد جوز بعض المتأخرين أن
ثم تأتي بمعنى الواو فلا ترتيب وقد جعل بعض الناس ثم هنا على أصلها من الترتيب بأن جعل في الكلام
تقدمنا ثم أخيرا فجعل ثم أفيضوا مطوعا على قوله واتقوا بأولي الألباب كأنه قيل ثم أفيضوا من
حيث أفاض الناس واستفروا الله أن الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم
فإذا أفتتهم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الإفاضة المشروطة بامتناع الإفاضة المأمور بها لكن
التقديم والتأخير هو بما يخص بالضرورة ونزته القرآن عن جملة عليه وقد ما مكن ذلك يجعل ثم
لترتيب الذكر لأن الفعل الواقع بالنسبة للزمان أو يجعل الإفاضة المأمور بها هنا غير الإفاضة
المشروطة بها وتكون هذه الإفاضة من جمع إلى معنى والمتأخرون بقوله ثم أفيضوا جميع المسلمين
وقد قال هذا الضحاك وقوم معه ورجحه الطبري وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزحمرى
(فان قلت) فكيف موقع ثم (قلت) بموقعها في قولك أحسن إلى الناس ثم لاحسن إلى
غير كرمي أني ثم لفتاوت ما بين الاحسان إلى الكرم والاحسان إلى غيره وبمد ما بين ما فكذلك
حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لفتاوت ما بين الافاضتين وان احدهما
صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كلالا لى مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تناب
الترتيب وانها هنا بمعنى غيرهما بالفتاوت واليدل على هذا بما قبلها ولم يحز في الآية أيضا ذكر الإفاضة
الخطأ فيكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعنا ما بين الافاضتين وفتاوتها ما ولا نعلم أحدا سبقه إلى
اثبات هذا المعنى ثم من حيث متعلق بأفيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على أصلها من كونها
 ظرف مكان وقال الفاعل من حيث أفاض الناس عبارة عن زمان الافاضتين عرفة ولا حاجة إلى
اخراج حيث عن موضوعها الأصلي وكأنه أراد أن يشار بذلك بين الافاضتين لأن الأولى في
المكان والثانية في الزمان ولا تباين لأن كلامه ما يقتضى الآخر يدل عليه فهما تلازمان أعني
مكن الافاضتين عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن مجي اللطف ثم والناس ظاهره
العموم في المقربين ومعناه انه الأمر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا ما يفعله الناس أى

قولك احسن الى الناس

(ثم) ثم أفيضوا من حيث

أفاض الناس فان قلت

فكيف موقع ثم قلت نحو

موقعها في قولك احسن

الى الناس ثم لاحسن الى

غير كرمي ثم تأتي بتم لفتاوت

ما بين الاحسان الى الكرم

والاحسان الى غيره

وبمد ما بين ما فكذلك حال

امرهم بالذكر عند الافاضة

من عرفات قال ثم أفيضوا

لفتاوت ما بين الافاضتين

وان احدهما صواب

والثانية خطأ انتهى (ح)

ليست الآية كلالا لى

مثله وحاصل ما ذكر ان ثم

تسلب الترتيب وان لها معنى

غيره ما بالفتاوت والبعد

لما بعد ما قبلها ولم يحز

في الآية أيضا ذكر الافاضة

الخطأ فتكون ثم في قوله

ثم أفيضوا جاءت لبعنا ما بين

الافاضتين وفتاوتها ولا

نعم احدا سبقه إلى اثبات

هذا المعنى ثم (ع) ويجوز

عند بعضهم حذف الياء

فيقول الناس كفافص

والهاهنا ما جواره في العربية

قد كرهه سيبويه وأما

جوازهم قروا به فلا حقله

انتهى (ح) ظاهر قوله

اما جواره في العربية قد

كرهه سيبويه يقتضى ان

ذلك جائز طافا ولم يحز

ثم لاجنح الى غير كريم تأتي بهم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بين ما فافانك حين افرهم
مالك عند الافاضل من عرفات قال ثم افضو التفاوت (١٠٠) ما بين الاضيق وان احدهما صواب والثانية خطأ انتهى

فأنت الناس إذ قبلت الذي قد * حواء الناس من وصف قيل
و يؤيد قراءه أن جبرين حيث أفاض الناس بالياء من قوله ولقد عهدنا إلى آدم من قبل قدس
واطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الأصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث أفاض
الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدرت من آدم و ابراهيم ولا يلزم هذا
الترجيح لان حيث اذا أضفت الى جملة مصدره ماضى جاز أن يراد بالماضى حقيقة كقوله تعالى
فأنه من حيث أمركم الله وناره براده المسبق قبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك
وهذا معروف في حيث فلا يلزم ما ذكره وعلى تسليم انه فعل ماض وانتهى يدل على فاعل متقدم لا يلزم
من ذلك أن يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الأمر بالافاضة كان ما جمعت من أفاض قبل
تغيير قرش ذلك وما غير قرش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على
جنس القضيض العام أو على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بأنهم أهل اليمن و ربيعة بمجى إلى
بكر بالناس حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يخرج بالناس إلى عرفات فقف بها
فأذا غربت الشمس أفاض بالناس حتى يأتيهم جيعا فبيت بها فتوجه أبو بكر إلى عرفات ففر
بالس وهم وقوف يجمع فلهذا ذهب ليعا وزعم قالته الحسن بابا بكر أن يجاوزنا إلى غيرنا ههنا
موقف بالناس حتى أبو بكر كأمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن
وربيعة وههنا أول قوله من حيث أفاض الناس فوقها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس
إلى المشعر الحرام فوقها فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه * وقراءه أن جبرين من حيث

قبل بجمع بل وأشدد جوزوافي اغرابه وجوها اضطروا اليها الاعتقادهم ان ذكر ابعده أشد تمييزا بعد أفضل التفصيل فلا يمكن اقراره
بميزا الام - انه القادر التي قدرها ووجه اشكال كونه تمييزا ان أفضل التفصيل ان اتعب مابعده فانه يكون غير الذي قبله

ظاهرة ان ذلك جائز مطلقا لم يحجزه سيئويه الا في الشعر وأجازته الفراء في الكلام وأما قوله وأما جواز مقر وأ به فلا يحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره (قال أبو العباس المهدوي قرأ أفاض الناسي سعيد بن جبير وعنه أيضا أفاض الناس بالكسر من غير ياء انتهى كلام المهدوي وفي هذه القراءة دليل على ان الأفاضة من عرفات شرع قديم ولما حج أبو بكر توجه الى عرفات فبرأ الناس وهم وقوف يجمع فلما ذهب ليلوا زهم فلواله يأيا بكر أن تجاوز نالي غير ناهدا موقف آبائك خضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل الجنور يسمعون قفها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف به فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه واستغفروا الله ثم أمر بطلب غفران الذنوب كانوا اذا أقفوا مناسكهم اجتمعوا في الموسم يتفكرون (١٠١) ويدكرون ما ترك أبائهم من قرى الضيف والشجاعة

وأما قوله وأما جواز مقر وأ به فلا يحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال أبو العباس المهدوي أفاض الناسي سعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول أبي العباس المهدوي واستغفروا الله ثم أمرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول وأما كن الرحوه وطلب الغفران من الله باللسان مع التوجه بالقلب باللسان دون التوجه بالقلب غير نافع وأمروا بالاستغفار وان كان فبههم لم يذهب كن بلغ قبيل الاحرام ولم يفرق ذنبا وأ حرم فيكون الابتغفار من مثل هذا لأجل انه بمصدر منه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الامر انه ليس بطلب غفران من ذنب خاص بل بطلب غفران الذنوب وقيل انه أمر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله كما كان من مخالفتكم في الوقوف والافاضة فانه غفور لكم رحيم بافر طم في حقكم وأحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الامر بالاستغفار عقب الافاضة وأبعد دليل على ان ذلك الوقت ذلك المكان المقاص منه والمحبوب اليهم أزمان الاجابة وأما كما هو الرحوه المقرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال يا أيها الناس ان الله تعالى تناول عليكم في مقامكم قبل من محسنكم وحبسكم لحسنكم الا التبعات فياينكم فامضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع خطب فقال يا أيها الناس ان الله قد تناول عليكم فمضت التبعات من عنده وأخرج أبو عمرو بن عبد البر في التمهيد ثلاثة أحاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بصباحيته ملائكته وان يفرغهم ملساف من ذنوبهم وأنه ضمن عنهم التبعات واستغفر بصدى لثنتين الثاني منهما جبر في الجبر وهو من فعل استغفرت الله من الذنب وهو الاصل ويجوز أن تحذف من ك قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست بحميه * رب العباد اليه الوجه والعمل

تقدير من ذنب وذهب أبو الحسن في الطراوة الى أن استغفر بصدى بنفسها الى مفعولين صريحين وان قولهم استغفر الله من الذنب انما جاء على سبيل التضمن كما أنه قال ثبت الى الله من الذنب وهو محجوج بقول سيديو يورثه عن العرب وذلك كور في علم النحو وحذف هنا المفعول الثاني العلم به ولم يبي في القرآن مثبنا لاجر ورأى ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جاء

جنى الثاني أن يكون مفعولا على آباء كما أنه الزخري قال بمعنى أو أشد كرام آباءكم على ان ذكر كرام فعل المذكور انتهى وهو كلام قلبي ومعناه انما اذا عظمت أشد على آباءكم كان التقدير أو قوما أشد كرام آباءكم وكان القوم مذكورين والذكر الذي هو غير آباءه هون ففعلهم أي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد فعل الذي هو وصف للقوم ومعنى قوله من آباءكم أي من ذكركم آباءكم الثالثه منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونا أشد كراما له منكم آباءكم ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كونا اذا كر بهتة أبو البقاء قال وهذا أسهل من حمله على الجواز يعني في أن يجعل للذكر كرا في قول أبي على وابن جني وجوزوا الجبر في أشياء على وجهين أحدهما أن يكون مفعولا على ذكر كونه الزاج

وتجر الجزر ورفك العاني
ويز النواصي وغير ذلك
مما يغفرون به فذل
تقولن به أحسن وجها
لان الوجه ليس زيدا
فاذا كان من جنس ماقبله
انخفض نحو زيدا أفضل
رجل فعلى هذا يكون
التركيب في مثل اضرب
زيدا كضرب عمر وخالد
أو أشد ضرب الجبر بالنصب
لان المعنى ان أفضل التفضيل
من جنس ماقبله يجوزوا
اذن ان النصب على وجوه
أحدها أن يكون مفعولا
على موضع الكافي في
كذلك كرام لا ينعدهم نعت
لمصدر محذوف أي ذكر
كذلك كرام آباءكم أو أشد
وجعلوا الذكر ذكرا على
جهة الجواز كما قالوا شعر
شاعر قاله أبو على وابن

[illegible]

المعنى بتوجب واضح دخلا عنه وهو أن يكون أشد من صوابه في الحال وهو نعت لقوله ذكر الوباء خير فلهذا تقدم انتعاب على الحال كقولهم لم يوحشاً طفال فتأخر لأنه طلب موحش وأنتك الوباء خير هذا المكان أو ذكر الأشد يعني من ذكر آباءكم لم يوحشوا
إذ قاله أو ذكر الأشد معطوف على محل التكف من كذا كرم يجوز أن يكون ذكر ما مصدر القول فلا ذكر وأولئك كرم في

الترکیب اؤز کرا اشد
ای من ذ کر کم لابائکم

الأول: لأن المفعول به ليس

بل هو حال لان الحال هي

ماجاز في الطرف وهذا

غير إلا فعل التفصيل الذي
هو وصف في المعنى، لذلك

تنصبه عطفاً على محل
الكلمة التي تنصبها

أوانذى وصف في المعنى

أولذا كرامتك وربان

أولذا كره الفاعل بأن تجرهُ

الأوجه من الضعف فينبغي

التشريع وهي الثلاثة

لنحرم من ادل على ذلك اجماع
الناظر على انتم لا تفر أحد

النحر ولو كان يوم النحر

فلاننى بالقضا الفراغ من الحج بل الدخول فيه ونفى بالذكر ما أمر وأبى من الدعاء بمرقات
والشعر الحرام والطواف والسعى فيكون المعنى فإذا شرعتم في قضاء المناسك أى فى أدائها
فأذكروا وهذا خلافا للظاهر لأن الظاهر الفراغ من المناسك لا الشرع وأبو يؤيد ذلك بجنى
الفاقي فإذا بالجلج الساقية والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هذا على حذف مضاف أى
أعمال مناسككم أو العبادات نفسها المأمور بها فى الحج قاله الحسن أو التذليل وإزالة الدماء قاله
جماد فاذكروا الله هذا جواب إيداع المعنى إذا فرغتم من الوقوف بمرقة وتفرغتم من منى فعضوا
أنتم وأنتم عليه إيداعكم له هذه الطاعة وسبلها وبسرهما عليكم حتى أدبتم فرض ربكم وتخلصتم من
عبدته وهذا الأمر الشاق الصعب الذى لا يبلغ إلا بالتعب الكثير وانهمالك النفس والمال وفوس
الذكر هنا هو ذكر الله فى النسيعة وقيل هو التذكير بعد الصلاة فى يوم النحر وأيام التشريق
وقيل بل المقصود نحو يلهم عن ذكر آبائهم إلى ذكره تعالى كذكركم آباءكم تقدم هذا هو ذكر
مفاخرهم أو السؤال من الله أن يعظمهم مثل ما أعطى آبائهم أو ألقمها بأنهم وقيل ذكرا آبائهم
فى حال الصغر ولجبه بأبى يقول أباه أو أول ما يتكلم وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كأن غضب
لو الدرك إضبايقاله أو الجوزاء عن ابن عباس وتقول ابن عطية عن محمد بن كعب القرطى قرأ
كذكركم آبائكم كرفع الأوتار بقوله عن محمد بن كعب أنه قرأ آبائكم على الأفراد ووجه الرفع
أنه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف إلى المفعول التقدير كأيذ كركم آبائكم والمعنى ابنتوا بلذ كرك الله
والهجو به كما يلجج المرء يذكر ابنه ووجه الأفراد أنه استغنى عن الجمع لأنه يفهم الجمع من
الإضافة إلى الجمع لا من معلوم أن المخاطبين ليس لهم أب واحد بل آباء وأهنا قيل للتصريح وقيل للراحة
وقيل بمعنى بل أشجرو زوايا إعرابه وجوهها اضطروا إلى الاعتقادهم أن ذكر كرامه أشد تمييزا به
أفضل التفضيل فلا يمكن إقراره بتميز الإبهنة التقدير بالتي قدورها وجه أشكال كونه تميزا أن
أفضل التفضيل إذا انتصب ما بعده فأنه يكون غير الذى قبله تقول زيد أحسن وجهها لأن الوجه
ليس زيدا فإذا كان من جنس ما قبله انتفع نحو زيد أفضل رجل فعل هذا يكون التركيب فى
مثل أغرب زيدا كضرب عمرو خاله أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب لأن المعنى أن أفضل التفضيل
جنس ما قبله جروا إذ ذالك النصب على وجوهه أو أحدها أن يكون معطوفا على موضع الكفا
فى ذكر كركم لآبائهم نعمت لمصدر مخوف أى ذكر كركم آبائكم كركم آبائكم أو أشد وجوهوا الذى ذكر
ذكر كركم على الجواز كما قالوا شاعر شعره أبو عبيد وابن جنى والثانى أن يكون معطوفا على
آبائكم قاله الخضر بنى قال بمعنى أو أشد كركم من آبائكم على أن ذكر كركم فعل الدكر كركم
وهو كلام قلن وبمعناه أنك إذا عطف أشد على آبائكم كان التقدير أو أقوم أو أشد كركم من آبائكم
فكان القوم مذكورين والذكر الذى هو محمى بعد أشد هو من فعلهم أى من فصل القوم
الذكورين لأنه جاء بعد فعل الذى هو صفة القوم ومعنى قوله من آبائكم أى من ذكر كركم لآبائكم
إلثالث أن مصوب بأخبار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد كركم
لهنكم لآبائكم ودل عليه أن معنى فاذكروا الله كونوا كركم به قول البقاء قال وهذا أسهل من
حمله على الجواز يعنى أن يجعل للذكر كركم فى قول أى على ابن جنى وجوزوا الجرى أشد على
وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ذكر كركم قاله الزجاء وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو
كذكر كركم أى يكون إذا الدفع فعل للذكر كركم الثانى أن يكون معطوفا على الضمير المجرور

صلت الحال بين حرف العطف والمطوف وجاز ذلك لان حرف العطف على أن أز يدمن حرف ولان الحال مفعول فيها فهي شبهة بالظرف وحسن تأخير ذكر الآية كالفاصلة وزوال فلتى (١٠٤) التكرار اذ لو تقدم لكان التركيب فاذا كروا الله

كذ كر كم آياتكم
أؤذ كرا أشد
الناس من يقول هذا

من شاء معجلا يوم الق
لانه قد أخذ يومين من
المعدودات انتهى (ح)
لا يلزم ما قاله لان قوله من
فيعمل في يومين لا يمكن
جله على ظاهره لان الظرف
المبنى اذا عمل فيه الفعل
فلا بد من وقوعه في كل
واحد من الاثنين لو قلت
ضربت بيا يومين فلا بد
من وقوع الضرب به في
كل واحد من اليومين
وهنا لا يمكن ذلك لان
التعجيل بالنظر لم يقع في
كل واحد من اليومين
فلا بد من ارتكاب مجاز
امان يجعل وقوعه في
أحدهما كأنه وقع فيهما
ويعبر نظير نساحوهما
ويخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما الناسي
أحدهما وكذلك انما
يعترجان أحدهما أو بأن
تعمل ذلك على حذف
مضاف التقدير يفزع
في ثاني يومين بعد يوم
النحر فيكون اليوم الذي
بعد يوم القتر التمتع فيه

بالمصدق كذ كر كم آياتهم وأشد كرا في موضع جر عطف على ما مضى اليه
الذكر في قوله كذ كر كم كما تقول كذ كر قرش آياتهم أو قوم أشدتم كرا في قول الزمخشري
العطف على الضمير المحرو من غير إعادة الجار فهي حسة وجوه من الاعراب كلها ضعيف والذي
يتبادر للذهن في الآية أنهم أمر أو بأن يذكروا الله كرا مماثل ذلك آياتهم أو أشد قساغا لانه
جل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون أشدتم موصوفا على الحال وهو نعت
لقوله كرا لو تأخر فلما تقدم انصب على الحال كقولهم يمشو حشا طلل فلولا تأخر لكان لية
طلل موحشا وكذلك لو تأخر هذا لكان كرا أشدتم معنى من ذكر كم آياه كم ويكون اذ ذلك
أؤذ كرا أشدتم موصوفا على عمل الكافي من كذ كر كم ويجوز ان يكون كرا مصدر القوله فاذا كروا
كذ كر كم في موضع الحال لانه في التقدير نمت شكره تقدم عليهما فانصب على الحال ويكون أو أشد
موصوفا على عمل الكافي حالا موصوفا على حال ويعبر كقوله أضرب مثل ضرب فلان ضرب بالتقدير
ضرب بمثل ضرب فلان فلما تقدم انصب على الحال وحسن تأخره انه كالفاصلة في جنس القطع
ولو تقدم لكان فاذا كروا ذكر كذ كر كم فكان اللفظ يتكرر وهم مجامعتون كذا التكرار للفظ
فلما المعنى وحسن القطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه ينافى فيه الفصل بين حرف العطف
وهو أو وبين المطوف الذي هو ذكر الحال الذي هو أشدتم وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك بشرط ان
يكون المفصول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وان يكون حرف العطف على أن يدمن حرف وقد وجد
هذا الشرط الآخر وهو كون الحرف على أن يدمن حرف وقد شرط الأول لان المفصول به ليس
بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها هي المعنى فهي شبهة بالظرف فيجوز
فيها مجاز في الظرف وهذا أولى من جعل ذكر كرا تميزا لافضل التفضيل الذي هو وصف في المعنى
فيكون ذلك كذ كر بان ينصب على عمل الكافي أو يحسن عطفنا على ذكر المجرور بالكافي أو الذي هو
وصف في المعنى لكذ كر بان ينصب باضار فعل أي كونوا أشدأ والذا كرا الذي هو بان ينصب عطفنا على
آياه كم أو لذكر الفاعل بان يعبر عطفنا على المضاف اليه الذكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف
فينبغي ان يترك القرآن عنها فخرن الناس من يقول بنا آتنا في الدنيا ثم قالوا يا ربنا آتنا في الآخرة
قال قبل بعثته وحال المؤمنين بمسبحة وعلمهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمؤمنين
بالذ كر بعد الفراغ من المناكح وانهم ينقسمون في السؤال الى من يقبل عليه حب الدنيا فلا يدعو
اليها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وان هذا من الالتفات لوجاهة الخطأ لكان
شك من يقول ومنكم وحكمة هذا الالتفات انهم ما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو
الانقصار على الدنيا فاخر زوا في صورته انهم غير المخاطبين بذلك القبان جعوا في صورة الغائبين وهذا
من التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بدعي يصحبه المقسم الى حينين النوعين
لا على ما ذهب اليه الصوفيتم ان ثم قسما ثالثا لم يذكر ثم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه
المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعاء واقفشا ومفعول آتنا الثاني محذوف تقدير ممرات بد
أومطلو بنا أما أشبهنا وجعل في زائدة وتكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل

و محذول أن يكون المحذوف في تمام يومين أو كمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح ان
بعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم أن يكون النحر يوم القربان كرا بن عطية

تقسيم للأمرين بالذکر بعد الفراغ من (١٠٥) الناسك وانهم يتقسمون في سؤال الله تعالى الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا

يدعو الا بها ومنهم من يدعو بصراح حاله في الدنيا والآخرة وهذا من الالتفات لوجوبه على الخطاب لسكان التربة فكسب من يقول لا ينبغي أن يسأله عاقل وهو الاقتصاري الدنيا فبرزت في صورة غير الخاطي بن ذكر الله بان جعلوا في صورة الغائبين مفقولة آتينا عذوف أي ما تزد ويطلبونا وجعل في زائدة فتكون الدنيا المفعول الثاني أو جعل في بمعنى أن تكون في موضع المفعول الثاني قولان سافطان في الآخرة من خلق في منصب وهو اخبار بحاله في الآخرة حيث اقتصر في طلبه على الدنيا وأفرد الضمير في يقول جلا على اللفظ وأتى بنون الجمع في آتنا جلا على المعنى الحسنة مطلقة وقسنا لوالحسنين بأنواع من حسنات الدنيا ومن حسنات الآخرة (وقال) ابن عطية حسنة الآخرة إجماع في الآخرة حسنة من عطف شئين على شئين لامن باب الفصل بين حرف العطف والمطوف بل هو من باب أعطيت زيدا درهمًا وعمرًا دنارًا ورأيت

في معنى من حتى يكون في موضع المفعول وحسنه مفعول آتى وأحدهما جازا اختصارا واقتصار لأن هذا باب أعطى وذلك جاز في قوله وفي الآخرة من خلق في تقدم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق واحفلت هذا الجملة هنا معنيين أحدهما الاخبار بأنه لا ينبغي له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني أن يكون المعنى اخبارا عن الداعي بأنه ماله في الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا آتنا في الدنيا ولو جرى على لفظ من لسكان رب آتى وروى الجمع هنا لكثرة من يرغب في الاقتصاري على مطالب الدنيا ولو أفرد لتوهم أن ذلك قليل ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة في الحسنة مطلقة والمعنى انهم سألو الله في الدنيا الحسنة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بأنها المرأة الصالحة قاله على والمعاني في الصدقة وكفاني المال قاله قتادة والمعلم والعبادة قاله الحسن وأمال قاله لسدي وأبو وأملوا بن زيد وألوا رزق الواسع قاله مقاتل أو النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة أو القناعة بآل رزق أو التوفيق والعصمة والأولاد الأبرار أو الثبات على الإيمان أو حلاوة الطاعة أو تنافع السنة أو نناء الخلق أو الصلوة والأمن والكفالة والنصرة على الأعداء أو الفهم في كتاب الله تعالى أو حبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثيرة في وفي الآخرة حسنة في مثلوا حسنة الآخرة بأنها الجنة أو العفو والمغفرة والسلامة من هول الموقف وسوء الحساب أو النعمة أو الحور العين أو تيسر الحساب أو مراقة الانبياء أو لذة الرؤية أو الرضا واللقاء وقاله ابن عطية هي الحسنة بجمع قليل وينبغي أن تكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت ذلك في حديث الذي زار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرح وانما سأله عما كان يدعو به فأخبره فقال الله في الدنيا تعجيل ما بين يديه في الآخرة وأنه قاله لا يستطيعه وقاله هلا قلت اللهم آتاني الدنيا إلى آخره فدعا بها الله تعالى فشفاه وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك في بين الركن والحجر الأسود وكان يأمر أن يكون أكثر دعاء المسلم في الموقف وأبو بكر أول من قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه على الناس أجمعون وأنس سئل الدعاء فدعا بها مثل الزيادة فأعادها ثم سئل الزيادة فقال ما تزد يدون قد سألت الله خير الدنيا والآخرة وفي الآخرة حسنة أو أوفها العطف شئين على شئين فمطقت في الآخرة حسنة على الدنيا حسنة والحرف قديعطف شئين فأكثر على شئين فأكثر تقول أو علمت زيدا أنك لم تنطقا وعمر أبا مقي الان تان عن عاملين فمعه خلف في الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمطوف بالظرف والجور كالظن بعضهم فأجاز ذلك مستلها به على ضعف مذهبه الفارسي في أن ذلك مخصوص بالشعر لأن الآية ليست من هذا الباب بل من عطف شئين فأكثر على شئين فأكثر وإنما وقع فيه بخلافه على هو ضرب بزيد أو في الدار عمر أو إنما يستعمل على ضعف مذهبه أي على بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ويقولون الله أكبر أن نؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكم بين الناس أن يحكموا بالعدل وتام الكلام على هذه المسئلة مذكور في علم النحو وقناعا بالثبات هو سؤال بالوقاية من النار وهو أن النار وهو أن لا يدخلها ثم بارجهن وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال القيسري واللام في النار لام الجنس فتعصل الاستعانة عن نيران الحرة ونيران الفرقا انتهى وظاهر هذا الدعاء أنه لما كان قولهم وفي الآخرة حسنة يقتضي أن من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه أنه أوفى في الآخرة حسنة قد دعوا

الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيم عذاب النار فكان دعاء بدخول الجنة أولادون عذاب
وانهم لا يكونون ممن بدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحفل أن يكون مؤكدا
لطلب دخول الجنة كإتال بعض الصحابة إنما أقول في دعائي اللهم ادخلي الجنة وعافني من النار ولا
أدرى ما تدرك ولا تدركه معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها تدرك أولئك لم نصيب
مما كسبوا كما تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقصر في سؤاله على دنياه وفريق اشرك
في دنياه آخره فالظاهر ان أولئك اشارة الى الفريقين اذا المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا
مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسبوا غير ان شرأ فشر ولا يكون
الكسب هنا الدعاء بل هذا مجرد اخبار من الله بما يؤول اليه أمر كل واحد من الفريقين وان
انصباهم من الخير والشر نامة لا كسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعاء أي لكل واحد منهم
نصيب مما دعا به وسعى الدعاء كسباً لأنه عمل فيكون ذلك خيراً بالاجابة وعدمه تعالى انه يعطي
كل منهم نصيباً مما اقتضاه دعاءه واما الدنيا فقط واما الآخرة فيكون كقولهم من كان يريد
حرث الآخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينة الآلات وكما جاف الصحج
وأما الكافر فيطمح بحسناته في الدنيا ما عمل الله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حصة يجزيها
وفي المعنى الأول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن في قوله كما كسبوا يحفل أن تكون النصيب أي
نصيب من جنس ما كسبوا ويحفل أن يكون السبب وما يحفل أن تكون موصولة لعن الذي
أو موصولة لمعدية أي من كسبهم وقيل أولئك مختص بالاشارة الى طالبي الحسنيين فقط ولم يذكر
بن عطية غيره وذكره الزعزعي إذ قال ابن عطية وعد على كسب الاعمال الصالحة في صيغة
الاخبار المجرد وقال الزعزعي الذي هو منافع الحسنة أو من أجل ما كسبوا أقوله مما خطاياهم
الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنة أو من أجل ما كسبوا أقوله مما خطاياهم
اغرفوا ثم قال بعد كلامه ويجوز أن يكون أولئك الفريقين جميعاً وان لكل فريق نصيباً من جنس
ما كسبوا انتهى كلامه والظاهر ما قد سنا من ان أولئك اشارة الى الفريقين ويؤيد قوله والله
سريع الحساب وهذا ليس بما يختص به فريق دون فريق بل هذا بالنسبة لجميع الخلق والحساب يتم
محاسبة العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنيين وروى عن ابن عباس ان النصيب هنا
مخصوص بمن حوج عن ميت يكون الثواب يشتهو بين المستورين عنه أي أنا في حديث الذي سأله
هل يجمع عن أبيه أو كان مات وفي آخره قال فهل لي من أجر فزلت هذه الآية فيقول وإذا صرح هذا
فمكون الآية منفصلة عن التي قبلها ملقطة بما قبله من ذكر الحج ومناسكه وأحكامه انتهى وليست
كأن ذكر منفصلة بل هي متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج
لهم من كان يسأل الله الدنيا فقط ومنهم من يسأل الدنيا والآخرة وحصل الجواب للسائل عن حوجه
عن أبيه أنه في أجر له موم قوله أولئك لم نصيب مما كسبوا وقد جاب ابن عباس بهذه الآية من أنه
أن يكرى دابته ويشترط عليهم أن يجمع فهل يجزي عنه وذلك له موم قوله أولئك لهم نصيب مما
كسبوا والله سريع الحساب يظهره الاخبار عنه تعالى بسر عسا به وسرعتة بتفاضله
مجيلاً كعدمته فزوي بقدر حلب شاة وروى بمقدار فواقي ناقور وروى بمقدار لحة البصر أو لكونه
لا يحتاج الى تفكير ولا روية كالما جاز قاله أو ساجان أو لواعلم ما للعاسب وما عليه قبل حاسبه قاله
الزجاج أو لكونه حساب العالم كحساب رجل واحد أو لقراب مجي الحساب قاله مقاتل وقيل كنى

وهو ان لا بدخلوها إذ
كان من بدخل النار ثم
يدخل الجنة صدق عليه
انه أوفى في الآخرة حسنة
فسألوا الوفاية من النار
كما كسبوا أولئك لم نصيب مما
كسبوا اشارة الى
الفريقين اذ لفظ نصيب
ومما كسبوا مشترك
بينهما ولو للتبعض أي
من جنس ما كسبوا
أو للسبب والله سريع

بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم ادر محاسبه يعني ما جزأتني وقيل
 كني بالحساب عن العلم بجاري الامور لان الحساب يفرض الى العلم قاله الزجاج ايضا وقيل عبر
 بالحساب عن القول لله عا عباده وقيل عبره عن القدرة والوفاء اي لا يؤخر ثواب حسن ولا عقاب
 سيئ وقيل هو على حذف مضاف اي سر يع بجي يوم الحساب فالقصد بالآية الانذار بسرعة
 يوم القيامة وقيل سرعة الحساب تعالى رجته وكثر ما نهى لا تنب ولا تنقطع وروى ما يفرغ عن ابن
 عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعد ما اظهر انه للظالمين
 ويكون حساب الكفار تفرعاً عما هو في الآخرة يجرى بها وهو ظاهر قوله
 ولم ادر محاسبه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزن ناول قد سمعنا
 ما علمون عمل فجعلناه هباء منثورا وواظفهم نقل الموازين وخففها وما ترتب عليها في الآيات الواردة
 في القرآن شعور الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر وقد تضمنت هذه الآيات التثنية
 ان الحج له أشهر معلومان وجمعاً على أشهر فقلنا وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة بكاملها على
 ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لمعلمهم اذ اخرج تعالى ان من ألزم نفسه الحج في افلا يرتد ولا
 يفسق ولا يجادل فيها من مفسد الحج مما كان جازاً قبله وما كان غير جاز مطلقاً ليسو بين
 التصيين وان كان اجد مهملاً وقتاً والآخر ليس بوقت ثم لما نهى عن هذه المقدسات اخرج تعالى ان
 ما يغلبه الانسان من الخير الذي فرض الحج منه بعله الله فهو تعالى يسب عليه ثم أمر تعالى بالتردد
 للدار الآخرة لاجل الطاعات ودخل فيها ما فهم ملتبون به من الحج وأخبار خبر الزاد هو ما كان
 وقاية يملك بين التاريخ نادى ذوى العقول الذين هم أهل الخطاب وأمرهم ببقاء عقابه لأنه قد تقدم
 ذكر المناهي فاسبان يتوابع على اتقاء عذاب الله بالخلة فينهى عنه ثم انما كان الحاج مشغولاً
 به في العبادة الشاقة لمتبسا بأقوالها وأفعالها كان عما يشوقهم انما لا يزعج وقتها يشي غير أفعالها فبين
 تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلاً وتجارة وأجراً وغير ذلك من الأعمال المعبية على كلف الدنيا
 ثم أمرهم تعالى بذلك عند الشعر الحرام اذا أفاضوا من عرفات ليرجعهم بذلك الى الاشتغال
 بأفعال الحج لئلا يستغرقهم بالتعاقب بالتجارات والمكاسب ثم أمرهم بالذكر على هدانيته التي منحها
 اليهم وقد كانوا قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم أمرهم بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس وهي
 التي جرت عادة الناس بأن يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم أمروا أن يكونوا تلك
 الاضائة السابقة من عرفة لأن غيرها كاذب في سبب التزول وأنى يتم للترتيب في الزمان بل
 للترتيب في الذكر كذا في الوقوع ثم أمرهم بالاستقفار ثم أمرهم بعداد المناسل بذلك كما نهى عما كان
 الانسان كثير ما يذكر أيامه بنى عليه بما أسلف من كرم الماسر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر
 مثل ذكر الله بذلك الذكر ثم كد مطوية المبالغة في الذكر وله أشتد ليفهم ان ما مثل به أولاً
 ليس الاعلى طريق ضرب التسل لم والقصد ان لا تنقلوا عن ذكر الله تعالى طريقة عين ثم فهم
 مقصد الحاج الى دنوى صرف الى دنوى وأخروى وبين ذلك في سؤاله إياه وذكر ان من
 اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الآخرة ثم اشار الى مجموع الصنفين بأن كلا منهما لما كسب
 من أعماله حظ ان خير الخير وان شراً فشره وانه تعالى حساب سر يع فيجازي العبد بما كسب
 جزاء كذا في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا يثم عليه ومن تأخر فلا يثم عليه لمن اتقى
 واتقوا الله واعلموا انكم اليه تمحرون ومن الناس من يعجل قوله في الحياة الدنيا ويسئله الله

الحساب يوم محاسبة
 العالم لهم جزاء كروا
 الله في أيام خطاب للعاج
 وهو مطلق والمراد التكبير
 عندى الجرات في أيام
 معدودات لم تعين
 واختلوا أهى لثلاث أيام
 بعد يوم النحر قاله ابن عباس

على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذه بالعزيزة التي لم يغيبه جهنم لبئس المهادين الناس من يشمئذ نفسه ابتغاهم صلات الله والله رؤوف بالعباد يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا أخطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين فإن زلتُم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور سل بنى إسرائيل كم آتيناهم من آيات بينة من يتلى نعمة الله من بعد ما جاتهم فإن الله شديد العقاب بن الذين كفروا الحياة الدنيا يسكرون من الذين آمنوا والذين اتقوا قومهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴿١٠٠﴾ العجلة الأسراع في شيء والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو إمّا بمعنى استعجل وهو أحد المعاني التي يجيىء بها تفعل فيكون بمعنى استعجل كفولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقضى واستقضى وتعجل واستعجل يأتي لازماً ومتعلياً تقول تعجلت في الشيء وتعجلته واستعجلت في الشيء واستعجلت زيدا أو إمّا بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى يحمل كفولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وتعجب وتبرأ أو يرى وهو أحد المعاني التي جاء بها تفعل ﴿١٠١﴾ الحشر جمع القوم من كل ناحية والحشر عقمهم يقال منه حشتر يحشتر وحشرات الأرض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذي قلناه ﴿١٠٢﴾ الإعجاب أفعال من العجب وأصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستعسان للشيء والميل إليه والتعظيم تقول أعجبتني زيد والمعز ذية للمعنى وقال الراغب العجب حيرة تعرض للإنسان بسبب الشيء وليس هو شيئاً له في ذاته حال بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السبب ومن لا يعرف حقيقة أعجبتني كذا أي ظهر لي ظهراً لم أعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا في الإنكار كما قال زيد الأعجم

عجبت والدهر كثير عجيبة ﴿١٠٣﴾ عن عزي سبني لم أضرب

لله دشة الخصومة يقال لددت تلد لداً ولداً ودور رجل الدوام أهلاً له ورجل ونساء الدور رجل الدهر وبلد أيضاً شديد الخصومة وإذا غلب خصمه قيل له يلدتمنيا ﴿١٠٤﴾ وقال الرازي ﴿١٠٥﴾ يلدأقران الرجال اللددة ﴿١٠٦﴾ واشتقاق من لددى العنز وهما صفحاة له الزجاج وقيل من لددى أنوادي وهما جاتبا معاً بذلك لا عوجاً جهما وقيل هو من لدد حب فكأنه يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته ﴿١٠٧﴾ الغمام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام وكبر وبعور وبحار والأصل في الخصومة التعسيق في البعث عن الشيء ولذا قيل في زوايا الأوعية خصوم الواحد خصم التسل مصدر تسل ونسل وأصله الخروج يسرع من قولهم نسل وبر البعر وشعر الجار وريش الطائر خرج فقطنه وقيل النسل الخروج متتابعاً ومنه قال الطائر ماتنا تبع سقوطه من ريشه وقال ﴿١٠٨﴾ فلي تباي من تباي التسل ﴿١٠٩﴾ والاطلاق على الولد نسل من اطلاق المصدر على الفعل بمعنى بذلك الخروج منه، نزل الأب وسقوطه من بطن الأم بدرة ﴿١١٠﴾ جهنم علم النار وقيل اسم الدر لا الأسفل فيها وهي عربية مشتقة من قولهم ركة جهنم إذا كانت بعمدة القرو وقد سعى الرجل بجهنم أيضاً فهو علم وكلامهم من الجهنم والكراهة والغلظة فالنون على هذا زائدة فوزنه فعقل وقد نوا على أن جهنما وزنه فعنل وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أن فعنلاً بناءً مقوفاً كلامهم وجعل دونك فعلاً كندبس والواو أصل في نبات الأربعة كبهي ورتل والصحيح إثبات هذا البناء جاتب منه التلظاظ قالوا ضغط من الضغطة وهي الضغضة وضغف وجعفت الظلم

والزولك العسير هي بذلك لأنه يزولك في مشيته أي يتغير * قال حسان
أجعتك أنت الأم من مشي * في فحش زانية وزولك غراب
وقال بعضهم في معناه زولك وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف العلمية
والتأنيب وقيل هي أجمية وأصلها كهنام فمرت بإبدال النون الكاف جيا وبسقاط الألف ومنعت
الصرف على هذا المعجمة والعلمية حسب معنى كاف تقول أحسني الذي كفا في وقوع حسب
موقع محسوب يستعمل مبتدأ في خبره بباء زائدة وإذا استعمل خبرا لا يزد فيه الباء وصفة
فيضاف ولا يتعرف إذا أضيف إلى معرفة تقول مرت رجل حديق ويحي معه الخبز نحو رجل
حديق من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وإن كان صفة لثني أو مجموع أو مؤنث لأنه مصدر
* المهاد الفرائ وهو ما وطئ للنوم وقيل هو جمع مهاد وهو الموضع المسمى بالنوم * المسلم بكسر السين
وقفها الصلح ويذكر ويؤنث وأصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب
بنو فلان يسلم بمعنى واحد يطلق بالفتح والكسر على الإسلام قاله الكسائي وجاءت من أهل
اللقعة وأشدوا بعض قول كندة

دعوت عشرين في السلم * رأيتهم تولوا مدبرينا
أي للإسلام قال ذلك لما ردت كندة مع الأشعث بن قيس بهد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال آخر في الفتح

ثم رأت السلم قد بان معالمها * فإرى الكفر الامن به خيل
يرد الإسلام لأنه قابل للكفر وقيل بالكسر الإسلام وبالفتح المالح * كافة * هو اسم فاعل
استعمل بمعنى جعلا وأصل اشتقاقه من كف الشيء منع من أخذه والكف المنع ومنه كافة القميص
حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لأنه يكفهم أي سائر البدن ورجل يكفوف منع بصره أن
ينظر ومنه كافة الميزان لأنه يمنع الموزون أن ينتثر وقال بعض اللغويين كافة بالضم اسكل مستطيل
وبالكسر اسكل مستدير وكافة ما أزم انتصابه على الحال نحو قاطبة فأخراجهما عن النصب لا لأن
الذين التمسوا بالزينة إنما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضديف
فيه ليس للتعديف وكونه بمعنى المجرد وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل أقولهم قدر الله وقدر
مميز وماز وبشر وبشر وبني من الزين افتعل أفعال ازدان بإبدال التاء دالا وهو لازم
* وإذا كروا الله في أيام معدودات * هذا رابع أمر بالله كرفي هذه الآية والذي كرهنا التكرير عنده
الجرات وأدبر الاله لا يؤخر ذلك من أوقات الحج أو التكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان وعن
عمرانه كان يكبر بفسطاطه يني فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق في الطواف والأيام
المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم الترويس يوم التمر من المعدادات هذا منهج الكافي وأحمد ومالك
وأبي حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد وإبراهيم وقادة والسدي والربيع والضحاک وأبو يومر
ومحمد بن عبد الله بن عمرو وعلى وقال الأصبغ في أمثالث أو يوم التمر وثلاثة أيام التمر يقوله المروزي
أو أيام العشر رواه جماعة عن ابن عباس قيل وقولهم أيام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية إما
أن يترك ون من تصحيف النسخة وإما أن يراد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعد موتكم
المفسرون هنا على قوله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهجة الأمانم ونحن نؤخر الكلام على
ذلك إلى مكانه إن شاء الله واستدل ابن عطية لقول الأول وهو أن الأيام المعدودات أيام التمر يق

وهي الثلاثة يعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بأن قال ودل على ذلك إجماع الناس على أنه لا ينفر
أحد يوم القرو هو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المصدودات لساغ أن ينفر من شابهت مجلا
يوم القرو لانه قد أخذ يومين من المصدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لأن قوله فن تعجل في يومين
لا يمكن حمله على ظاهره لأن الظرف المبني إذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من
اليومين أو قلت غير بتريدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا
لا يمكن ذلك لأن التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز إمامان
يجعل وقوعه في أحدهما كأنه وقوع فيهما وصير نظير نسيان حوتهم ما يخرج منهم الأول والآخر
وأما الناسي أحدهما أو كذلك انما يخرج من أحدهما أو بان يجعل ذلك على حذف مضى التقدير فن
تعجل في ثاني يومين يعد يوم النحر فيكون اليوم الذي يعد يوم القرو المعجل فيه ويحتمل أن يكون
المحذوف في تمام يومين أو أكمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في أي من اليومين بل يعد ما هو على
هذا يصح أن يعد يوم النحر من الأيام المصدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القر كما ذكره ابن عطية
وظاهر قوله واذكروا الله في أيام معدودات الأمر بمطلق ذكر الله في أيام معدودات ولم يبين ما هذه
الأيام لكن قوله فن تعجل في يومين يشيران تلك الأيام هي التي ينفر فيها وهي أيام التشريق وقد
قال في ربي الظمان أجمع المنسوز على أن الأيام المصدودات أيام التشريق انتهى وجعل الأيام
ظرفا لذكر بدل على أنه متي ذكر الله في تلك الأيام فهو المطلوب ويشعر أنه عنه روى الجاركون
الزى غير محصور بوقت فتاسب وقوعه في أي وقت من الأيام ذكر الله فيه يؤيده قوله فن تعجل
في يومين وإن الخطاب بقوله واذكروا ظاهر أنه العجاجة إذ الكلام معهم والخطاب قبل لهم
والأخبار يعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكركر المأمور به من أجل الذكركر هنا على أنه
الذكركر المشروع عقب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية أما وقتها فن صلاة الصبح يوم عرفة
إلى العصر من آخر أيام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس وأمن غداة عرفة إلى صلاة العصر من
يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وأبو حنيفة وأمن صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصل الصبح آخر
أيام التشريق وروى عن مالك هذا وأمن صلاة الظهر يوم النحر إلى الظهر من آخر أيام التشريق
قاله يحيى بن سعيد وأمن صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق قاله مالك
والشافعي وأمن ظهر يوم النحر إلى العصر من آخر أيام التشريق قاله ابن شهاب وأمن ظهر يوم
عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق قاله سعيد بن جبير وأمن صلاة الظهر يوم النحر إلى الظهر من آخر أيام التشريق
الظهر من يوم النحر الأول قاله الحسن وأمن صلاة الظهر يوم عرفة إلى صلاة الظهر يوم النحر قاله أبو
وائل وأمن ظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه أخذ أبو يوسف في أحد
قوله وأما الكيفية فشهور نهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه أثنان وثلاثة بدعيها
لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد ومذهب أبي حنيفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر
ومذهب الشافعي الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقال أبو
حنيفة يختص التكبير بأدبار الصلوات المكتوبة في جماعة قال مالك مفردا كان أو في جماعة عقب
كل فريضة وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وعن أحمد القولان والمسافر كالمتيم في التكبير عند
علماء الأمصار وشاهير الصحابة والتابعين وعن أبي حنيفة أن المدايرن إذا صلوا جماعة لا تكبير
عليهم فلو اقتدى مسافر بغيرهم كبر وينبغي أن يكبر عقب السلام والجمهور يعمل شيئا يقطع به الصلاة من

السلام وغيره وقيل استبدار القبة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حين فرغ وذكر قبل أن يخرج من المجلس فينبغي أن يكبر ٥ وقال مالك في المختصر يكبر مادام في مجلسه فإذا قام منه فلا نية عليه وقال في المدة فان نسيه وكان قريباً فذهباً وتباعداً فلا نية عليه وان ذهب الامام والقوم جالساً فليكبروا وكذلك قال أبو حنيفة من نسي صلاة في أيام التشريق من تلك السنة فصاعداً وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب الفقه والتي يظهر ما قد سئمت من أن هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر هو ما يختص به الحاج من أفعال الحج سواء كان الذكر عند الرى أم عند عقاب الصلوات وأنه لا يشتركهم غيرهم في الذكر المأمور به لا بدليل وان الذكر في أيام نفي في يوم النحر عقب الصلوات للحجاج وتعيين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه يحتاج إلى دليل معي ٥ فمن تعجل في يومين فلا نية عليه ٥ الظاهر أن تعجل هنا لازم لمقابله بلازم في قوله من تأخر فيكون مطاوعاً لتعجل نحو كسره فتكسر ومطابقاً لتعجل نحو في تقدير بالنفس ويجوز أن يكون تعجل متعدياً ومعوله عنق أي نفي تعجل النفر ومعنى في يومين من الأيام المددوات وقاؤه المراد أنه ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق وسبق كلامنا على تعليق في يومين بلغة تعجل وظاهر في نفي تعجل العموم فواء في ذلك الآفاق والمضى لكل منهما أن ينفر في اليوم الثاني وهذا نفي عطاء قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعي وبه يقول انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره لم يجز التعجيل إلا أن يبطئه لا للسكر ولا للقراب إلا أن يكون له عنده روى عن عمر أنه قال من شاء من الناس كلهم فالينفر في النفر الأول إلا أن خزيمة فاهم لا ينفرون إلا في النفر الآخر وجعل أحدوا سق قول عمر إلا أن خزيمة أي أنهم أهل حرم وكان أحديهما قول لمن نذر النفر الأول أن يقسم بمكة وظاهر قوله في يومين أن التعجيل لا يكون باليسل بل في شئ من النهار إذا فرغ من رى الجمار وهو منهج الشافعي وهو مروى عن قتادة وقال أبو حنيفة قبل طلوع الفجر ومعنى من اليوم الثالث روى عن عمر وابن عامر وجابر بن زيد والحسن والنسي أنهم قالوا من أدركه العصر وهو بنى في اليوم الثاني من أيام التشريق لم ينفر حتى يتعد هذا عتافاً لظاهر القرآن لأنه قال في يومين وما بنى في اليومين شئ فساتع له النفر في حال ابن المنذر ويمكن أن يقولوا ذلك استصحاباً وظاهر قوله من تعجل سقوط الرى عن في اليوم الثالث فلا يرى جرات اليوم الثالث في يوم نفيه وقال ابن أبي زئبج يرميها في يوم النفر الأول حين يرى التعجيل قال ابن المواز يرى التعجيل في يومين إحدى وعشرين حجة كل جرة سبع حصة قصير جميع ربه تسع وأربعين حصة يعني لأنه قدرى جرة القبة سبع يوم التعر قال ابن المواز يسقط رى اليوم الثالث وظاهر قوله وإذا كروا الله في أيام مددوات فن تعجل إلى آخره مشروعية الميت بنى أيام التشريق لأن التعجيل والتأخر انما هو في النفر من متى وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد من الحجاج أن يبيت إلا بها إلا لعراء ومن ولى السقاية من آل العباس فمن ترك الميت من غيرهما يلبس من لبائى فقال مالك وأبو حنيفة عليه دم وقال الشافعي من ترك الميت في الثلاث الأولى فإن ترك ميت ليلة واحدة فيلزمه ثلاث أمد أو درهم ثلاثة أوقال ولم تعرض الآية لرى لا حاكراً ولا وقتاً ولا عدداً ولا مكاناً لا شهره عندهم ونؤخذ حكمه من السنة وقيل في قوله وإذا كروا والله تنبيه عليه إذ من سئمت لتكبير على كل حصاة منها فلا نية عليه ٥ وقرأنا من عبد الله فلا نية عليه بوصول الألف وجهه انتمسول الحزمة بين يديك فرب بذلك من

أو يوم النحر ويومان بعده قاله على أو يوم النحر وثلاثة أيام بعده ٥ فمن تعجل في أى استعجل النفر أو بالنفر لا نية تعجل يكون متعدياً وغير متعدي في يومين ٥ ليس على ظاهره بل على حنفى أى في أحد يومين وبمعنى أن يكون ذلك بعد يوم النفر وهو ثاني يوم التعر لإجماع الناس على أنه لا ينفر أحد يوم القر أو يكون التعدير في تمام يومين وظاهره في تعجيل العموم سواء كان ميكاً أو فاقياً وان التعجيل يكون النهار ٥ فلا نية عليه ٥ في التعجيل أى لا حرج لما كان الأمر بالله كرى في أيام وهي جمع ولم يستقرها بالمقام وتعجل نفي عنها الحرج في الأخذ بالرخصة ثم نفي الحرج عن تأخر في تركه الأخذ

المكون لهذه فئاتها بالالف ثم حذف الألف لسكونها وسكون التاء وهذا جواب الشرط إن جعلنا من شرطية وهو الظاهر وإن جعلنا ما موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهره نفي الائم عنه ففسر بأنه مفقوره وكذلك تأخر بمفقوره لا ذنب عليه يروى هذا عن علي وأبي ذرؤ ابن مسعود وابن عباس والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذو به كيوم ولده أمه وروى عن عمر مابؤ بهذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجيل أو تأخر فلا ثم عليه إلى العام القابل والذي يظهر أن المعنى فلا ثم عليه في التعجيل ولا ثم عليه في التأخير لأن الجزء مرتب على الشرط والمعنى أنه لا يخرج على من تعجيل ولا على من تأخر وقاله عطاء وذلك أنه لما أمرهم فقال بالذكري أيام معلومات وهذه الأيام قد فسرت بما أفله جمع وهي ثلاثة أيام أو بأربعة أو بالشر ثم أبيع فلم نفر في ثاني أيام التشريق وكان يقضى الأمر بالذكري في جميع هذه الأيام أن لا تعجيل فنفى بقوله فلا ثم عليه الحرج عن من خفف عنه المقام إلى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه في الإباحة وعدم الحرج وبين من تأخر في الأيام الثلاثة بالذكري وهذا التقسيم يدل على التصير بين التعجيل والتأخير والتصير في تتبع بين الفاضل والأفضل فقبل جاء من تأخر فلا ثم عليه لأجل مقابلة فن تعجيل فلا ثم عليه فنفى الائم عنه وإن كان أفضل لذلك وقيل فلا ثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان أهل الجاهلية فريقين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم المتأخر فجاء القرآن برفع الائم عنها وقيل إنه عبر بذلك عن المغفرة كما روى عن علي ومن معه وهذا أمر مشترك فيه للمتعجل والمتأخر وقيل المعنى ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا ثم عليه فكأنه قيل أيام هي ثلاثة فنقص عنها فتعجيل في اليوم الثاني منها فلا ثم عليه ومن زاد عليها تأخر فلا ثم عليه وفي هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البدع المطابق في قوله فن تعجيل ومن تأخر والمطابق ذكر الشيء وضد كقوله وأنه هو أضحك وأبكي وهو مخاطب غير سيالته ذكر تعجيل مطابق تأخر وفي الحقيقة مطابق تعجيل تأتي ومطابق تأخر تقدم فعبّر في تعجيل بالزوم وعن اللازم وعبر في تأخر باللازم عن المزموم وفيها من علم البيان المقابلة للفظية إذ المتأخر أتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الأجر وإنما أتى بقوله فلا ثم عليه مقابلا لقوله فن تعجيل في يومين فلا ثم عليه كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وتقتسم الأشارة إلى هذا **لمن أتى** قبل هو متعلق بقوله وإذا ذكر والله أي الله كـ **لمن أتى** وقيل بانتفاء الائم أي ينفر له بشرط انتفاء الله باقي من عمره قاله أبو العالية وقيل المعنى ذلك التصير ونفي الائم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتق للابتغائ في قلبه من منافي صيب أن أحدهما هو صاحب الائم في الأقدام عليه لأن ذات التوى حذر متعزم من كل ما ربه ولأنه هو الحاج على الحقيقة قاله الزعشري وقال أيضا لا يجوز أن يراد ذلك الذي مر ذكره من أحكام الحج وغيره **لمن أتى** لأنه هو المتعجل به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجهه انتهى كلامه أتى هنا حاصله لمن وهي بلفظ الماضي فقبل هو ما مضى المعنى أيضا أي المغفرة لا تحصل إلا لمن كان متقيا سابقا قبل حجه نحو ما يتقبل الله من المتقين وحقيقته أن المصير على الذنب لا ينفعه حجه وإن كان قد أدنى الفرض في الظاهر وقيل **لمن أتى** جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وأوصال قوله ابن عباس **لمن أتى** في الأحرام والرفق والسوق والجدا وقال المازني **لمن أتى** قتله في الأحرام وقيل يراد به المستقبل أي **لمن أتى** الله في باقي عمره كما فسره والظاهر نقله بالآخر وهو انتفاء الائم لغيره من موصلة المعنى أيضا إذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الائم عنه

بالرخصة **لمن أتى** متعلق بنفي الائم إذن لم يكن متقيا لم يرتفع الائم عنه وقد كملت أحكام الحج من ذكر وقتها إلى آخر فعله وهو النفر وبذنت بالامر بالتقوى وختمت به **وتحلى الأمر** هي غشون

هذا الوجه يجوز أن يتعلق بمعجبك أى قوله حلو فيصح فى الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك فى الآخرة لما رده فى الموقن من الحبسة والكنة أو لأنه لا يؤذن لهم فى الكلام فلا يشك حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر أنه متعلق بمعجبك لأعلى المعنى الذى قاله والمعنى أنك تستحسن مقالتى ما غنى بدعيته إذ لا يصدر من من القول الامامو معجبرائق لطيف خفاته فى الظاهر معجبة دائما انراه يدل عن تلك المقالة الحسنة التى قالها خستة منافية ومع ذلك أفعله منافية لأقواله الظاهر وأقواله الباطنة مخالفة أيضا لأقواله الظاهرة إذ لا يجعل قوله يعجبك قوله وقوله وهو الله الخصام الأعلى حالتين فهو حلو المقالة فى الظاهر شديد الخصومة فى الباطن يجوز يشهد الله على ما قبله يجوز أن الجمهور يضم الياء وكسر الهاء ونصب الجلالة من أشهد وقراء أبو حنيفة وابن عيسى بنعق الياء والهاء ورفع الجلالة من شهد وقراء أبي وابن مسعود يستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور أنه يحلف بالله ويشهد أنه صادق وقائل حقا وأنه يحب فى الرسول والاسلام وقبائح الشهادته فى معنى القسم فى قصة اللعنة فى سورة التور قبل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما قبله وهذا هو لأن الذى يكون يقسم به هو التلا فى لال راى تقول أشهد بالله لأفعلن ولا تقول أشهد بالله والظاهر عدى أن المعنى أنه يطلع الله على ما قبله ولا يعلم به أحد الشدة تكفه واخفائه الكفر وهو ظاهر قوله على ما قبله لأن الذى فى قلبه هو خلق ما ظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج إلى حذف ما يصح به المعنى أى ويحلف بالله على خلاف ما فى قلبه لأن الذى فى قلبه هو الكفر وهو لا يحلف على أنما يحلف على ضده وهو الذى يعجب به ويقرى هذا التأويل قراءة أبي حنيفة وابن عيسى إذ نعمنا ما يطلع الله على ما قبله من الكفر الذى هو خلاف قوله ه وقراءه يستشهد ويجوز أن تكون فيها استعمل بمعنى أقبل نحو أيقن واستيقن فوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز أن تكون فيها استعمل بمعنى المجرى فيكون استشهد بمعنى شهد ونظير إذا قال أن لفظ الجلالة منصوب على إسقاط حرف الجر أى ويستشهد بالله كقوله ولشهادته ولا بمن الحنفى حتى يصح المعنى أى ويستشهد بالله على خلاف ما فى قلبه والظاهر أن قوله ويشهد بالله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة أو صفة وجوز أن تكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حال من الفاعل المستكن فى يعجبك أو من الضمير المحرور فى قوله التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك مضافا إلى الإعجاب وفى القول والظاهر عدم التقيد بأنه صلة والمبالي من الحال من الاضمار للبند لأن المضارع المبتدأ معه والواقع حلا بنفسه فأخرج إلى انه بار كما احتاجوا إليه فى قولهم فت وأصل عينى وأنا أصلك والاضمار على خلاف الأصل ه وهو الله الخصام ه أى أشد الخصام من الخصام جمع خصم قاله ابن جابر وابن اربد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح لجر بيان الخبر على المبتدأ اما من المبتدأ أى وخصامه الله الخصام واما من متعلق الخبر أى وهو الله ذو الخصام وجوز أن يراد هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر فى رجل خصم وان يكون أقبل الكلام أى وخصامه أشدنا وهو شديد الخصومة وأن يكون هو ضمير المخصوصة يفسره سياق الكلام أى وخصامه أشدنا وهو وتقاربت أقواله بل المفسر بن فى الله الله الخصام قال ابن عباس معناه ذوالجدال وقال الحسن السكاذب البطل وقال قتادة شديد القسوة فى معصية الله وقال السدى أعوج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم على حتى فى اخو ومنه والظاهر أن هذه الجملة لا تبدأ شريطة معطوفة على صلة من فهى صلة وجوزوا أن

منافيا لأقواله ه ويشهد الله على ما قبله ه فقرأ مضارع أشهد ونصب الجلالة أى يحلف بالله أنه صادق وقائل حقا وعجب فى الرسول والاسلام وقراء يشهد مضارع شهد ورفع الجلالة أى يطلع الله عما فى قلبه من الخبى والمكر ولا يعلم به أحد الشدة تكفه ه وهو الله الخصام ه اللدنية الخصومة يقال لدنت لنداء ولداة ورجل الدائرة لداء والخصام مصدر أو جمع خصم فالجمع يكون فيه الدخبر اعن هو بلا تقدير والمصدر يحتاج إلى تقدير رأى وخصامه أشد أو هو أشد ذوى الخصومة قال الزمخشري

والخصام الخاصة وإضافة الاله بمعنى في كقولهم ثبت النذر انتهى يعني أن أقفل ليس من باب ما أضيف الى ماهو بعضه بل هي إضافة
على معنى في وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أقفل التفضيل لإيضاح اللام هو بعض له وفيه اثبات الإضافة بمعنى في وهو قول
مرجوح في النحو والجلتان الفطية والاسمية (١١٥) معطوفان على صلتهن فمما دخلان في الصلة هو واذا

تولى أي بيده عن
الذي يلين له القول ويلطف
به والتولى حقيق في
الانصراف بالبدن
في سعي في الأرض أي
مشى فيها والمتروdden جهة
الى جهة في نفسه في
عله لسمعي مقصوده
في سعيه انما هو الفساد
في ذلك الحارث والتسل
عطف خاص على عام
وجرد من العام لانهما
أغلب ما يحتاج اليهما في
عمارة الدنيا والحارث
الزرع والتسل ما يتولد
من الاولاد من الناس
والحدان وقرى وبراك
مضارع ذلك ونصب
لحارث والتسل وهما بضم
الكاف على الاستئناف
وهما بضم مضارع هلك
رفع الكاف ورفع
ما بعده كدعاه فتح اللام
وهي لفظة شاذة بتحوركن

(ش) الخصام الخاصة
وإضافة الاله بمعنى في
كقولهم ثبت النذر انتهى
(ح) يعني أن أقفل ليس
من باب ما أضيف الى ماهو
بعضه بل هي إضافة على
معنى في وهذا مخالف

تكون حالا معطوفة على ويشهدا كانت حالا أو لامن الضمير المستكن في ويشهد واذا كان
الخصام جميعا كان الاله من إضافة بعض الى كل واذا كان صدرا فقد ذكرنا صحيح ذلك باختلاف
النبي قررنا فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في أن أقفل بعض ما أضيف اليه وان تأولت
أقفل على غير ما فالله من باب إضافة الصفة المشبهة وقال الزعزعي والخصام الخاصة وإضافة
الاله بمعنى في كقولهم ثبت النذر انتهى يعني أن أقفل ليس من باب ما أضيف الى ماهو بعضه بل هي
إضافة على معنى في وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أقفل التفضيل لإيضاح اللام هي بعض له وفيه
اثبات الإضافة بمعنى في وهو قول مرجوح في النحاة واذا في هذه الآية دليل على الاحتياط بما يتعلق
بأمور الدين والدنيا واستواء أحوال اليهود والنصارى وان الحاكم لا يعمل على ظواهر أحوال الناس
وما يبدون من أيمانهم وصلاتهم حتى يعصموا بطعنهم لأن الله بين أحوال الناس وان منهم من يظهر
جيدا وينوي قبيحا واذا اتى في سعي في الأرض ليفقد فيما وراء الحارث والتسل حقيقة
التولى الانصراف الى البدن ثم استعمل فيه حتى استعمل في الرجوع عنه من قول وقفل ومعناه هناك قال ابن
عباس غضب لانه رجوع عن الرضى الذي كان قبله وقال الحسن انصرف عن القول الذي قاله
وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف بيده وقال مجاهد من الزلاية أي صار واليا والسعي حقيقة السعي
بالقدمين بسرعة وعلى ذلك هنا أبو سليمان المشي وان عباس فياذ كررا بن عطية معناه والمعنى
واذا نهض عنك يا محمد بنيد إلا أنه القول وحلاوة المنطق فسي تقسمه في الأرض فقطع الطريق
وأشد فيها فأكفله الأخنس بتيقن وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز ساخ في استعمال العرب
وهو نذر ليس للزنا ان الاسمي ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن وقال الشاعر
فلو أن ما أسمى لأدنى معيشة كفاي ولم أطلب قليل من المال
ولكن أسمى محمد مؤئل وقد يدرك الجهد المؤئل أمثالي

وقال الأعشى

وسعى لكنة غيرة سعى مواكل قيس فصد عدوها ونبالها

وقال آخر

أسمى على حي بنى مالك كل امرئ في شأنه ساع

والمعنى حتى يتجلى إدارة الدوائر على الاسلام الى هذا القول تمامه وان جرح وذكر أيضا
عن ابن عباس والفقهاء بهذا القول قال قول منهم معناه سعى في باب الكفر وقال قوم بالقلم وقد يقع
الاسمي بالقول يقال سعى بين فلان وفلان نقل اليهما قول لا يوجب الفقرة ومنه

ما قلت ما قال وشاة سموا سعى عدو بيتنا رجع

في الأرض معلوم أن السعي لا يكون الا في الأرض لكن أفاد العموم بمعنى في أي مكان حل منها
سعى للفساد بدل لفظ في الأرض على كثرة سعيه ونقلته في نواح الأرض لانه يلزم من عموم
الأرض تكرار السعي وتقدم ما يشبهه في قوله لا تنفذوا في الأرض واذا كان المراد الأخنس
فالأرض أرض المدينة فالألف واللام العهد ليفسد فيها فناء له سعيه والحامل له على السعي في

لما زعمه النحاة من أن أقفل التفضيل لإيضاح اللام هي بعض له وفيه اثبات الإضافة بمعنى في وهو قول مرجوح في النحو

[illegible]

يركن والجله الشراية
امامسة في واماداخله في
الصلة ولم تقدمت جلان
الثانية مندرجة في الأولى
قال تعالى **وَاللَّهُ لَاجِبُ
السَّادَةِ** كنفى بذكر
الأولى لانتظامها على
الثانية والسادع في
الأرض ومال ودين وغير
ذلك حتى ان بعض أهل
العلم استدل به على منع

وإن لم يؤام به وجهه والهاء على خلاف ذلك والفرق بين الإرادة والمحبة بين أن الإنسان يريد بطيء الجرح ولا يحب وأما بيان الفرق بين الإرادة والمحبة بطل إذا عاين الإنسان في بنه ما في معنى حديث الآفة قوله تعالى ولا ترضى لعباده الكفر أتى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى في محبة الله تعالى أشياء إلا إذا عاين بين الحب وعدمه بالنسبة إلى الله تعالى بخلاف غيره فإنه قد يعر وعنها بالمحبة ومقابلها بالنسبة إلى الله تعالى تقرباً ونزلاً بالنسبة إلى غيره ضد أن وظاهر الفساد بم كل فساد في أرض أو مال أو دين وقد استعمل علماء قوله والله لا يحب الفساد على منع شئ الإنسان من توبه وتألم ابن عباس الفساد الخراب **هـ** وإذا قيل له أتى الله أخذه العزة بالآثم **هـ** فمحل أيضاً هذه الجملة أن تكون مستأنفة فمحل أن تكون داخلية في العلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض وما الذي أقيم مقام الفاعل فأعني عن ذكره هنا وأخذه العزة أجرت عليه وأحاط به وصار كالأخوذ فكأن أخذه الله أي أخذ الله له اليد **هـ** قال الزمخشري من قولك أخذته بكذا إذا حمله عليه وألزمته أي أيا حمله العز الذي فيه وجبة جاهلية على الآثم الذي ينهى عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يجئ عن ضرره ولما جاء على رد قول الواغظ انتهى كلامه فالباء على كلامه التعدي كان المعنى ألزمت العزة بالآثم والتعدي بالياء الفعل اللازم نحو ذهب بهمهم وأبصرهم أي أذهب بهمهم ونردت التعدي بالياء في المتدنى نحو صككت الحجر بالحجر أي أصككت الحجر بالحجر بمعنى جعلت أحدهما مكان الآخر ويجعل الباء أن تكون للماسبة أي أخذته مصحوباً بالآثم أو مصحوباً بالآثم فيكون الحال من المفعول أو الناعل ويجعل أن تكون شبيهة والمعنى أن آثم السابق كان سبباً لأخذه العزة له حتى لا يغبل بمن يأمره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كمن في قول الشاعر

أخذته عزة من جهله **هـ** فتولى مضاعفاً للذبح

وعلى أن تكون الباء شبيهة بفسره الحسن قال أي من أجل الآثم التي في قلبه بنى الكفر وقد فسرت العزة بالقوة والحجة والمنعة وكلها متقاربة في قوله أخذته العزة بالآثم نوع من البدع يسمى التقيم وهو إرداء الكلام بكافة يرفع عنه اللبس وتقر به لفظهم كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه ولا فلان العزة محمودة ومندومة فالجمود طاعة الله كآل أعز على الكافرين والله العز ورسوله وللزمخشري أن العزة لله جميعاً فالآثم أنضج المعنى ونم وتبين أنها العزة التي سمونها المؤثم صاحبها **هـ** قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل أن يذهب إذا قيل له أتى الله أو تقول أو تلى يقال هذا أو قيل لعمري أتى الله وضع خذ على الأرض تواضعاً وقيل بغيره قال هذا مقدر وتزدهم يهودى إلى باب هرون الرشيد فنهضت بضيقه فمحل حتى وقب بين يديه فقال أتى الله أمير المؤمنين فنزل هارون عن داره وخرج ساجداً وقضى حاجته فمحل له في ذلك فقال تذكرت قوله تعالى وإذا قيل له أتى الله أخذه العزة بالآثم **هـ** ففسر جهنم أي كافي جزء وإذا لا جهنم وهي جملة مركبة من بند أو خير وذهب بعضهم إلى أن جهنم فاعل بحسبه لأنه جله اسم فمحل إما بمعنى الفعل الماضي أي كفاه جهنم أو بمعنى فعل الأمر ودخل حرف الجر عليه واستعمله صفوح وريان حركات الأعراب عليه بيطل كوز اسم فعل وقول على اعتزاز بعذاب جهنم وهو القاية في النقل ولما كان قوله أتى الله حل به ما أمر أن يقيه وهو عذاب الله وفي قوله ففسر جهنم استعظام ما حل به من العذاب كقول الرجل لرجل فقال ما حل إذا استعظمت وغظمت عليه ما حل به **هـ** ويلبس المهاد **هـ** تقدم الكلام في شس

الإنسان شق توبه **هـ** وإذا قيل له أتى الله **هـ** مستأنفة أو داخلية في العلة أخذه العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالأخوذ **هـ** الباء أي مصحوب بالآثم أو بالسبب مصحوب به بالآثم أو بالسبب أي إنما السابق كان سبباً لأخذه العزة له ووقف يهودى هرون الرشيد فقال له أتى الله يا أمير المؤمنين فنزل عن داره وخرج ساجداً وقضى حاجته فمحل في ذلك فقال ذكرت قوله تعالى وإذا قيل له أتى الآية **هـ** فحسبه جهنم **هـ** أي كافي جزء جهنم وهو استعظام ما حل به وجهنم ثم عمل للنازهي مشتقاً من قولهم ركية جهنم إذا كانت القصر وسمى الرجل بجهنم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة ووزنها فضيل ولا يلتفت لمن قال وزنها فمحل كمديس وان فعلاً مفعول وجود فمحل ذلك وصفتك وغيرهن وامتنعت لصرف للتأنيث

والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم التعلول لكن التفرع على مذهب البصريين في أن يش ونعم فعلان جامدان وأن المرفوع بعدهما فاعل بهما وان المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدأ وان تأخر فكذلك هذا مذهب سيبويه وحنف هنا المخصوص بالذم العلم به اذ هو مقدم والتقدير وليس الهاد جهنم اوحى وبهذا الحنف يطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم اذا تأخر كان خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير ان ينوب عنها شيء لانها تبقى جملة متضمنة للجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لانها مستغنى عنها وهذه لا يستغنى عنها فصار من مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز واذا جعلنا المحذوف من قبيل المرفوع كان فينا قبله ما يدل على حذفه زكون جملة واحدة كماله اذا تقدم واست لا ترى فرق بين قولك زيد ثم الرجل وانتم الرجل زيد كمالا بمجرد فرقا بين زيد قام اياه وبين قام اياه زيد وحسن حذف المخصوص بالذم هنا كون الهاد واقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله فتم المولى وانتم الصير وليس مثوى المكبر من جعل ما أعده لهم مادا على سبيل الهزء هم اذ الهاد هو ما يستريح به الانسان وبوطاله النوم ومثله قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل ه تحية بينهم ضرب وجيع

أي القاتم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القاتم مقام الهاد لهم هو المستقر في النار يجوز من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله قبل الماردان غير معنى له في كل من باع نفسه لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كذا حتى عندنا أو جنة أو دوز عن شره أو ما أشبه هذا وقيل هي في معنى قتل في الزير والقتاد بعثما رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة لخطا خبيثا من خشية وقيل في صهياب الروي خرج مهاجرا فلققه قريش فقتل كاتنه وكان جديا إلى شديدة اليأس محذوره وقالوا لا تترك حتى تدلنا على مالك فدخلهم على موضع فجمعوا وقيل غلب لترك دينه فأتى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في علي حين خافه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفة لقضاء دينه ورد الدائع وأمره بميتة على فراشه ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم وقال الحدن زلت في المسلم بلقي الكافر فيقول قل لا إله الا الله فلا يقرها فيقول والله لا أشرين فيقاتل حتى يقتل وقال ابن عباس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهياب أو أي ذر وكان أبو ذر قد أخذ أهله فانقلب فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والاضرار ذكر المنكر وغير هذا وقصا طوبى لأخبار هؤلاء المؤمنين الذين قيل زلت فهم الآية والتي ينبغي أن يقال انه تعالى في ذكر من الناس من يعجب بكلمته وكان عاماني المناق في يدى خلاف ما أصر ناسب أن يذكر نفسه عامسان ينزل نفسه في طاعة الله تعالى من أي صعب كان فكذلك المناق صمدار عن نفسه بالكذب والاريا وحلاوة النطق وهذا بالذم لنفسه لله ولمرضاته وتدرج تلك الأقاويل التي في الآيتين تحت عموم هاتين الآيتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين اغاوه على تحوم ضرب الشال ولا يبعد أن يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ والمطال الفصل هاتين القسم الأول والقسم الثاني في التقسيم الثاني باظهار المقسم من فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من يقول ربنا آتتنا الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر احد القسمين من القسم أصغر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو شائع في اللسان قال تعالى وشروه بغير نفس درهم ه قال الشاعر

والعلمية وليس الهاد ه المخصوص بالذم محذوف تقديره هي أي جهنم ولما تقدم قوله تعالى ومن الناس من يعجبك وكان عاماني المناق الذي يظهر خلاف ما يظن ناسب ذكر نفسه عاما وهو من ينزل نفسه في طاعة الله وينبغي أن يكون من عين من الصنفين اتحادا كره على سبيل المثال وكون من يدخل في عمومها ويشري ه معناه يبيع عبر عن بذل النفس بالشراء وانصب على ابتغاء ه على انه مقول له وهو مرضاة ه معدوم على التاء كعداء والقياس يحجر به عن التاء وكتبت في المصحف التاء ووقف علم بالباء والهاء ومعنى ذلك انه ينبغي رضا الله عنه وهو كتابة عن فصله به ما يفعل الراضى بمن رضى عنه وهو افعال الخير اليه

وشريت بردا ليتنى * من بعد برد كنت هامة

ويشري عبارة عن أن ينيل نفسه في الله ويستهني الشراء وكلهم باعوا أنفسهم من الله وقال قوم شري بمعنى اشترى فإن كانت الآية في صهيبة أموجود في حيث اشترى نفسه به لم يبعها وانصاها ببقاء على أنه مقول من أجله أي الحاصل لهم على بيع أنفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من أجله من كونه مصدرا متصلا بالمفعول والوقت وهذه الاضافة اعني اضافة المفعول من أجله هي محضة خلافا للجري والريائي والمبرد وبعض المتأخرين فاتهم بزعون انها اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب النحو ومرضاة مصدر بني على التاء كدعاة والقياس بجري يده عنها كما تقول مري ومغزى وأمال الكسائي مرضات وعن ورش خلاف في أمالة مرضات وقرأنا له بالوجهين ووقف جزءا على التاء ووقف الباقيون بالهاء فأثنا وقف جزءا بالتاء فيحصل وجهين أحدهما أن يكون على منه من يقف من العرب على طلحة وجزءا بالتاء كما وصل وهو كان القياس دون الابدال وقال

دار لاسي بعد حول قد عفت * بل جوزتها كظهر الحجفت

وقد حكى هذه التفسيرية بالوجه الآخر أن تكون على نية الاضافة كأنه نوى تقدير المضاف اليه فأراد أن يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كل ما من أشم الحرف المضموم في الوقت ليعلم ان الضمة مرادة وفي قوله انما هم مرضات الله اشارة الى حصول أقبل ما عند الله الشهداء وهو رضاه تعالى وفي الحديث الصحيح في مجاز وأهل الجنة هم تعالى حين يسألهم هل رضيت في أولون بارنا كيف لا ترضى وقد أخلنا جنتك وبلغت ما من نارك فيقول ولكم عندي أقبل من ذلك فيقولون بارنا أو أقبل من ذلك فيقول أحل عليكم رضائي فلا أسخط عليكم بعده ثم والله زوؤ بالعباد * حيث كلفهم الجهاد ففرضهم لثواب الشهداء فله ان يخشى وقال ابن عطية ترجمة تقتضى الحظ على امتثال ما وقع به المدح في الآية كما في قوله فسيب جهنم تخويف يقتضى التحذير بما وقع به الذم وتقدم ان الرأفة أبلغ من الرحمة والعباد ان كان عامرا فآفته بالكافرين امها لم الى انقضاء آجالهم وتيسير أرازمهم لهم ورافته بالمؤمنين نهيتهم عما لم يطاعوا ورفع درجاتهم في الجنة وان كان خاصا وهو الأظهر لأنه لما ختم الآية بالعيد من قوله فسيب جهنم وكان ذلك خاصا بأولئك الكفار ختم هذه بالوعد بالشر لهم بحسن الثواب وجزيل المآب وبول على ذلك بالرأفة التي هي سبيل ذلك فصار ذلك كتابة عن احسان الله اليهم لأن رافته بهم تستدعي جميع أنواع الاحسان ولو ذكر أي نوع من الاحسان لم يقدما فأداه لرأفة ولذلك كانت الكتابة أبلغ ويكون اذ ذلك في لفظ العباد التفاتا اذ هو خرج من ضمير غائب مفرد الى اسم ظاهر افلوجرى على نظم الكلام السابق لكان والله زوؤ بما هو وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئا أحدها ان لفظ العباد في استعمال القرآن نشر يفرض اختصاص كقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحانه الذي أسرى بعيدا لئلا ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني محي اللفظة فاصلة لأن قبله والله لا يحب الفساد فحسب جهنم وليس المهاد فتاسب والله زوؤ بالعباد وفي هذه الآية والتي قبلها من على البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله في قوله فمن الناس من يقول ربنا آتاني الدنيا قال بعض الناس في هذه الآيات نوع من البديع وهو التقديم والتأخير وهو من ضرب البيان في الشر والنظم دليل على قوة الملكة في ضرب

والله زوؤ بالعباد *
حيث كلفهم ما يقتضى
الحظ على أمثال ما وقع به
المدح من شراء نفسه في

من السلام وذلك قوله واذكروا الله في أيام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لأن قوله واذكروا الله في أيام معدودات معطوف عليه قوله فإذا قضيتُم مِّنْكم ذكراً أو امرأة وقوله فمن الناس من يقول معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشري فمبسر الكلام معطوف على الذكر لأنه مناسب لما قبله من المعنى وبمصر التفسير معطوفاً به على بعض لأن التقسيم الأول في معنى الثاني فيستجد المعنى ويتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا قد كررتموه البقرة وقتل النفس وقصة التوفي عنهار وجهها في الآيتين قال ومثل هذا في القرآن كثير يعني التقديم والتأخير ولا يذهب إلى ما ذكره ولا تقديم ولا تأخير في القرآن لأن التقديم والتأخير عندنا من باب الضرورات وتزج كتاب الله تعالى عنه **عليها السلام** الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة **عليها السلام** نزلت في عبد الله بن سلام ومن أسلم معه كانوا يبقون السبت ولم يزلوا وأشياء تنقيها أهل الكتاب قاله عكرمة ورواه أبو صالح عن ابن عباس أو في أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروى عن ابن عباس أو في المسلمين بأمرهم بالدخول في شرائع الإسلام قاله مجاهد وقادة أو في المنافقين وأجبه لهذا بوزودها عن قبضة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت أقوال أهل التفسير وقرأنا نافع وابن كثير والكسائي يفتح السين في السلم وكذلك في الأنفال وإن جعلوا السلم وفي القتال وتدعوا إلى السلم واختلف في السلم هنا فليل هو الإسلام لأن الإسلام قديمي سلمنا بكسر السين وقديري فيه الفتح كما روى في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر إلا أن الفتح في السلم الذي هو الإسلام قليل وجوز أن يعلو على الفارسي أن يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لأن الإسلام صلح على الحقيقة لا ترى أنه لا قتال بين أهله وأهملهم يد واحدة على من سواه فأن كان الخطاب لابن سلام وأصحابه فقد أمر وأبلى بدخول في شرائع الإسلام وأن لا يبقوا على شيء من شرائع أهل الكتاب التي لا توافق في شرائع الإسلام وإن كان الخطاب لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول فالمعنى بأهلها الذين آمنوا بما سبق من أنبيائهم ادخلوا في هذه الشريعة وهي لهم كما أنه قيل يا من سبق له الإيمان بالتوراة والإنجيل وهما إلا أن على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وإن كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصديق ادخل في شرائع الإسلام واجمع إلى الإيمان الإسلام وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام في حديث سؤالي جبريل حين سأله عن حقيقة كل واحد منهما وإن كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من آمن بلسانه ادخل في الإسلام بالقلب حتى يطابق القول الاعتقاد والظاهر من هذه الأقوال أنه خطاب للمؤمنين أمر أو باستئثار شرائع الإسلام أو بالاتباع والرضى وعدم الاضطراب أو بترك الانتقام وأمر أو بترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتساب كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعاً وهي حال تؤكدهم في العموم فتدبر معنى كل إذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم وأجاز الزعزعي وغيره أن يكون حال من السلم أي في شرائع الإسلام كلها وأبأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزعزعي ويجوز أن تكون كافة حال من السلم لأنها مؤنث كما تكونت الحرب قال الشاعر

السلم تأخذنهما مارضيت به * والحرب تكفيل من أنفسهما جرع

على أن المؤمنين أمر وأبأن لا يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب الإسلام وشرائعها كلها وأن لا يحتلوا بشيء منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن استأذن رسول

الذين آمنوا ادخلوا **عليها السلام** ان كان المنادي أجبل الكتاب فالمعنى آمنوا بالتوراة والإنجيل ادخلوا في شرائع السلم **عليها السلام** وفسر السلم بالاسلام وإن كان المنادي المسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصدق ادخلوا في شرائع الإسلام والإيمان

(ح) انتساب كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعاً وهي حال تؤكدهم في العموم فتدبر معنى كل فإذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم (ن) يجوز أن تكون حال من السلم أي في شرائع الإسلام كلها وأبأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة وقال مناضه ويجوز أن تكون كافة حال من السلم لأنها مؤنث كما تؤنث الحرب قال * السلم تأخذنهما مارضيت به * والحرب تكفيل من أنفسهما جرع على أن المؤمنين أمر وأبأن لا يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب الإسلام وشرائعها كلها وأن لا يحتلوا بشيء منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول

وأجمعوا الى الاعان الاسلام وهو ما قمره رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام بين الخفيفتين
وقرى بفتح السين وكسرها وانتسب كافة على الحال وذو الحال ضعيف ادخلوا وكافة من التزام نصبه على الحال نحو قاطبة ومعناه
جميعا (قال) الزمخشري يجوز أن يكون حال من السلم أى في شرائع الاسلام كلها وأبان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة وقال
ما نصه يجوز أن تكون كافة حال من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال السلم بأخذهما ما نصبت به والحرب بكيفك
من أنهما جاعر على أن المؤمنين أمر وأبان يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب
الاسلام وشرائعه كلها وأن لا يتجاوز بشئ منها وعن عبد الله بن سلام انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت
وان يقرأ من التوراة في صلواته من الليل فلم يأذن له وكافة (١٧١) من السكب كما فهم كقوله وان يخرج منهم أحد انتهى وتعليقه
جواز أن تكون كافة

حالا من السلم بقوله لانها
تؤنث كما تؤنث الحرب
ليس بشئ لان الباء في كافة
وان كان أصلها التانيث
ليست فيها اذا كانت حالا
للتانيث بل صار انتقالا
محض الى معنى جميع وكل كما
صار قاطبة وعامة اذا كان
حالا متعلقا الى معنى كل
كافة أو قاطبة أو عامة فلا
يدل بشئ من هذه الالفاظ
على التانيث كما لا يدل
عليه كل ولا جميع وتوكيده
بقوله أو في شعب الاسلام
وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا
في الطاعات كلها فلا حاجة
الى هذا التردد بدأو (قال) ابن

عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة في صلواته من الليل وكافة من السكب كما فهم كقوله
أن يخرج منهم أحد جاعر أنهم اتى كلام الزمخشري وتعليقه جواز أن يكون كافة حالا من السلم
بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لأن التاء في كافة وان كان أصلها للتانيث ليست فيها
اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا انتقالا محض الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا
متعلقا محض الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو عامة فلا يدل بشئ من هذه الالفاظ
على التانيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد بدأو وقال ابن عطية وتأت
فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزامه من التزام حدوده
وستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو
قوله تعالى فأنت به قومها تحمله الى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره كافة معناه جميعا
والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيئين يعني من
الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محقق ولكن الأطهر أنه حال من ضمير الجاعر وبالهاء هذا
وذلك جائز يعني مجي الحال الواحد من شيئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله
فأنت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المسكت في أنت ومن الضمير الجاعر وبالهاء هذا
المثال ليس مطابق للحال من شيئين لأن لفظ تحمله لا يحفل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا
كان اللفظ يحمله ما واعتبار ذلك يجعل ذوى الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما حتى
صح ذلك محض الحال ومتى امتنع امتنع مثال ذلك قوله

وعلفت سلمى وهي ذات موصد * ولم يدل الاتراب من نديها حجب
صغير نرى الهم باليت أننا * الى اليوم لم تكبر ولم تكبر الهم
فصغير من حال من الضعيف في علفت ومن سلمى لأنه يصلح أن يقول أنا سلمى صغيران نرى الهم
ومثله * خرجت بها تمشي تحجر وراءنا * ففتش حال من التاء في خرجت ومن الضعيف

الله صلى الله عليه وسلم أن

(١٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة في صلواته من الليل وكافة من السكب
كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد جاعر أنهم اتى (ح) تعليقه جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث
الحرب ليس بشئ لأن التاء في كافة وان كان أصلها للتانيث ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا انتقالا محض الى
معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا متعلقا محض الى معنى جميع وكل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو عامة فلا
يدل بشئ من هذه الالفاظ على التانيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد بدأو (ع) وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم
والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزامه من التزام حدوده وستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من

عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين بعدم صلي الله عليه وسلم بالعشي أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده فستفترق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى قالت بهو ما تحملها إلى غير ذلك من الأمثلة قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكتابة الجماعة التي تكف مخالفتها انتهى وقوله فيكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخاله ومن السلم وهذا الذي ذكره محفل ولكن الظاهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني مجيء الحال الواحد من شيئين وفي ذلك تفصيل مذكور في النحو وقوله نحو قوله قالت بهو ما تحملها يعني أن تحملها حال من الفاعل المستكن في آتت ومن الضمير الجبرور وبالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لأن لفظة تحملها لا يحفل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كانت اللفظة تحملها واعتبار ذلك يجعل ذوي الحال مبتدأين والخبار بكتابة الحال عنهما فيصح ذلك صحت الحال متى امتنع امتنع مثال ذلك قول الشاعر * وعلفت سلمى وهي ذات موصد * ولم يبدل لأرباب من يدها حجب * صغير بن زري البهم يالت أنا * إلى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهم (١٢٢) صغير بن حال من الضمير في علفت ومن

سلي لانه يصح انه يقول أنا وسلمى صغيران ترى الجبرور فيهما ويصلح أن تقول أنا وهي بمعنى وهذا يصلح أن تكون تحملها خبرا عنهما أو قلت هي وهو محمله لم يصح أن يكون تحملها خبرا نحو قوله هندوز بدكرته لأن محمله وتكرمه لا يصلح أن يقدر لا يفرد فيمتنع أن يكون حالاً من ذوي حال ولذلك أعرب العربون في خرجت بهما بمعنى تخرج ورأنا بمعنى حالهما وتخرج حالاً من ضمير المؤنث خاصة لأنه لو قيل أنا وهي تخرج ورأنا لم يجز أن يكون تخرج خبرا عنها لأن تخرج وتعمل التامية تقدر أن يفرد أي حاملها وجازة وإذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالهما وكافة لأنه لا يتعلق معنى جميع يصلح أن يكون حالاً من الفاعل في ادخاله ومن السلم يعني شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صرح أن يكون خبرا لا يقل كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمران كافة في كذا لا يجوز أن يقع حالاً على ما قررت لأن امتناع ذلك انه هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف في قابل التزم نفسها على الحال لكن مرادها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكتابة الجماعة التي تكف مخالفتها يعني ان مخالفاً في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لك عدو مبين * قد تقدم تفصيل هاتين الجلتين بعد قوله يا أيها الناس كوا ما في الارض حلالا طيبا فإغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضوع أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو عرفه وعرفاته هو يذهب أهل الحجاز وقال فيمن سكن الطاء انهم لما جمعوا اتوا الضعة في الطاء ثم اسكنوها استغناء فاهو في تقدير الثبات بدل على أن الضمة في حكم الثابت ان هذه حركة بفصل هـ بين الاسم والصفة كما هي في جمع فصلة المفتوحة الفاء فلا تحذف عين الاسم حذاه في فارقته وبين الصفة في مشو بالاعمال انتهى كلامه وانضح من هذا أنه في الصفة لا ينقل فاذا جئنا حلو وضعة كالمرا به صفة المؤنث فلا تقول حلاوات ولا

تحمله يعني أن تحملها حال من الفاعل المستكن في آتت ومن الضمير الجبرور وبالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لأن لفظة تحملها لا يحفل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحملها واعتبار ذلك يجعل ذوي الحال مبتدأين والخبار بكتابة الحال عنهما فيصح ذلك صحت الحال متى امتنع امتنع مثال ذلك قوله

وعلفت سلمى وهي ذات موصد * ولم يبدل لأرباب من يدها حجب * صغير بن زري البهم يالت أنا * إلى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهم صغير بن حال من الضمير في علفت ومن سلمى لانه يصح أن تقول أنا وسلمى صغيران ترى البهم ومثله قوله

* خرجت بهما بمعنى تخرج ورأنا * ففشي حال من التامية خرجت ومن الضمير الجبرور فيهما ويصلح أن تقول أنا وهي بمعنى وهذا يصلح أن تكون تحملها خبرا عنهما أو قلت أنا وهي تحملها لم يصلح أن يكون تحملها خبرا نحو قوله هندوز بدكرته لأن محمله وتكرمه لا يصلح أن يقدر لا يفرد فيمتنع أن يكون حالاً من ذوي حال ولذلك أعرب العربون في خرجت بهما بمعنى

الهم ومثله قوله • خرجت بها فتجبر وراها • فغشى حال من التاء في خرجت ومن الضمير الجبر وفي بها ويصلح أن تقول أنا هي غشى وهذا يصلح أن يكون تحمله خبرا عنها لو قلت هي وهو تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبر نحو قوله هندوز بدتكمره لان تحمله وتكمره لا يصلح أن يقدر الابعرفدفتح أن يكون حال من دوى حال ولذلك أعرب العرب برون في خرجت بها فتجبر وراها فان غشى حالها وتجبر حال من ضمر المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا هي تجبر وراها لم يجز أن يكون خبرا عنها لان تجبر وتحمل انما يقيدان بفرد أي حاملة وجارة واذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالها وكافة دلالة على معنى جميع يصلح أن يكون حال من الفاعل في ادخلوا ومن السلم معنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا نصح أن يكون خبرا لا يصلح أن يكون خبرا لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعلمون كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة إذ لم يتصرف فيها بل التزم نصها على الحال لكن مرادها يصلح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها يعني ان (١٢٣) هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو

وغيره وكافة معناه جميعا وضم عين فسله الاسم في الجمع بالالف والتاء لفظة الحجاز فتقول خطوات فان زلت أي بانياب الشيطان في كفسراو معصية وقرى زلت يفتح الادم وبكرها • من بعد ما جاتكم البيات • وهي جميع الله ودلائله التي أوصفها في كتابه وعلى لسان رسوله • فاعلموا ان الله عزز • لاناب • حكم • فيما يرتبه من الزاوي لمن خالف وفي ذلك وعد شديد وأمر به بان يعملوا بتبته لم على ما قد يفعل العاصي عن وصفه تعالى بهاتين

ضحكان بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفه نحو جلفه لا يقال فيه جلفات • فان زلت من بعد ما جاتكم البيات أي عصيت أو كفرتم أو أخطأتم أو ضلتم أقول ثانيا عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم أي الاسلام فان زلت عن الدخول فيه وأصل الزل للقدم يقال زلت قدمه كقالت • ولا شامت ان نعل عز زلت • ثم يستعمل في الرأي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من تفسيره في قوله فأنزل الشيطان عنها وقرأ أبو السالك فان زلت بكسر اللام وهما لغتان كذلت وضلت والبيات جميع الله ودلائله وأحمد صلى الله عليه وسلم قال كاذ حتى تأتيهم البيات رسول من الله يجمع قطعا لأنه وان كان واحدا بالخص فهو كثير بالمعنى أو القرآن قاله ابن جرير • والتوراة والانبيا قال لفظه جاءكم موسى البيات وقال وأتينا عيسى ابن مريم البيات وهذا يخرج على قول من قال ان الخطاب أهل الكتاب أو الاسلام أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات أقوال استوفى في التنبؤ البيات تناول جميع الدلائل العقلية والسعوية من حيث ان عدد الدلائل لا يزول الا عند حصول البيات لاحصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلائل العقلية لا يتغير عنها المجي لأنها مكونة في العقول فلا ينسب اليها المجي الا مجازا وفيه بعد • فاعلموا ان الله عزز حكم • أي دوما على العلم ان كان الخطاب للمؤمنين وان كان للكافرين والمنافقين فهو أمر لم يحصل العلم بالنظر الصحيح المؤدى اليه وفي وصفه هنا العزة التي هي تتضمن الغلبة والعزة التي هي ان تقان أفعاله وان ما يرتبه من الزاوي لمن خالف هو من مقتضى الحكم كدروى ان تارثا فاعرفو رحم فسمعها أعرابي فأنكره ولم يكن يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقلوا الحكيم لا يذكر القرآن عنه الزل لأنه اغراء عليه وقد روى عن كعب بن جراح هذا وان الذي لا يعلم منه أقرأه فاعلموا أن الله غفر رحيم فأنكره حتى جمع عزز حكيم فقال هكذا ينبغي

تجبر وراها فان غشى حالها وتجبر حال من ضمر المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا هي تجبر وراها لم يجز أن يكون خبرا عنها لان تجبر وتحمل انما يقيدان بفرد أي حاملة وجارة واذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالها وكافة دلالة على معنى جميع يصلح أن يكون حال من الفاعل في ادخلوا ومن السلم معنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا نصح أن يكون خبرا لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعلمون كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة إذ لم يتصرف فيها بل التزم نصها على الحال لكن مرادها يصلح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

هل ينظرون الآن يا أيهم الله في ظلم من الغمام والملائكة هل هللنا في المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت ألا وكونت يا أيهم التي إذا جاء بعدها الا كثير الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب قال تعالى وهل يجازى الا الكفور فهل هللنا القوم الظالمون * وقال الشاعر
وهل أنا الامن غزبة إن غوت * غويت وان ترشد غزبة أُرشد
وينظرون هنامعناه ينظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظره وهو لا يتعدى لواحد نفسه الا بحرف جر * قال امرؤ القيس

فانكما إن تنظراني ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جنب

ومفعول ينظرون هو ما بهد الأي ما ينتظرون الا إتيان الله وهو استثناء مفرغ قيل وينظرون هنا ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظر اليه لأنه لو كان من النظر لم يأتى بالي وكان معناه الى اوجواهاهم من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشئ لأنه يقال هومن النظر وهو تردد العين وهو معني بالي لكم ما عذوه والتقدير هل ينظرون الا أن يا أيهم الله وحذف حرف الجر مع أن ادا لم يلبس قياس ملعد ولا لبس هنا غدت الى وقوله وكان معناه الى الوجهين اى الى قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فكذلك ليس بلازم قد نسب النظر الى الذوات كثيرا كقوله أفلا ينظرون الى الابل أرى أنظر اليك والضمير في ينظرون عائدا على الذالين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير التنية والايان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وهو إتيان على ما يليق بمن غير اتقال اذ هو تعالى ليس في مكان أو يكون على حيف معاني وهو الذي صرح به في قوله أو يأتي أمر ربك وهو عبارة عن بانه وعذابه وبدل على هذا المحذور قوله في ظلم من الغمام يستحيل ان يحصل سبحانه يستحيل ان يتعالى في ظلال وقد قيل الضمير في ينظرون للبود وهم مشبهة وبدل عليه قوله بعد يلى اسرائيل والمعنى انهم لا يقبلون مادعوا اليهم من الاسلام واتباع الرسول الايان يا أيهم الله تعالى وقرئ في ظلال وفي ظلال الاول جمع منقاس والساق لا ينقاس وقرئ * والملائكة بالرفع عطف على الجلالة وبالجر عطف على في ظلال

الصفتين * هل ينظرون

أى هل ينظرون والمعنى

على النبي ولذلك دخلت

الاي قوله في الآن يا أيهم

الله والايان حقيقة في

الانتقال من حيز الى حيز

وذلك مستحيل بالنسبة

الى الله تعالى وهو إتيان

على ما يليق بمن غير اتقال

اذ هو تعالى ليس في مكان

أو يكون على حيف معاني

وهو الذي صرح به في قوله

أو يأتي أمر ربك وهو

عبارة عن بانه وعذابه

وبدل على هذا المحذور

قوله في ظلم من الغمام

يستحيل ان يحصل سبحانه

وتعالى في ظلال وقد قيل

الضمير في ينظرون للبود

وهم مشبهة وبدل عليه

قوله بعد يلى اسرائيل

والمعنى انهم لا يقبلون

مادعوا اليهم من الاسلام

واتباع الرسول الايان

يا أيهم الله تعالى وقرئ

في ظلال وفي ظلال الاول جمع

منقاس والساق لا ينقاس

وقرئ * والملائكة

بالرفع عطف على الجلالة

وبالجر عطف على في ظلال

عارضه بمطر نابل هو ما استعجلتم به في اغتصاب آليم ولأنه إذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة
 لأشياء الأحوال في ذلك اليوم قال الله تعالى يوم تَشَقَّقُ السماء بالنعام ولأن النعام ينزل قطرات غير
 محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل أن العذاب لا يأتي في الظل بل المعنى تشبه الأحوال
 بالظل من النعام كما قال وأذا شهِبهم موج بالظل فالمعنى أن عذاب الله تعالى في أحوال عظيمة كظل
 النعام واختلفوا في هذا التوعد فقال ابن جرير هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد يوم
 القيامة «وقرأ أي وعيد الله وقادة والضعاك في ظلال وكذلك روى هارون ابن حاتم عن أبي بكر
 عن عاصم هنا وفي الخبرين في الزم وهو جمع ظله تحوُّله وقيل وهو جمع لا تنقاس بخلاف ظل فإنه
 جمع منقاس أوجع ظل نحو ضل وضلال وفي ظل متعلق بآتيهم وجوزوا أن يكون حالاً فتعلق
 بمحذوف ومن النعام في موضع الصفة لظل وجوزوا أن يتعلق بآتيهم أي من ناحية النعام فتكون
 من ابتداء الغاية وعلى الوجه الأول تكون التبيين وقرأ الحسن وأبو جعفر والملائكة
 بالجر عطفاً على في ظل أو عطفاً على النعام فيختلف تقدير حرف الجر إذ على الأول التقدير وفي
 الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة وقرأ الجمهور يرفع عطفاً على الله وقيل في هذا الكلام
 تقديم وتأخير فالإتيان في الظل مقادير الملائكة والتقدير لأن آتيهم الله والملائكة في ظل
 فالضمان إلى الله تعالى هو الإتيان فقط ويؤيد هذا قراءة عبد الله لأن آتيهم الله والملائكة في ظل
 «وقضى الأمر» معناه الجزاء وعذب أهل العيصان وقيل أتم أمرهم هلاكهم وفرغ من وقيل
 فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المواخاة وقيل فرغ لم يما بعدون به إلى يوم القيامة وقيل فرغ
 من الحساب ووجب العذاب وهذه أقوال متقاربة وقضى الأمر معطوف على قوله آتيهم فهو من
 وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل لأنه كالمرغ منه الذي وقع والتقدير
 وقضى الأمر ومحتمل أن يكون هنا اختياراً من الله تعالى أي فرغ من أمرهم عاصي في القدر
 فكأن من عطف الجبل لأنه في حين ما ينتظر «وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر قال قال الزمخشري
 على المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة وقال غيره بالمد والخفض عطفاً على الملائكة وقيل ويكون في
 على هذا بمعنى الباء أي بظل من النعام والملائكة وقضاء الأمر «وقرأ يحيى بن معمر وقضى الأمور
 بالجمع وبني الفعل للفعول وحذف الفاعل العلم به ولأنه لو أُرِز وبني الفعل للفاعل لشكر الاسم
 ثلاث مرات «والى الله ترجع الأمور» قرأ ابن عامر وحزرة والسكاكي ترجع بفتح التاء وكسر
 الجيم في جميع القرآن ويعقوب التاء مفتوحة وكسر الجيم في جميع القرآن على أن رجع لازم
 وباقي السبعة بالياء وفتح الجيم مبني للفعول وخارج عن نافع رجع بالياء وفتح الجيم على أن رجع متعد
 وكلا الاستعمالين له في لسان العرب ولغة قليلة في المتعدى أرجع برأيا غن قرأ بالياء فلتأنيب الجمع
 ومن قرأ بالياء فلنكون التأنيب غير حقيق وصرح بلم الله لأنه أنعم وأعظم وأوضح وإن كان قد
 جرى ذكره في قوله إلا أن آتيهم الله وأنه في جملة مستأنفة ليست داخلة في المنتظر وانما هي إعلام
 بأن الله يبعث الأُمُور كلها لا يغيره اذ هو المنفرد بالجزاء ورفع إلهامهم ما كان عليه ملكوك الدنيا
 من دفع أمور الناس إليهم فاعلم أن هذا لا يكون لهم في الآخرة من حيث بل ذلك إلى الله وحده وأعلام
 انه رجع إليهم في الآخرة بعد أن كان ملكهم بعضها في الدنيا فصارت السالكين في الآخرة وإذا كان
 الفعل مبني للفعول فالفاعل المحذوف إما الله تعالى يرجعها إلى نفسه وإما الدنيا وإقامة القيامة أو
 ذو الأمور لما كانت ذواتهم وصفاتهم عليهم بأنهم مخلوقون محاسبون مجزون كانوا أو آدين

أولى من النعام وقضى
 الأمر «قد استروح من
 ذلك المحذوف المقدرو
 أمر ربك وقضاء الأمر
 عبارة عن الجزاء والفرغ
 من الحساب وقرى وقضاء
 بمدود بضم الهزلة وجرها
 وقرى وقضى الأمور جمعا
 وقرى «رجع بالياء» مبني
 للفاعل وبالناء والياء مبني

بفعل مضمر يفسره الظاهر التقدير كم آتينا (١٧٧) آتيناهم لان الضمير في آتيناهم ليس عائدا على كم ولا هو سببي ونظيره ما جز
أن تقول الدرهم أعطيت زيدا تقول الدرهم أعطيت زيدا فتصيب الدرهم
بفعل مضمر وأعطيت ليس فيه ضمير يعود على الدرهم ولا سببي وتترك
نصبه ما عطيت المفرغ له وكذلك زيدا ضربت
تخصيص زيدا بفعل محذوف
النصب بالفعل المحذوف
ولا في سببه وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون من باب الاستثناء ونظيره ما جز
أن يقول زيدا ضربت فترتب زيدا بفعل محذوف يفسره ما بعده
التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا لأن ما جز
ذهب إلى ما ذهب اليه لصوص النحويين
سيبو ومن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وإن كان تمييز محذوف وأطلقت
كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتيناهم فيجوز ذلك إذ
في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير هاء
على (ع) ويجوز أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله
آتيناهم في موضع الخبر والهاء محذوف التقدير
آتيناهم وأآتيناهم

وضربت مهمل العمل فيه وأجاز أنضاً أن تكون كم مبتدأ وحذف (١٢٨) الضمير العائد عليها والتقدير آتينا هوها وهذا عند

البحرين لا يجوز زلاقي
الشراؤا شاذن القرائ
وكم آيتاهم في موضع
المفعول الثاني ليدل
معلقة كقال سائل بن
أسد ما هذه الصوت و اجاز
الزخشرى أن تكون
كم خبرية وفي جعلها
خبرية اقتطاع للجملة
التي هي فيسما من جملة
السؤال ويصير الكلام
مقلتا عاقبة وان شرتي
مصب السؤال على هذه
الجملة لا يكون ذلك الامع
الاستفهام ومن آية
تميز لكم واجاز ان عطية
أن يكون من آية مفعولا
ومن زائدة والتخير عن
وفي جواز مثل هذا
التركيب نحو كرمهم أعطيت
من رجل نظر والآيات
النبات ما نصته التوراة
والانجيل من صفت رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وتحقيق نبوته وقدم
ما جاء به ومعجزاته ومن
يدل نعمة الله هي
الآيات وأنى نعمة أجل منها
على الموصولة والماء
في أو فوه عاده على الكتاب
والذين أو فوه ابن العن
به والدراسة وتصح
بالذكر تسنعا وتصح
لأنه فعلون من الاختلاف
ومن بعد ما جاءهم
النبات هي في الكتاب

وهي سبب الهداية ومن عام

فدخل فيه كقارقر يش
وحذف حرف الجر من
ونعمة والفعل للثاني دلالة
المعنى عليه والتقدير ومن
يبل نعمته الله كقرا ودل
على ذلك ترتيب جواب
الشرط عليه وجواب
الشرط دلالة ما بعده عليه
تقديره يعاقبه أو يقدر
ضرباً شديداً العقاب
له أو تنوب إلى عن الضمير
على منهج من يرى ذلك
أن شديداً عقابه **و** زين
للذين كفروا الحياة الدنيا **و**
زلت في أبي جهل وأصحابه
كاوتيتهم ومنه بما بسط الله
عليهم وقرى **و** زين وزينت
على البناء للمفعول **و** زين بنينا
للفاعل والذين الحسنين
* * * * *

(ح) هذا لا يجوز عند
البصريين إلا في الشعر
أو في شاذ من القراءات
كقراءة من قرأ الحكم
الحاجلة يفسون برفع
فحكم وقال بن مالك لو كان
المتبادر غير كل والضمير
مفعول به لم يجز عند
الكوفيين حذفه بقائه
الرفع إلا في الاضطراب
والبصريون يميزون ذلك
في الاختيار ورونه ضعفاً
انتهى فإذا كان لا يجوز إلا
في الاضطراب أو ضعفاً
فإن داعية إلى جواز ذلك
في القرآن حتى أمكن حله

في المعنى واخطب النبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فإن زلتم إلى آخر الآية سل يا محمد بني
إسرائيل كم آتيناكم من آية بينة فاعلموا وأولاً أذعنوا الرماهل ينظرون لأن آياتهم الله أي أنهم لا
يؤمنون حتى آتاهم الله انتهى ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير بل هذه الآية على ترتيب الأخذ بعضها
ببعض بعض متلاحة التركيب واقفوا على ما قلنا أنهم أمر وأن يدخلوا في الإسلام ثم أخبروا أن
من زل جازاه الله العز الذي لا يغالب الحكم الذي يضع الأشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في
اجابهم الا ظهور آيات بينات عنادهم فقد آتاهم الآيات ثم سئل نبيه صلى الله عليه وسلم في استبطاء
اجابهم مع ما فيهم من الآيات بقوله سل بني إسرائيل كم آتيناكم من آية بينة فاعلموا ثم قيل لا ينتظرون
وغيره وانهم توعد من بل نعمه الله العقاب الشديد فأنشأ في هذه المعاني متناقة مرتبة الترتيب
المعجز باللفظ البالغ الموجز فدعى التقديم والتأخير المختص بضرورة الاشعار **و** ونظم دوى
الانحصار **و** منزعتها كلام الواحد القهار **و** زين للذين كفروا الحياة الدنيا **و** زلت في أبي
جهل وأصحابه كاوتيتهمون بمسبب الله لم يكذبون بالمعاد ويضرون من المؤمنين الفقراء
كمهم وصيبوا في عبيده وسألوا عما رآه من فورة وخباب وبلال وبقية ولون وكان نبياً لتبع
أمرافقائه ابن عباس في رواية الكشي عن أبي صالح عنه وقال مقاتل في عبادة بن أبي وأصحابه
كاوتيتهمون ويضرون من ضعفاء المؤمنين وبقية ولون نظروا إلى هؤلاء الذين يزعمونهم
ينذب بهم **و** وقال عطاء في علماء اليهود من بني قريظة والنضير وبقية ولون نظروا من فقراء
المهاجرين فوعدهم الله أن يعطيهم أموال بني قريظة والنضير بغير قتال أسهل شيء وأيسره ومناسبة
هذه الآية لما قبلها الله كمر أن بني إسرائيل آتاهم آيات واضعة من الله تعالى وأنهم بدلوها أخباراً بسبب
ذلك التبديل هو الزكون إلى الدنيا والاستخبار بها وزينهم واستقامتهم المؤمنين فليكن اسمائيل
من هذه الآية كبر حظ أنهم كاوتيتهمون بآيات الله تعالى وكذبون على كتاب الله فيكتبون
مناشداً لينا لئلا نخطأ عيسى من حظوظ الدنيا ويقولون ههنا من عندنا الله وقرأه الجمهور زين
على بناء الفعل للمفعول ولا يحتاج إلى اثبات علامة تأنيث للفعل ولكون المؤنث غير حقيقي
التأنيث وقرأ ابن أبي عبيدة زينت التاء وتوجبها ظاهر لأن المسند إليه الفعل مؤنث وحذف
الفاعل لهم المعنى وهو الله تعالى يؤيد ذلك قراءة محمد بن قيس وأبي جوبة من بني على البناء
للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى أذنبه فان الله شديد العقاب وتزينته تعالى إياها لم يوضع
في طبعها من المحبة فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها أو بالاشهوات التي خلقها فيهم واليه أشار
بقوله زين للناس حب الشهوات الآية وإنما حكمهم مصنوعة وانتهى وحسن فاجتمع بهمجتها
واستأقروهم فقالوا إليها كلفة وأعطوها من الرغبة فوق ما تشعق وقال أبو بكر المستدين
رضي الله عنه من قدم عليه مال قال اللهم ان الله يستطيع أن أنفج ما زين لنا قال العنبري
ويجعل أن يكون الله قد زينها لم بأن خذلهم حتى استعصوها وأحبوها أو جعل المال للذين
تزينوا يدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه وهو
جاء على مذهب المعتزلة بأن الله تعالى لا يخلق الشر وإنما ذلك من خلقه بذلك تأول الذين
على التحذير أن أوى الأهل وقيل الزن السطان وتزينته بفسن ما قد شرعوا وتقيح ما حسن
شرعوا والفرق بين الذين يزين الله تبارك وتعالى في الجنة وتزين الشيطان بأذى كرام وقوم
اغفاله وتحسينه وسواسه إياها لم وقيل الزن نفوسهم كقوله إن النفس لأماره بالسوء فطوعت

﴿وَيَسْخَرُونَ مِنْ الَّذِينَ
 آمَنُوا﴾ أي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حيث
 اتبعوه وأعرضوا عن
 حطام الدنيا وصدرت
 الجلبة بالمخفى لأنه أمر
 مروع وغت وهو تركيب
 على غير ما قلناه من وجاهته
 وهو أن يكون في موضع
 نصب على مفعول ثانٍ (ش)
 فإن قلت كانت استهزاء أم
 خبر بقلبت بمحق الامير
 ومعنى الاستهزاء فيها
 التمرير التوبيخ (ح) هذا
 ليس بجيد لأن جملته
 خبر بهوا قطعاً للجملة
 التي هي في مان جلة
 السؤال لأنه بصر المعنى
 سلبى بنى اسرائيل وما ذكر
 بالمول عنه مقلد كثيراً
 من الآيات أن يتأنيب
 هذا الكلام فقلنا: قبل
 لأن جملة كى تأنيب صار
 خبراً صرفاً لا يتعلق به
 شيء وأنت ترى معنى
 الكلام ومصلب السؤال
 هل على الجملة أنه لا يكون
 الا في الاستهزاء بمحتاج
 في تقرر والتبريد بالتأنيب
 حثي وهو القول الثاني
 لسلب يكون المعنى سل
 بنى اسرائيل عن الآيات
 التي أنشأهم فيها خير تعالى
 أن تكبرهم أن الآيات أنشأهم
 واقطع

لنفسه قد أخيه ﴿ وَلِلنَّاسِ وَلَئِي نَفْسٍ ﴾ وقيل شركاؤهم من الجن والانس قل دعائي ونظائري
للكثير من المشركين الآية وقال شياطين الانس والجن وحى بعضهم الى بعض وقيل المزير هذه
الحياة الدنيا قال اغا الحياة الدنيا بعلو وزينة وقيل المزير المجموع وفي هذا الكلام تعريف
المؤمنين بخلافة عقول الكفار حيث ﴿ تَرَوْا الْقَائِي عَلَى الْبَاقِي ﴾ وهو يسخرون من الذين ينزلون
الصبر على الله الذين كفروا وتقدمهم هم وكذلك تقدم القول في الذين أنصأوا بسبب النزول
معنى يسخرون يستزفون وذلك لفقرهم أولا بتابعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا بتابعهم يوم
انهم ممدقون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأضعفهم وقلة عددهم أقوال أربعة وهذه الجلة القليلة
مطوقة على الجلة الفعليين قوله ﴿ تَرَوْا الْقَائِي عَلَى الْبَاقِي ﴾ أعف الفعل لأنه كان يزم اتحاد
الزمان وان لم يزم اتحاد الصفه وصدرت الاولى بالفعل الماضي لأنها مفعول ومنه وهو تركيب
طباعهم في محبة الدنيا فليس أمر متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لأنها مفعول متجدد كل وقت
وقيل هو على الاستئناف أى الفعل المضارع وهو على الاستئناف أن يكون على اضربهم التقدير وهم
يسخرون فيكون خبر مبتدأ محذوف ويصير من عطف الجلة الثانية على الجلة القليلة ﴿ وَالَّذِينَ ﴾
تتوافقهم يوم القيامة ﴿ فَوْقَ نَارٍ مَّكَانٍ يَقُولُ عَلَى خَالِمْ لَظُوفِ الْمَكَانِيَةِ حَقِيقَةٌ لَّأَنَّ ﴾
المؤمنين في عليين في السواد الكفار في سجين في الأرض وفي قوله الفرقية مجاز إمالة النسبة إلى
التعظيم نعم المؤمنين في الجنة ونعيم الكفار في الدنيا واما بالنسبة إلى حجج المؤمنين وشبه
الكفار لثبوت الحجج وتلاشي الشبه واما بالنسبة إلى ما زعم الكفار من قولهم ان كان لنا دعا فلنا
فيما لحظ واما بالنسبة إلى سخرة المؤمنين بهم في الآخرة وسخرة الكفار في المؤمنين في الدنيا
فهم عالون عليهم متناولون بضحكهم كأنهم كانوا في الدنيا يتناولون على المؤمنين
ويضحكون منهم واما بالنسبة إلى علا حاكم لهم في كرامة والكفار في هوان وجاءت هذه الجلة
مصدرة بقوله والذين اتقوا الظهار ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للأؤمن المتقي ولتبين المؤمن
على التقوى وليرى قلق التكرار لو كان الذين أنصأوا لأن قبله الذين أنصأوا واما تصاب يوم القيامة
على الظفر والماثل فيه هو العامل في الظفر الواقع خبرا أى كانوا هم يوم القيامة وما لحقهموا
من فوقها انتهى التفصيل بين من يجبر بهاعنه وبين من تقاضى هـ اليه بقوله لا يذوق عمره
في المنزل حتى كان قبله يذوق من عمره في المنزل احتاجوا الى تأويل بل على وأدى من نقله الى عطية
وهذا كله من التحصيلات حفظ المذهب سيبويه واخيل في ان التقبيل انما يجيء فيا فيه شركة
والكوفون بين وبينه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا الذى حكاه سيبويه واخيل لانهم
وانما الذى وقع فيه خلاف هو فى التقبيل الكوفون بعنود يباحن أخوته والكوفون
يبين وهذا وأنهم لذلك فوق فلا ينهه له كما ساقوا ثم أضافوا لأدلى وأدنى أفضل تقبيل نقل
الخلاف اليه والذى نقوله ان فوق لا تقتضى التثنية على التقبيل وانما على على مطلق القول فاذا
أضيفت فلا يزم أن يكون ما أضفت اليه فيه علا وكما أن تحت فإلما لا تدل على شرك في
الصلة وانما هي تدل على مطلقها ولا تقول انما رادة لأسفل لأن أسفل أفضل تفصيل بذلك
على ذلك استعمالهم بقوله الركب أسفل منكم أى أعلى كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى
والله أعلم والذين اتقوا عالمهم يوم القيامة ولا يدل ذلك على أن الكفار على علو بل المعنى ان
العالم يوم القيامة انما هو لائقين وغيرهما فالون عكس حالهم في الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم

﴿وَالله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضل المتقين يوم القيامة يدل
 على تعلقها بهم فقبل هذا الرزق في الآخرة وهو ما يعطى المؤمن فيمن التواب ويكون معنى قوله
 بغير حساب أى بغير نهاية لأن ما لا يتناهى خارج عن الحساب أو يكون المعنى أن بعض التواب وبعضها
 تفضل بعض فهو بغير حساب وقبل هذا الرزق في الدنيا وهو إشارة إلى تلك المؤمنين المستزاهرين
 أموال بنى قريظة والتضير بغير اليهم بلا حساب بل بنالونها بأسهل شيء وأيسره قاله ابن عباس وقال
 نحوه الغفال قال فدخل ذلك بهم بما آفاه عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وما يقع بعد
 وفاته على أيدي أصحابه وقالوا ما معناه إنها متصلة بالكفار وقال الزمخشري يعنى أنه يوسع على من
 توجب الحكمة التسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فيه التسعة عليكم من جهة الله لما في
 من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكانت أولاً وهه المؤمنين أحق من استكم
 انتهى كلامه ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يجعل أن يكون المعنى والرزق هؤلاء
 الكفرة في الدنيا فلا تستظمو ذلك ولا تقيسو عليه الآخرة فإن الرزق ليس على قدر الكفر
 والأيمان بل بحسب هذا عمله وهذا أنه فيرزان حساب ذلك بل الرزق بغير حساب الأعمال والأعمال
 مجازاتها بحسب ومعاذاً أجزاء الجزاء مقابل أجزاء الفعل المجازى عليه فالمتى أن المؤمن وإن لم
 يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيامة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص الرزق بأحد
 الطائفتين بل لاذكر حالهما من سخرة الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التحسين فيها
 والرياسة والوسط وتعالى المؤمنين عليهم في الآخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتغريد بالنعيم
 المرمدين بين أن ما يفعله من ذلك ورزقاً بما لا يملكه من راجع لم يشته السابقة وأنه لا يحاسب أحد
 ولا يحاسب نفسه على ما يعطى لأن ذلك لا يكون إلا من يخاف نفاذ عهده وقفاً في الحديث
 الصحيح بين الله لا ينيصها شيء ما أتت من خلق السموات والأرض فإن ذلك لم ينقص شيئاً
 مما عنده ومفعول يشاء مخوف التقدير من يشاء أن يرزقه له عليه سابقه وبغير حساب تقدمه ثلاثة
 أشياء يصلح تعلقها الفعل والفاعل والمفعول الأول وهو من صفاته فإن الفعل فهو من صفات المصدر
 وإن كان الفاعل فهو من صفاته أو لفعله فهو من صفاته فإذا كان الفعل كان المعنى يرزق من
 يشاء ورزقاً بغير حساب أى غير ذى حساب ويعنى بالحساب العند فهو ولا يحصى ولا يحصر من كثرته
 أو يعنى به المحاسبة في الآخرة أى رزقاً لا يقع عليه حساب في الآخرة وتكون على هذا الباء الزائدة
 وإذا كان الفاعل كان في موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه أى متفضل في إعطائه
 لا يحاسب عليه وغير عايد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازاً عن التقدير والتضيق فيكون حساب
 مصدر أعبر به عن اسم الفاعل من حساب أو عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء الزائدة في
 الحال وقد قبل أن الباء بدت في الحال المنفية وهذا الحال لم يتقدم أنى ومما قيل إنها بدت في
 الحال المنفية قول الشاعر

خارجت بمثاقيب كلاب • حكيم بن المسيب ممتهاها

أى خارجت خائبة ومحتقنة في هذا الوجه أن يكون حساب مصدر أعبر به عن اسم المفعول أى غير
 محاسب على ما يعطى تعالى أى لأحد يحاسب الله تعالى على ما منحه فمماؤه غير الإثم له وإذا كان
 لمن وهو المفعول الأول ليرزق فالمتى أن المرزوق غير محاسب على ما رزقه الله تعالى فيكون أيضاً
 حاسباً منه ويقع الحساب الذى هو المفعول على المفعول الذى هو محاسب من حساب أو المفعول من

طباعهم على حصة الدنيا
 وإشارها على الآخرة
 والثانية جاءت بالفتارح
 لأنه يتجدد كل وقت وعطف
 المضارع وشملته على
 الماضي وشملته أو بقدر
 وهم يسفرون فيكون
 من عطف الامة على
 الفعلية ولما كانت السخرية
 تقتضى العلو والتناول
 للسخر أعبر تعالى بملو
 المؤمنين عليهم في الآخرة
 وجاء بلفظ اتقوا باعثاً
 المؤمنين على التقوى ﴿والله
 يرزق من يشاء﴾ أى فى
 الآخرة بغير حساب أى
 بغير نهاية أو فى الدنيا
 بأن تلك المؤمنين المسخود
 منهم رقاب الكافرين
 وأراضيهم وأموالهم ولا
 يحاسبهم على ذلك ولا يحصى

حسب أي غير معدود عليه مازق أو على حذف مضاف أي غير ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة أو العد والبالاة زائدة في هذه الحال أيضا ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى أنه يرزق من حيث لا يحسب أي من حيث لا ينظر ولا يقدّر أن يأتيه الرزق كما قال ورزق من حيث لا يحسب فيكون حالا مضافا غير محسب وهذه الأوجه كلها متكيفة وفيها زيادة الباء والأولى أن تكون الباء للمحاسبة وهي التي يبرع فيها الباء الحال وعلى هذا فيلزم أن تكون للمصدر وللفاعل وللفعول ويكون الحساب مراد به المحاسبة أو العد أي يرزق من شيء ولا حساب على الرزق أو ولا حساب للرزق أو ولا حساب على الرزوق وكون الباء للمعنى أولى من كونها زائدة وكون المصدر باقيا على المصدر به أولى من كونه مجازا عن اسم فاعل أو اسم مفعول وكونه مضافا للبر أو لم من جعله مضافا لذي محذوفه وتلا تعارض بين قوله جزء من ر بلك عطاء حسابا أي محسبا أي كافيا من أحسنى كذا إذا كفاك وبغير حساب معناه العدا والمحاسبة أو لا اختلاف متعلق بما ن كانا بمعنى واحدة فلا اختلاف بالنسبة إلى صفتي الرزق والعطاء في الآخرة فيغير حساب في التفضل المحض وعطاء حسابا في الجزاء المقابل للعمل أو بالنسبة إلى اختلاف طرفيهما فيغير حساب في الدنيا إذ يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه وفي الآخرة يحاسب أو بالنسبة إلى اختلاف من قاما به فيغير حساب الله تعالى وهو حال من أي يرزق ولا يحاسب عليه أو ولا يعد عليه وحساب صفة للعطاء فقد اختلف من جهتين قاما به وزال بذلك التعارض وقد تنصت هذه الآيات الكريمة من أو آخر أقوال الحج وأما في الأمر يذكر الله في أيام معدودات أي قلائل ودل الله كسر على الرى وإن لم يصرح به لأن الذكر المأمور به في تلك الأيام هو عن التمرى ودل الأمر على مشروعية في أيام وهو جمع ثم رخص في التعجيل عند انقضاء يومين ثم أفسطه الذكر المختص به اليوم الثالث وأخبار حال التعجيل والتأخير سواء في عدم الأهم وإن كان حال من تأخر أفضل وكان بعض الجاهلية يعتقدان من تعجل أمرو بعضهم يعتقدان من تأخر أمرا فذلك أخبار الله رفع الأهم عنهما إذا كان التعجيل والتأخير مما شرع الله تعالى ثم أخبر أن ارتفاع الأهم لا يكون إلا لمن اتقى الله تعالى ثم أمر بالتقوى وتكرار الأمر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديدا العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم إلى من يظهرها بلسانه وقلبه منطوقا على خلافها وإلى من تساوى سره به وعلايته في التقوى قسم الله تعالى ذلك إلى قسمين فقال ومن الناس من يعجل قوله في الحياة الدنيا أي يؤتق ويروى لفظه بحسن ما يأتي به من الموافقة والطوعية ظاهر أمرا لا يكتفى بمجازة ونفى من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما في قلبه من ذلك فليحلف بالله أن سره مثل علانيته وهو إذا خامس كان شديدا لخصومة وإذا خرج من عندك تغلب في نواحى الأرض ثم ذكر تعالى سبع سمه وأنه لا فساد مطلقا وليك الحرف والنسل اللذين هما قوام الوجود ثم أخبر تعالى أنه لا لعب الفساد فهذا المتولى الساعى في الأرض يفعل ما لا يحب الله ولا يرضاه ثم ذكر أنه من شدة التكبى في النفاق إذا أمر بتقوى الله تعالى استولت عليه الأنفة والغضب إلا أن أي مصحوبا بالأمر فليس غضبه الله بما هو لغير الله فذلك استمعجه الأمر ثم ذكر تعالى ما يؤول إليه حال هذا الألف المغتر بغير الله وهو جهنم فهي كافية له ومبدلة بعد عزه فلا ثم ذم تعالى ما به لنفسه من جهنم وبئس لعابا لثم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف الشريف أذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانتقادات أذ صار عبدا لله

يوجد حيث رضى الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المشابة رأى الله ووجهه ورأى الله
 تنفعه اللطيف والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان وذكر الرافعة التي هي قبل ارق من الرحمة
 ثم نادى المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا أو امرهم بالدخول في الاسلام وذى النبی لأن الأمر أشق
 من النبی لأن الأمر فصل والنبی تركوا مجاورته وقوله ومن الناس من يشترى نفسه فصار نظيره يوم
 يبيض وجهه وتسود وجهه فأما الذين اسودت وجوههم ولما نهام تعالى عن اتباع خطوات
 الشيطان وهي سألوا معاصي الله أخبرانه ان زلوا من بعد ما انتهم اليها الواضحة النيرة التي لا ينيى
 أن يقع الزلل معها الآن في انصاحها ما يزال اللبس فاعلموا ان الله عز وجل لا يغالب حكمه يضع الأشياء
 مواضعها فجازى على الزلل بعد وضوح الآيات التي تقتضى الثبوت في الطاعة بما يناسب ذلك الدليل
 فنزل بعض تعالى القدرة ويحكمته على جزاء المعاصي والطائع ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى
 الذين أحسنوا بالحق ثم أمر من تعالى عن خطايهم وأخبر عنهم اخبار الغائبين مسلماً لرسوله
 عن تاباطهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين العباد وقضاء
 الأمر ورجوع جميع الأمور اليه في تلك الظهور ثمرة ما جنوا على أنفسهم كما جاء في الحديث ان يوم
 القيامة يأتيهم الله في صورة كذاعلى ما يلدني يتقدسه عن جميع ما يشبهه الخلق وينزله عما يستعمل
 عليهم من مآلات الحوادث وصفات النقص ثم قال تعالى بنى اسرائيل منها على أن دأب من أرسل
 اليه الأنبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم يرتبون على الشيء
 غير مقتضاه فيكذبون بالآيات التي جاءت دالة على الصدق ثم أخبر تعالى ان من بدل نعمة الله عباقبه
 أشد العقاب تابل نعمة الله التي هي منزلة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل نعم
 الله وهو زين الحياة الدنيا فرغوا في الفاني وزهدوا في الباقي اثار العاجل على الأجل ثم ذكر
 مع ذلك استهزاءهم بالمؤمنين حيث ما يتوهم في وصف الايمان والرغبة في اعند الله تعالى وذكر انهم
 هم العاقلون يوم القيامة وتدل بذلك على أن أولئك هم الساقطون ثم ذكر أنه يرزق المؤمنين وهم الذين
 يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التقدير والتقدير وأعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبها
 على ارادته لهم وعجبتهم اياهم واختصاصهم به اذ لو تالوا بغيرهم بغير حساب لفات هذا المعنى من
 ذكر المشيئة التي هي الارادة **ع** كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
 وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيها اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد
 ما جاءهم البينات يغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا الى اختلافه وفيهم الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما أنكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم
 اليأس والضرراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه نعم اننا لنصر الله فقرب
 يستولونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فوالذين والافريقين واليتامى والمساكين وابن
 السبيل وما تنفقوا من خير فان الله به عليم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن يسكتوا عن الشهر
 شيأ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لآهملون يستولونك عن الشهر
 اطرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدعن سبيل الله وكفر به والمجد الحرام واخراج اهله منه
 أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا
 ومن يردكم منكم عن دينه فهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك
 اصحاب النار هم فيها خالدون إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك

برجوت رحمة الله وغفور رحيم * حسب بكسر السين بحسب بفتحها في المضارع وكسرها
من أخوات ظن في طلبها أمين هما في مشهور قول النعمان بن عبد الله ومعاها نسبة الخبر عن
التيقن إلى المسند إليه وقد بأت في التيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقي والجود خير تجارة * رباحا إذا ما المرء أصبح تافلا

ومصدرها الحسبان وبأتى حسب أيضا بمعنى أجر تقول حسب الرجل بحسب وهو أحسب كما تقول
شرفه واشرف وحسب أحكام ذكرت في النحو * لما الجازمة حرف ز عوا أنه من كمن لم وما
ولها أحكام تخالف في العلم منها أنه يجوز حذف الفعل بعدها إذا دل على حذفه المعنى وذلك في ضيغ
الكلام ومنها أنه يجب اتصال تعميها بالحال ومنها أنها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء * زلزل
فقل وحرك لا وهو رباعي عند المصريين كدحرج هذا النوع من الرباعي فيمخلاف للكوفيين
والزجاجية كور في النحو * ماذا إذا فردت كل واحدة منهما على حالها كانت ما رادها الاشتقاق
وذا الإشارة وإن دخل التعوز فتكون ذات موصولة لمعنى التى والتى وفروعا وبقي ما على

أصلها من الاشتقاق فتفتقر إذا ذاك إلى صلة وتكون مركبة مع ما الاشتقاقية فيميز دلالة
بمجموعها مدالة ما الاشتقاقية لو انفردت ولما قلت العرب عن ماذا أنسأل بآيات ألف ما وقد دخل
عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة أو ما التكرار الموصولة فتكون دلالة مجموعها
دلالة ما الموصولة أو الموصولة لو انفردت دون ذاك الوجه الآخر وعن الفارسي * الكره
بضم الكاف وقعها والكراهية والكره مصاد للكره فله الزجاء بمعنى أن يضر وقبل الكره
بالضم ما كرهه الإنسان والكره بالفتح المصدر * عسى من أفعال المقابلة وهي فعل
والنقض بمعنى النجور والمنقوض والكره بالفتح المصدر * عسى من أفعال المقابلة وهي فعل
خلافاً لقاله حرف ولا تصرف وزنه فاعل فاعل إذا استند إلى ضمير متكلم أو مخاطب مرفوع
أو نون أنات جاز كسر ينها ويضم فيها للنية نحو عسا وعسا خلافاً للرماء ذكر الخلاف
عند ابن زياد البندادى ولا يخص حذف أن من المضارع بالشعر خلافاً لإعجم ذلك ولها أحكام كثيرة
ذكرت في علم النحو وهي في الرجاء تقع كثيرا وفي الاشتاق قليلة لا لا الرغاب * العذاجة

الشيب والوادي المانع السالك وصده عن كذا كما تجعل بينه وبين ما يريده صفا يمنعها التبي
ويقال صديصة صدودا أعرض وكن قياسه للزومه يصعد بالكسر وقسمع فيه وصدة يعبره
صدانعه وصدى الشئ تعرض له وأصله تصد نحو نطاني بمعنى تظن فوزنه تفعل ويجوز أن تكون
تفعل نحو يملئ فتكون الألف واللام اللطاق وتكون من مضاعف اللام * زال من أخوات
كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء وزنه فاعل بكسر العين وبدل على أن عينها
ياء ما حكاها الكسائي في مضارعها وهو يزال ولأنه شمل الانقيصة بمرق نقي أو بليس أو بغير
أولا نبي أو دعاء * الجبوط أصله الفساد وجبوت العمل بطله وجبوت بطله انتفع والجبطات
قبيل لمن بنى نعيم والجبطنى المتفخخ البطن * المهاجرة انتقال من أرض إلى أرض مفاعلة من
المهجر والمجاهدة مفاعلة من جهاد استخرج الجهد والاجتهاد والتجاذب عند الوسع والمجهود
والجهاد بالفتح الأرض الملبدة * كان الناس أمة واحدة * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن
أمر الله هؤلاء على كفرهم وجوب الدنيا وإن ذلك ليس عتبارها هذا الزمان الذى بعث فيه بل
هذا أمر كان في الأزمنة المتعاقبة إذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغير واحد واتزاعا في طلب

علم * كان الناس أمة
واحدة * أى في الإيمان
فبعث الله النبيين في
السلام حذف أى
فاختلفوا فبعث وقراء
عبد الله فاختلوا وذلك
عندنا على حيل التفسير
لا القرآن وقد صرح بهذا
المحدوف في قوله تعالى
وما كان الناس الا أمة
واحدة

الدنيا والناس القرون بين آدم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا
 خرم بعده قاله ابن عباس وقتاده أو قوم نوح ومن في نسبته كانوا مسلمين وأدم وحده عن مجاهد
 أو هو وحواء أو بنو آدم حين أخرجهم من ظهرهما كانوا على الفطرة قاله ابن وا بن زيد أو آدم
 وبنوه كانوا على دين حق فاختلغوا ومن حين قتل قابيل هابيل أو بنو آدم ومن وقتهم وه إلى بعث
 نوح كانوا كفارا أمثال البهائم قاله عكرمة وقتاده أو قوم إبراهيم كانوا على دينه إلى أن غرهم عمرو
 ابن يحيى أو أهل الكتاب بمن آمن موسى على نبينا وعليه السلام أو قوم نوح حين بعث إليهم كانوا
 كفارا قاله ابن عباس أو الجنس كانوا أمّة واحدة في خلوصهم عن الشرائع لأمر عليهم ولا تهمي أو
 صفوا احدا فساكن المراد أن الكل من جوهر واحد وأب واحد ثم خص صفان الناس بعث
 الرسل إليهم وانزال الكتب عليهم تكميلهم قاله الماتريدي فهذه اثنا عشر قولاً في الناس وأما في
 التوحيد فمسمّة أقوال أما في الإيمان وأما في الكفر وأما في الخلق على الفطرة وأما في الخلوص
 الشرائع وأما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب وقد رجح كونهم أمّة واحدة في الإيمان بقوله
 فيمّا الله وانما بعثنا أحيين الاختلاف يؤكده قراءته عليه الله أمّة واحدة فاختلغوا بقوله ليحكم
 بينا للناس فاختلغوا فيه فهذا يدل على أن الاتفاق كان حلال قبل البعث والازال وبداية
 العقول إذ النظر المستقيم يؤدى إلى الحق ويكون آدم بعث إلى أولاده وكانوا مسلمين وبالولادة
 على الفطرة وبأن أهل الفينة كانوا على الحق وبأقارهم في يوم الله ويظهر أن هذا القول هو
 الأرجح لقراءة عبد الله والقرآن يفسر بعضه بعضا وتقدم شرح أمّتي في قوله تعالى وما كان الناس
 إلا أمّة واحدة فاختلغوا والقرآن يفسر بعضه بعضا وتقدم شرح أمّتي في قوله ومن ذريتنا أمّة مسلمة
 للثوق فقرأه تأني كان البشر إشارة إلى أنه لا يراد بالناس معهودون ومن جعل الاتحاد في الإيمان
 قدر فاختلغوا فبعث الله ومن جعل ذلك في الكفر لا يحتاج إلى هذا التقدير إذ كانت بعضه النبيين
 إليهم وأول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه السلام يقول
 الناس له أنتم أول الرسل المعنى إلى قوم كفار لأن آدم قبله وهو مرسل إلى بنيي بعلمهم الدين والإيمان
 بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين أي أرسل النبيين مبشرين بنو اب من أطاع
 ومنذرين بعقاب من عصى وقدم البشارة لأنها أجمع للنفس وأقبل للمالقي التي وفيهاطمئنان
 المكف والوعيد بنو اب الطاعة ومنه فاعلمنا سرنا له بساكن لتبشر به المتقين وتندبه
 قوما له وانما بعث مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة في وأزل معهم الكتاب بالحق معهم
 حال من الكتاب وليس بعمل فيه أنزل إذ كان يلزم مشاركتهم له في الازال وليسوا مشغبين وهي
 حال مقدرة أي وأزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الازال لم يكن مصاحبا لهم لكنه انتهى إليهم
 والكتاب أما ان تكون أل فيه للجنس وأما أن تكون للعبد على تأويل معهم بمعنى كل واحد
 منهم أو على تأويل أن يراده واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري أنزلت على موسى
 وحكمها النبيون بعده واعتقدوا عليها كالأسياط وغيرهم يضعف أن يكون مفردا وضع موضع
 الجمع وقد قيل به وبحقل بالحق أن يكون متعلقا بأزل أو بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل لأنه
 يراده المكتوب أو معذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب أي مصحوبا بالحق وتكون
 حالا موكدة لأن كتب الله المتزينة يصح بالحق ولا يفارقها وهذا الجملة منطوقة على قوله فبعث الله
 ولا يقال إن البشارة والندارة إنما يكونان بالأمر والتبلي وهما انما يستفادان من انزال الكتب

فاختلغوا ﴿مبشرين﴾

بنو اب من أطاع

﴿ومنذرين﴾ بعقاب

من عصى وقدم البشارة

لأنها أجمع للنفس وأقبل

للمالقي التي صلى الله

عليه وسلم وفيهاطمئنان

المكف وأول الرسل

﴿معيهم﴾ حال

مقدرة من الكتاب فيمطلق

بمعذوف وليس منصوبا

بأزل وآل في الكتاب

للجنس وبالخطى متعلقا

بأزل أو في موضع الحال

من الكتاب وهي حال

فمن فاعلى الازال مع أنهما ناشان عنه لأنه ذلك لا يلزم لأن البشارة والنداء قد يكونان ناشين
عن غير المكتوب من وحي الله ليس به دون أن يكون ذلك كتابيا ويكتب ولو لم يكن ذلك لكن
تقدم بهما هو الأولى لأنهما حالان من التبيين فاسبب اتصالهما بهم وأن كانا ناشين عن ازال الكتاب
وقال القاضي الوعد والوعيد من الأشياء عليهم السلام قبل بيان الشرع يمكن فيها تشمل بالعقوبات
من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لأن الوعد بالثواب والوعيد
بالعقاب ليسا بمقتضى بهما العقل وحده على جهة الوجوب وانما ذلك على سبيل الجواز ثم أتى
الشرع بهما فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع وما كان بحجة الامكن العقل لا يتعقب به النبي
على سبيل الوجوب الا بعدد الوحي قطعاً فاذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة
والنداء فمن أوحى اليه قطعاً قال القاضي وظاهر الآية يدل على أنه لا ياتي الا بوجه كتاب منزل فيه
بيان الحق طال ذلك الكتاب أو قصر دون أولم يدون كان معجزاً أو لم يكن لأن كون الكتاب منزلاً
معه لا يقتضي شيئا من ذلك انتهى كلامه ويحتمل أن يكون التجوز في ازال فيكون بمعنى جعل
كقوله وأزلنا الحديد ولما كان الازال الكثير من نسب الى الجميع ويحتمل أن يكون التجوز
في الكتاب فيكون بمعنى الموحي ولما كان كثيراً مما أوحى به نكتبه أطلق على الجميع الكتاب
تسمية للجموع باسم كثير من أجزائه **في ليحكم بين الناس فيها** اختلوا فيه **في الام لام** العلم وتعلق
بأزل والضمير في ليحكم عائد على الله في قوله فيعت الله وهو المصير في ازل وهذا هو الظاهر والمعنى
أنه تعالى أزال الكتاب ليفصل بين الناس وقيل عائد على الكتاب أي ليحكم الكتاب بين الناس
ونسبة الحكم اليه مجاز كما استدل النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليهم بالخروج وقيل
ضربت عليك العنكبوت نسيجها * وقضى علينا به الكتاب المنزل
ولأن الكتاب هو أصل الحكم فاستدل به رد للأصل وهذا قول الجمهور وأجاز الغضنيري أن
يكون الفاعل النبي قل ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه وأفراد الضمير يشع ذلك على
أنه يحتمل ما قبله فيعود على أفراد الجمع أي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور
عود الضمير على الله تعالى وبين عوده على الله تعالى قراءة الجعدي فيأخذ ركبي لنحكم بالنون
وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التقاء اذ خرج من ضمير القاسم في ازل الى ضمير
المحكم وظن ابن عطية هذا لقراءة نصيحة قال لمعتنا لان مكيا المحمل عن الجعدي قراءة ته التي
نقل الناس عنه وحي ليحكم على بناء الفعل لتفعل ونقل مكى لنحكم بالنون وفي القراءة التي نقل
الناس من قوله وحي ليحكم خفي الفاعل للمعلم به والأولى أن يكون الله تعالى قالوا ويحتمل أن يكون
الكتاب أو النبيون وحي ظر فممكن وهو هنا مجاز واتساع بقوله ليحكم وفيما يتعلق به أيضاً وفيه
متعلق باختلوا والماء عائدة على ما لا موصولة والمراد بها الدين والاسلام أي ليحكم بين الناس في
الدين الذي اختلوا فيه بعد الاتفاق قبل ويحتمل أن يكون الذي اختلوا فيه محمد صلى الله عليه
وسلم أو دينه أوهما أو كتابه **فيوما** اختلف فيه الا الذين أو توم من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم
الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد عليه في الآية وقد تقدم أن ما عائد على ما شرح
ما المعنى بما هو الدين أي محمد صلى الله عليه وسلم أو دينه أوهما أو كتابه والضمير في أو توم عائد
ذلك على ما عاد عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب أو توم عائد أيضاً على
الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين أو توم أي أو توم الكتاب وقيل الزجاء الضمير

مؤكدة **في ليحكم** متعلق
بأزل والفاعل ضمير يعود
على الله وهو الضمير في
أزل أي ليفصل به بين
الناس والفعل لا يكون
الابعد الاختلاف في يؤيد
قراءة الجعدي لنحكم
بأنون وهو الثقات وعنه
أي ليحكم بين المفعول
فيوما اختلوا فيه هو
الاسلام أي في الدين الذي
اختلوا فيه **فيوما** اختلف
فيه الا الذين أو توم
الضميران عائدان

في فيه الثانية يجوز أن يعود على النبي صلى الله عليه وسلم أي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم
 إلا الذين أوتوه أي أوتوا علم نبوته فاعلموا ذلك للنبى وعلى هذا يكون الكتاب التوراتي والذين
 أوتوه اليهود وقبل الضمير في فيه عائدا على ما اختلفوا فيه من حرم التورات والقبلة وغيرهما وقيل
 يعود الضمير في فيه على عيسى صلى الله عليه وآله وبنينا عليه وقيل تل للضمير عائدا على الدين أي وما
 اختلف في الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب أن الضائر كها في أوتوه
 وفيه الأولى والثانية يعود على ما الموصولة في قوله ما اختلفوا فيه وإن الذين اختلفوا فيه معه وهم
 كل شيء اختلفوا فيه فمرجه إلى الله بينه بما نزل في الكتاب وأولى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج
 إليه المكاتب وأولى النبي بوضوح الكتاب على الأقوال التي سبقت في الفصل في قوله ليحكم
 والذين أوتوه أرباب العلم والدراسة وخضعهم بالذكر تنبيههم على شناعة فعلهم وقبح ما فعلوه من
 الاختلاف ولأن غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم أصل الشر وأولى بقلنا من البدانة على ابتداء العامة
 منها على أن اختلفا فهم متصل بأول زمان مجيء البينات لم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء بل
 بنفس ما جاءهم البينات اختلفوا ولم يتخلل بينهما فترة والبيانات التوراتية والنجبية فاذن أوتوه
 هم اليهود والنصارى أو جميع الكتب المنزلة فاذن أوتوه علماء كل مله أو ما في التورات من صف
 محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه اليهود أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه
 جميع الأمم أو محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه من بعث إليهم والذي يظهر أن البينات هي
 ما أوضحتها الكتب المنزلة على أنبياء الأمم الموجبة الاتفاق وعدم الاختلاف فاعلموا مجيء الآيات
 البينات سببا لاختلافهم وذلك أشنع عليهم حيث رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين أن ذلك
 الاختلاف الذي كان لا ينبغي أن يكون ليس لوجوب ولا داعي مجرد البغي والنظر والتعدي
 وانتساب بنياعلى أنه مفعول من أجله وبينهم في موضع الصفة تعلى بمحذوف أي كانوا بينهم ما أبعد
 من قال أنه مصدر في موضع الحال أي باغين والمعنى أن الحامل على الاختلاف هو النبي وسبب حذ
 النبي حسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة أو كفههم صفته التي في التورات أو طلبهم
 لدنيا والرئاسة فيها أقوال فالأولان محتضان بمن يحضرون رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل
 لكتاب وغيرهم والثالث يكون لساير الأمم المختلفة من أنزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف
 الأول ولذلك قال ليحكم بين الناس في اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعنى به زيادة الاختلاف
 أو ديمومة الاختلاف إذا فسرنا أوتوه بأوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد ابتداء الكتاب
 وقيل يجوز ما فيه وقيل يتحرر به وفي قوله بنينا أشارنا إلى حصر العلة فيقول من قال إن
 لاختلاف بعد ما نزل الكتاب كان ليزله الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات دلالة على
 أن الدلائل العقلية المركبة في الطباع السليمة والدلائل السمعية التي جاءت في الكتاب قد حصل
 ولا عذر في الدول والأعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القلبي ما ركب فهم من البنى
 والحسد والحرص على الاستيثار بالدنيا والآذين أوتوه استنما مغرغ وهو فاعل اختلف ومن بعد
 ما جاءهم متعلق باختلاف وبنينا منصوب اختلف هذا قول بعضهم ثان ولا ينعى الأمن ذلك كما تقول
 ما تأمر به الأيام جمعة انتهى كلامه وهذا فيه تكرر ذلك أن المعنى على الاستثناء والمفرغ في الفاعل وفي
 الجرور وفي المفعول من أجله والمعنى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه الأمن بعد ما جاءهم البينات لا
 بنينا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور وإذا كان كذلك فقد صارت أدان الاستفهام مستثنى بها

ثينان دون الأول من غير عطف وهو لا يجوز وإنما جازع العطف لأن حرف العطف ينوي بعدها
الافسار كلفظة بها نكح ما يؤم ذلك جعل على اضرار عامل ولذلك تأولوا قوله تعالى وما
أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فالتأويل اهل الذكر ان كنتم لآدمون بالينيات والزر برعى
اضرار فعل التقدير أرسلناهم بالينيات والزر بر ولم يجعلوا بالينيات مستقلة وقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا
الا قد استثنى بها شيئا واحد هما رجالا والآخر بالينيات من غير عطف وقد سنع أبو الحسن وأبو علي ما
أخذ أحد الآخر بدرهما مضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تخصيصها فصحبها أبو الحسن
بأن يقدم على المرفوع الذي بعده هافية ولما أخذ أحد الآخر ما فيكون زيد بلامن أحد
ويكون الا قد استثنى بها شيء واحد وهو الدرهم ويكون الآخر ما استثنى مفرغان المفعول الذي
حذف وبصر المعنى ما أخذ زيد شيئا الا درهما وتخصيصها عندنا على بان زيد فيساقصو باقبل الا
فقول ما أخذ أحد شيئا الا زيدا درهما ومضرب القوم أحد الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع فلا
من المرفوع والنصب بلامن المنصوب فكنا خرج بعضهم قال ابن السراج أعطيت الناس درهما
الاعرا جائز ولا يجوز أعطيت الناس درهما الا اعر الدنانير لأن الحرف لا يستثنى به الا واحد فان
قلت ما أعطيت الناس درهما الا اعر اذا تعاضل الاستثناء لم يجز وأعلى البدل جائز قبل عرمان
الناس ودانقاس درهم كأنك قلت ما أعطيت الاعرا اذا تعاضل يعني أن تكون المعنى على الحصر في
لمفعولين قال بعض أصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لأن البدل في الاستثناء لا يمتنع
بالإضافة المعطوف يحرف فكما لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعده الا بدلا انتهى كلامه وأجاز قوم
أن يقع بعده الامتثاليان دون عطف والصحيح أنه لا يجوز لأن الألف من حيث المعنى معدومة ولولا
الامساك بالاسم بعده ما كان يتعاضل بها فيها فهي كواو مع وكا الهمزة التي جعلت للتعدية في
الفعل فكما أنه لا تعدى واو مع ولا الهمزة لتعريف مطاوعها الأول لا يحرف عطف فكذلك الواو على
هذا الذي مدهناه يتعاضل من بعده ما جاءهم الينيات وينتصب فيها بعد ما لم يضر يدل عليه ما قبله وتقديره
اختلفوا فيه من بعده ما جاءهم الينيات فيقايضهم في هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق
إذ أنه في الذين آمنوا هم من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والصغير فيها اختلفوا عا دعى الذين
أوتوا أي لما اختلف فيه من الحق تبيين للتحقق فيه ومن تعاضل بمحذوف لأنها في موضع
الحال من ما تكون للتعويض ويجوز أن تكون لبيان الجنس على قول من يرى ذلك التقدير لما
اختلفوا فيه الذي هو الحق والأحسن أن يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه
قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد جعل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف
أهل الجعة جعلوا اليهود السبت والنصارى الأحد وكان فرض عليهم كفارتهم علينا وفي
الصهيحين نحن الأيوون والآخرون الساعة ونوم القيامة يبدأ بهم أو اتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا
من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهذا الله قال يوم الجمعة فالיום لنا وغدا لليهود وبدن
لنصارى والأصلافة منهم من يعلى الى المشرق ومنهم من يعلى الى المغرب هدى الله تعالى المؤمنين الى
القبلة فآله زيد بن أسلم وإبراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وعيسى على نبينا
وعليه السلام جعلته المولد ولعن وجعلته النصارى الها فهدانا الله تعالى لقول الحق فآله ان زيدوا
الكتب التي آمنوا ببعضها وكفروا ببعضها والصيام اختلفوا فيه فهذا الله لشهر رمضان فهدسته

الذي أنزل اذ الحق موضع
فيها وجب الاتفاق وعدم
الاختلاف في بنائهم في
أي سبب الاختلاف هو
البنى والظلم والتعدي
وهي اختلافات أول بعقب
بعث الانبياء والثاني بعد
أزوال الكتاب وانتصب
بما بعده ونوف تقديره
اختلفوا فيه من بعد ذلك
بنيا في هدى الله الذين
آمنوا في أي بمحمد صلى
الله عليه وسلم في لما
اختلفوا في أي الذين
اختلف فيه الناس وفي من
الحق في تبيين للتحقق
فيه في موضع الحال من
ما والنداءية تنص في اصابة
الحق في بانه في أي يمكنه

على انها بمعنى بل والهمزة والواصل على اشارة جلة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى
 بل والصحيح هو القول الأول ومفعول لا حيتهم سدت ان مسددا على منذهب سيبو هو ما أبو الحسن
 قدمت عنده مسددا لمفعول الأول والمفعول الثاني عنذوق وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين يظنون
 انهم ملاقوا ربه ولما يأتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجلة حال التقدير غير آتيكم مثل الذين
 خلوا من قبلكم أى ان دخول الجنة لابد ان يكون على ابتلاء شديد وصبر على ما يبال من أذى
 الكفار والتفكر والمجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل سبيلكم في ذلك سبيل
 من تقدمكم من اتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المؤمنين ملتقيا اليهم على سبيل التشجيع
 والتهيب لهم واعلامهم انه لا يضر كون أعدائكم لا يوافقون فقد اختلفت الامم على انبيائها
 وصبروا حتى آتاهم النصر ولما بلغ في النبي من لم لا تم ابدل على نفي الفعل متصلا بزمان الحال فهي
 لنفي التوقع والمثل الشبه الا انه مستعار للحال غريبة أو قضية عجيبة لما شأ هو على حذف مضاف
 التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المؤمنين والذين خلوا من
 قبلكم متعلق بخلاوهو كما نهى كمدان الذين خلوا بقية تضي التقدم بمسهم البساء والضراء
 هذه الجلة تعبير للثقل وتبيين له فليس لها موضع من الاعراب وكان تأثلا قاعا لما ذلك المثل قبل
 مسهم البساء والضراء والمس هنا معناه الاصابة وهو حقيقة في المس باليد فهو هنا مجاز وأما
 أبو البقاء أن تكون الجلمة من قولهم مسهم في موضع الحال على اشارة قولهم بعد وتكون الحال إذ
 ذاك من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح البساء والضراء في قوله تعالى والصابرين في البساء
 والضراء وزلزلا أى أزجروا ازعاجا شديدا بالزنى توبى الفعل للمفعول وحذف الفاعل
 تعلم بماى وزلزلهم أعادوهم حتى يقول الرسول قرأ الأعمش وزلزلوا يقول الرسول بالواو
 بدل حتى وفي مصحف عبد الله وزلزلوا هم وزلزلوا ويقول الرسول وقرأ الجمهور حتى والفعل
 بعده ما منصوب إما على الغاية وإما على التعليل أى وزلزلوا الى أن يقول الرسول أو وزلزلوا كي
 قول الرسول والمعنى الأول أظهر لأن المس والزلزال ليسا معا لوقوع قول الرسول والمؤمنين
 وقرآنه فرفع برفع قوله بعد حتى واذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخفى أن يكون حالا في حين
 الاخبار بخبره من حتى لا يرجونه وإما أن يكون حالا قسمت فيكم بما على ما وقعت فرفع الفعل
 على أحد هذين الوجهين والمراد به هنا المضي فيكون حالا محكية إذا المعنى وزلزلوا فقال الرسول
 وقد تقدمت ما على مسائل حتى في كتاب التكميل وأشبهنا الكلام عليها هنا وقد تقدم الكلام عليها
 في هذا الكتاب والذين آمنوا معه فيحصل معناه أن يكون منصوبا بآية وبجمل أن يكون
 منصوبا بآمنوا متى نصر الله الآية نصر الله قريب حتى سؤال عن الوقت قبل ذلك على
 سبيل الدعاء لله تعالى والاستسلام بوقت النصر فأجابهم الله تعالى فقال لأن نصر الله قريب وقيل
 ذلك على سبيل الاستبطاء إذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو الغاية القصوى وتناهى
 ذلك وتغادى بالمؤمنين الى أن نافعوا واما الكلام قبل ذلك لهم اجابة لهم الى طلبهم من تعجيل النصر
 والنبي تعجيله النظر أن تكون الجلمتان داخلتين تحت القول وان الجلمة الأولى من قول المؤمنين
 تاوا ذلك استبطاء للنصر وضجرا عما ألم بهم من الشدة والجلمة الثانية من قول رسولهم اجابة لهم
 واعلاما بقرب النصر فتعذر كل جملة لمن ينسبها واصل نسبة المجموع للجموع لا نسبة المجموع
 لكل نوع من القائلين وقد تقدم تليدها في بعض التفاريح لقوله تعالى قالوا اجعل فيهم نفسا

ومسهم اصابتهم وزلزلوا
 أى أزجروا ازعاجا شديدا
 حتى يقول بالنصب
 حتى غاية الى أن يقول
 وقرى برفع يقول وهي
 خال محكية والمعنى وزلزلوا
 حتى قال الرسول
 وقع الزلزال والقول
 والذين آمنوا معه
 معمول لأنموذا حتى نصر
 الله سؤال عن الوقت
 والجلتان داخلتان تحت
 القول جمع الرسول
 والموفون في القول قال
 المؤمنون متى نصر الله
 وقال الرسول الآية
 نصر الله قريب لما
 استبطأ المؤمنون النصر
 أجابهم الرسول بأنه قريب
 عادت لكل جملة لمن
 ينسبها وقد تقدم الرسول في
 اسناد القول لمكانته
 وقول المؤمنين لتقدمه
 في الزمان والرسول هنا

فيما وصف الله الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وإن قوله أجمعل فهم آمن بقصد فيها ويسفل الدماء
من قول ابليس وإن قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن ابليس وكان الجواب
للكلام انتظم ابليس في الخطاب مع الملائكة في قوله وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض
خليفة قال تعالى طائفة في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين آمنوا ثم نصر الله في قوله
رسول إلا أن نصر الله قريب تقدم الرسول في الرتبة لكنه وقدم قول المؤمنين لتقدمه في الزمان
قال ابن عطية وهذا محض كمال على وجه غير متعذر انتهى وقوله حسن إذا تقدم
والتأخير مما يجتمعان بالضرورة وفي قوله والذين آمنوا تقدمهم لأنهم حيث صرح بهم ظاهرا بهذا
الوصف الشريف الذي هو الإيمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل على حذف ذلك
الموصوف الذي قدرناه قبل مثل محنة المؤمنين الذين خلوا قال ابن عطية وأكثر المتأولين على
أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب
استعمال النصر ليعلى شك ولا ريب أن الرسول اسم الجنس وذكر الله تعظيما للنازلة التي دعت
لرسول إلى هذا القول انتهى كلامه واللائق بأحوال الرسل هو القول الذي ذكرناه يقتضيه
النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحدية وقيل هو البيع وقيل هو شيئا
وعلى هذا يكون الذين خلوا قومًا بآياتهم وهم اتباع هؤلاء الرسل وحكي بعض المفسرين
أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وإن زلزلة هنا مضافة لأمة ولا يدل على ما ذكر سابق
الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا الكلام اجمال وتفصيله أن اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم تأتوا نصر الله فقال الرسول إلا أن نصر الله قريب فتخلص من هذه القول أن مجموع
الجلتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل أو على سبيل أن الرسول والمؤمنون قال كل
منهما الجلتي فكأنهم قد اقتصروا بقوله أو على أن الآية الأولى من كلام الرسول والمؤمنين
والثانية من كلام الله تعالى ولما كان السؤال يفتي بشير إلى استعمال القرب تضمن الجواب القرب
وظاهر هذا الخبر أن قرب النصر هو نصره ونفي الدنيا على أعدائهم وينفرون بهم كقوله
على جاءهم نصرنا وإذا جاء نصر الله والفتح وقال ابن عباس النصر في الآخر لأن المؤمن لا
ينفك عن الابتلاء متى انتفى حرب جاءه آخر فلا يزال في جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد
النفس إلى الموت وفي وصف أحوال هؤلاء الذين خلوا ما يدل على أن تجري لنا ما جرى لهم فتشأ
هم وينتظر الفرص من الله والنصر قائم أجيبوا لذلك قريبا يسألونك ماذا ينفقون ثم زلت
في عمرو بن الجوح كأن شيئا كبير إذا ما سألت بآذا أصدق على من أنفق قاله أبو صالح عن
ابن عباس وفي رواية عطاء زلت في رجل قال إن لي دينار أتال النبي صلى الله عليه وسلم أنفق على
نفسك فقال إن لي دينارين فقال أنفق بهما على أحلك فقال إن لي ثلاثة فقال أنفق بهما على خادك فقال
إن لي أربعة فقال أنفق بهما على الديك فقال إن لي خمسة فقال أنفق بهما على قرابك فقال إن لي ستة
فقال أنفق بهما في سبيل الله وهو أحسن أو ينبغي أن يفهم من هذا الترتيب على معنى أن ما أخبر به فاضل
عاقبه وقال الحسن هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكاة قال ابن عطية
وهم الهدى على السدي في هذا فنسب إليه أنه قال إن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسجهم الهدى والهدى
انتهى وقد قال قدم بهذا القول وهي أنها في الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها والوالد من جرى
مجرها من الأقربين وقال ابن جرير هي تدب والزكاة غير هذا الاتفاق فعلى هذا لا نسخ فيها مناسبة

اسم جنس يسألونك
ماذا ينفقون عن ابن
عباس زلت في عمرو بن
الجوح وكان ذا مال سأل
بآذا أصدق وعلى من أنفق
والنصارى والمؤمنين والخطاب
لرسول عليه السلام
ماذا أفعول ينفقون أو ما
يبتدأ خبره ذا وهو
موصول والعائد عليه
محذوف والتقدير أي
شيء الذي ينفقونه والظاهر
السؤال عن ما ينفق لكن
تضمن الجواب ما ينفق

هذه الآية لما قبلها ان العبري على النطق وبذل المال هو من أعظم ما يحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة الى الجنة حتى لقد ورد المدة تطلق غيب الرب والصبر المرفوع في يسئلك المؤمنين والكافي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وماذا يجعل هنا الذنب والرفع فالصبر على ان ماذا كلها استقام كما به قال أي شيء ينفقون اذا انصوب ينفقون والرفع على ان ما وجدنا على ان استقام وداموصلة بمعنى الذي وينفقون صلة لنا والباء عطف والتقدير ما الذي ينفقون به فتكون ماسر فوعة بالابتداء وذات معنى الذي خبره وعلى كلا الاعرابين فيسئلك معلق فهو عامل في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسئلك وتفسيره متقدم من قوله سل بني اسرائيل كم آتيتهم من آية بينة على ما سرحناه هناك وماذا سألوا عن المنفق لاعن المصنف وكان في الكلام حذو تقديره وان يعطونه ونظيره الآية في السؤال والتعليق * قول الشاعر

* الانسا لان المرء ماذا يحاول * الان ما ذهنا بئدا وخبر ولا يجوز أن يكون مفعولا يحاول لان يبدى * أحب في نفسي أم ضلال وباطل * ويصعب أن يكون ماذا كمتينا ويحاول الخ لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبدأ دون الالهة من حذو منها أصبح وذ كر ابن عطية ان ماذا اذا كانت اسمها كيا في موضع نصب الاما بما من قول الشاعر وماذا عسى الواشون أن يتعدوا * سوى أن يقولوا اني لك شقيق فان عسى لا تعمل في ماذا في موضع رفع وهو مركب اداله ان اتى واغلب يمكن ان في البيت صلة لان عسى لا تقع صلة لوصول الاسم فلا يجوز لها أن تكون بمعنى الذي وماذا كره ان عطيم من أنه اذا كانت اسمها كية فهي في موضع نصب الذي ذلك البيت لامره في يجوز ان نقول ماذا محبوب بالثامن وناقض على تقدير التركيب فكأن قلت ما محبوب ومن نعم ولا فرق بين هاتين من ناقض به على تقدير من نصر به وجعل من متبعا * قل ما أنفق من خبره والذين والاقر بين والبنائي والمساكين وابن السبيل * هذا بيان مصرف ما ينفقونه وقد تضمن المسئول عنه وهو المنفق بقوله من خبره ويجعل أن يكون ماذا سألوا عن المصنف على حذف مضاف التقدير مصرف ماذا ينفقون أي يعملون انفاقهم فيكون الجواب اذا ذلك مطابقا ويجعل أن يكون حذف من الأول الذي هو السؤال المصنف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلامه مراد وان كان غدوة وهو نوع من البلاغة تقدم نظيره في قوله وبذل الذين كفروا كمثل الذي ينفق وقال الزحمرى قد تضمن قوله تعالى ما أنفقتم من خبر بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على هوام وهو بيان المصنف لأن النفا لا يمتد بها الا أن تقع موقعا كقول الشاعر

ان الضيعة لا تكون ضيعة * حتى يصاب بطريق المعنع

ومصرفه بقوله * قل ما أنفقتم من خبره والذين والاقر بين * ومن خبر تبيين للنفق ويتناول القليل والكثير وما موصولة او شرطية وبدأ في المصنف بالأقرب ثم بالأحوج فلا حوج وخبره والذين ان قلنا بوصولها على اضمار أي فهو او مصرفه والذين على ما شرطية مفعول بها أي شيء نفعلوا والفعل أعم من الاتفاق وغيره سألو عن خاص فأجيب بمخاص ثم أتى بالمعموم في أفعال

اتى كلامه وهو لا بأس به ومن خبر يتناول القليل والكثير وبدأ في المصنف بالأقرب فلا قرب ثم بالأحوج فلا حوج وقد مر الكلام في شيء من هذا الترتيب وشبهه وقد استعمل في الآية على وجوب نفقة والذين والاقر بين على الواجد وحل بعضهم الآية على أنها في الواجدين اذا كانوا فقيرين وهو شئ مستعمل ومن خبره ان الله بعلم * ما في الموضعين شرطية منصوبة بالفعل بسبحا ويجوز أن تكون مامن قوله قل ما أنفقتم موصولا وأنفقتم صلة والواجدين خبره فالجار والمجرور في موضع المقدرا في موضع الجاهل على الخلاف الذي في الجار والمجرور والواقع خبرا أو هو معمول مفرد أو جملة واذا كانت ماني ما أنفقتم شرطية فرما الجار والمجرور في موضع خبره لماعطف والتقدير فهو

أو قصره للوالدين وقرأ على بن أبي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات أو من باب ما ضمر للدلالة المعنى عليه أي وما يفعل الناس فيكون أعم من المخاطبين قبل اذ يشعلهم وغيرهم وفي قوله من خير في الاتفاق يدل على طيب المنقو وكونه محالاً لأن الخبيث منهي عنه بقوله ولا تبعوا الخبيث منه تنفقون وما ورد من أن الله طيب لا يقبل إلا الطيب ولأن الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما تفعلوا هو أعم من خير المراد به المال لأن ما يتعلق به هو الفعل والفعل أعم من الاتفاق فيدخل الاتفاق في الفعل تغيره تاحوا الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شيء من وجود البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما تفعلوا راجعاً إلى معنى الاتفاق أي وما تفعلوا من اتفاق خير فيكون الأول . بياناً للصرف وهذا بيان للجازاة والأولى العموم لأنه يشمل اتفاق المال وغيره ويرجع بحمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما كان الأول السؤال عن خاص اجبوا بخاص ثم أتى بعد ذلك الخاص التعميم في أفعال الخير وذكر الجازات على فعلها وفي قوله فمن الله به علم دلالة على الجازاة لأنه إذا كان علماً به جازى عليه فهي جملة خبرية وتضمن الوعد بالجازاة **في كتب** عليكم القتال **في** قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوا فزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب أنه فرض على الأعيان وقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وبه قال عطاء قال فرض القتال على أعيان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقرت الشريعة وقبى به صار على الكفاية وقال الجمهور أول فرضه ما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على أنه فرض كفاية إلى أن نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وسكن المبدؤ وغيره عن الثوري أنه قال الجهاد تطلع وع بحمل على سؤال سائل وقد قبل الجهاد فأجيب أنه في حقه تطلع وقرأ الجمهور كتب مبنياً للفعل على اللفظ الذي تقدم قبله فنام لفظ كتب وقرأ قوم كتب مبنياً للفعل ونصب القتال والفعل ضعيف في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه ما ذكره من تقدمه من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معروف بالصبر على ما يبتلى به المكلف ثم ذكر الاتفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل إلى أعلامه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس **في** وهو كره لكم **في** أي مكروه فهمون باب النقض بنى المتعوض أو ذكره إذا أتى به المصدر فهو على حلق معاني أولياء اللغة الناس في كراهة الله جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال وبحمل أن يعود على المصدر المفهوم من كتب أي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجهاد حال أي وهو مكروه لكم الطبيعية أو مكروه قبل ورود الأمر وقرأ السلمي كره بفتح الكسرة وقد تقدم ذكره مدلول الكره في الكلام على المفردات وقال الزخشري في توجبه قرأت السلمي يجوز أن يكون بمعنى المضموم كالف والف بفتح فتر بدله من قتال ويجوز أن يكون بمعنى الإكراه على سبيل الجازاة كأنهم كرهوا عليه لثمة كراهته ولم يفتحه عليهم ومنه قوله تعالى جلته أنه كرهوا وضعته كرهه التي كرهه أو كرهه بمعنى الإكراه أو أن يكون الثلاثي معدداً للرباي هو لا ينقاس فإن روى استعمال ذلك عن العرب استعملناه **في** وعسى أن تسكرهوا شيئاً وخير لكم **في** عسى هنا للاشفاق لا للترجي وبجيشه للاشفاق قليل وهي هنا مائة لا تحتاج إلى غير ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فويل عيسى إن توليتهم أن تصدوا فقلوا إن تسكرهوا في موضع رفع يعنى وزعها لحو في أنه في موضع نصب ولا يمكن الابتكاف بعد واندري في قوله شيئاً

الخبر **في** كتب عليكم القتال **في** أي فرض وظاهر كتب الفرض إما على الأعيان وإما على الكفاية **في** وهو كره لكم **في** أي كرهه لكم كالتقص بمعنى المتعوض وقرئ كتب مبنياً للفعل ومبنى القتال ونصب القتال والفعل يمتنى الجهاد والجهاد حال والضمير عائد على الله ال **في** وعسى أن تسكرهوا شيئاً **في** عسى للاشفاق وبجيشه لالتهجى وكرهه لالتهجى والتعرض للقتل والأمر وانشاء الأبدان واتلاف الأموال والخير الذي فيه الظفر والنعمة والاستيلاء على النفوس والأموال وأعظم الخبر الكراهة وهي الحالة التي تمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجهاد حال من التسكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه

لقتل لأنه مكروه وبالبيع لما فيه من التعرض للأضرار والقتل وإفناء الأبدان وتلافى الأموال
واختبر الفتى فيه وهو الظفر والقيمة بالاستلاء على النفوس والأموال أسوأ وقتلا ونهباً وقتلاً
وأعطى الشهادة وهي الحالة التي تناها رسول الله صلى الله عليه وسلم إيراد الجلبنة من قوله وهو
خير لكم حال من قوله شيئاً وهو نكرة والحال من النكرة أفقر من الحال من المعركة وجوزوا أن
تكون الجلبنة في موضع الصفقة قالوا وسأغذخول الزاوي لما كانت صورة الجلبنة كما صورتها إذا
كانت حالاً انتهى وهو ضعيف لأن الزاوي النعوت إنما تكون للعدف في نحو ممرت رجل عالم
وكرم وهنالم تقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو به مذكورة فلا يجوز أن تقع الجلبنة صفته في دعوى
أن نحبوا شيئاً وهو شر لكم في عسى هنا للترجي وبغيرها له هو الكثير في لسان العرب وقولوا
كل عسى في القرآن للتحقيق يعنون به الوقوع الأقوله تعالى عسى ربهم أن طافقن أن يسلمه
أزواجاً واندرج في قوله شيئاً الخلود إلى الراحة وترك القتال لأن ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من
ضمد قد يتوقع من الشر في القتال والشر الذي فيه هو ذمهم وضمف أمرهم واستعمال شأفتهم
وسى ذرارهم ونهب أموالهم ولائهم بالدم والكلام على حذو أعرابا كالكلام على التي قبلها
والله يصلم في ما فيه المصلحة حيث كلفكم القتال في وأنتم لآلهة ون في ما يله الله تعالى لأن
عواقب الأمور مغيبة عن علمكم وفي هذا الكلام تنبيه على الرضى بما جرت به أقدار قبل
الحن لا تتركوا الملمات الواقعة فزلب أمر تتركه فبدل بكونه لرب ما نحب فيه متطلب وقال
أبو سعيد الضرير

رب أمر تقي • جرأ أمر ارتضيه • خفي المحبوب منه • وبدا المكروه فيه
وقال الواحشي

ربما خير الفتى • وهو للخير كاره

وقال ابن السرحان

كم فرحة مطوية • لك بين أثناء المائب
وسرة قد أقبلت • من حيث تنتظر النوايب
وقال آخر

كم مرة حفت بك المكاره • خال لك الله وأنت كاره

في سئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه في طول المفسر ون في ذكر سب نزول هذه الآية في
عند أوراق وملخصها وأشهرها أنها زلت في قصة عبدالله بن جحش الأسدي حين بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثمانية معسدين أبي وقاص وعكاشة بن محسن ودقة بن غزوان وأبي حذيفة
ابن عتبة ابن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة ووائل بن عبدالله وخالد بن بكر وأبهرهم عبدالله
بترصد بن عير قريش بعلن نخلة فوصلوها ومرت العير فيها عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان
وعثمان بن عبدالله بن المغير وتوفل بن عبدالله وكان ذلك في آخر يوم من جمادى على ظنهم وهو أول
يوم من رجب فمرو وأفد عمر أبيهم فقتلوا وكان أول قتيل من المشركين وأسروا الحكم وعثمان وكان
أول أسيرين في الإسلام وأفلت توفل وقسموا بالعير المدينة فقال قريش اسلم محمد لهر الحرام
وأكثر الناس في ذلك فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال أصحاب السرية ما نبرح حتى
تتزلزل توتنا فزلت الآية فمسم العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول خمس في الإسلام
فوجبت قريش في فداء الأسيرين بن قنيل حتى يقدم سعد وعتبة وكان فداء أسلابها قبل ما قبل لقاء العير

سبويه في عسى أن
يحبوا شيئاً في عسى هنا
الترجي واندرج في قوله
شيئاً الخلود إلى الراحة وترك
القتال لأنه محبوب بالطبع
والشر الذي فيه هو ذلهم
وضمف أمرهم واستعمالهم
وسى ذرارهم ونهب
أموالهم والله يصلم في
فيه المصلحة حيث كلفهم
القتال وأنتم لآلهة
ما يله الله لفتية عواقب
الأمور عنكم في سئلونك
عن الشهر الحرام قتال
فيه في زلت في أول سرية
في الإسلام كان أسيرهم
عبدالله بن جحش أغاروا
على عير لقريش فقتله
من الطائف وقتلوا عمرو
ابن الحضرمي آخر يوم
من جمادى الآخرة فاشتبه
بأول يوم من رجب فغيرهم
أهل مكة باستخلافه وفريه
قتال بالجر بدل اشغال
وقيل بالجر والرفع ووجه
الرفع على تقدير هزيمة
الاستقام فقتل ميتاً
وقيل التقدير أجاز

نفر جاني طلبه فقتلوا فودى الأسيران فأما الحكم فأنام وأقام المدينة وقتل شهيداً ثم رموه وأما عاتقان
 فلبت بمكة كافراً وأما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع
 بالخندق مع فرسه فقتلها وقتلها الله وفي هذه القصة اختلاق في مواضع وقد نطعن السخاوي في هذا
 السبب فقال زلت في أول سرية الإسلام أميرهم عبدالله بن جحش أغاروا على غير قريش قالته
 من الطائف وقتلوا عمرو بن الحضري آخر يوم من جنادي الآخرة فالتب بأول رجب فغيرهم أهل
 مكة باحتلاله وقيل زلت حين غاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل زلت في قتل
 عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كأنه عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمر ولا يعلم بذلك وكان
 في أول يوم من رجب فقال قريش قتلهم في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما
 نرض القتال لم يخص زمان دون زمان وكان من العوائد السابقة أن الشهر الحرام لا يستباح فيه
 انقتل فيه من حكم القتال في الشهر الحرام وسأيت معنى قوله قل قتال فيه كبير كما جاء واقتلهم حيث
 تقفونهم وجاء بعدهم ولا تقفونهم عند المصدا الحرام ذلك التخصيص في المكان وهذا في الزمان
 وغيره الفاعل في يستأنك قيل يعود على المشركين سألو أنصبا لملك حرمة الشهداء وقصدوا
 القتل وقيل يعود على المؤمنين سألو استظاما المصدا من ابن جحش واستنصاحا بالحكم والشهر
 الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على أن تكون الألف واللام في الملهد وبحمل
 أن تكون الجنس فإرادته الأشهر الحرام وهي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وسببت حرما
 لتعريف القتال فيه وانقضى منى في هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام هـ وقرأ الجمهور قتال فيه
 بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشكال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى
 قول الفراء أنه قال مخفوض بين مضرة ولا يحمل هنا خلافاً كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين
 أن البدل على نية تكرار العمل هو قول الكسائي والفراء لا فرق بين هذه الأقوال هي كلها
 ترجع لمعنى واحد قال أبو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطأ انتهى فإن كان
 أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلاح عليه التماز فهو كقول ابن عطية وجه الخطأ فيه
 هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الأعراب إلى
 أعراب الخفض لمجاورة مخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهذا لم يتقدم لامر فروع ولا
 منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن إعرابه إلى الخفض على الجوار وإن كان أبو عبيدة عنى
 الخفض على الجوار أنه تابيع مخفوض تخفضه بكونه جاور مخفوضاً أي صار تابعا له ولانتهى به المصطلح
 عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكان موافقا لقول الجمهور إلا أنه أغض في العبارة وألبس في المصطلح
 هـ وقرأ ابن عباس والربيع والأعشى عن قتال فيه باظهار عن وهكذا هو في مصحف عبدالله هـ
 وفري شاذا قتال فسمي بالرفع هـ وقرأ عكرمة قتل في قل قتل فيه بغير ألف فيها وجه الرفع في
 قراءة قتال فيه أنه على تقدير الهمزة فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة ليست همزة
 الاستفهام وهذا الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لأن سأل قد أخذ
 منعوله فلا يكون في موضع المفعول وإن كانت هي عط السؤل وزعم بعضهم أنه مرفوع على
 اخبار اسم فاعل تقديره أجاز قتال فيه قيل ونظير هذا لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في
 الشهر الحرام إنما سألوا أجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته
 فيه هـ قل قتال فيه كبير هـ هذه الجملة مبتدأ وخبر وقاتل نكرة وسوغ الابتداء بها كونها وصفت

قتال فيه هـ قل قتال فيه
 كبير هـ فقتال مبتدأ
 موصوف الجار والمجرور
 وكبير خبره وظاهر الآية
 تحريم القتال في الشهر
 الحرام قبل هي منسوخة
 وقيل محكية قال طه
 لم تنسخ وحذف الله ما يحل
 للناس أن يغير وأفي الحرم

بالحار والنجس ورهكنا غاوا ويجوز أن يكون فيه معمولة القتال فلا يكون في موضع الصف وتعيد
 التكررة للمعول مسوغ أيضا لجواز الابتداء بالتكررة وحده الاسم إذا تقدمت تكررة وكان الجاهل أن
 يعود مع ألف الألف واللام تقول لتبت رجلا فضربت الرجل كالألف تعالى كما أرسلنا في فرعون
 رسولا فقصي فرعون الرسول وقبل وأعمال بعد الألف واللام هنالك ليس المراد تعظيم القتال
 الله كور المشلول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم في الاسم إذ كانت التكررة
 هذا قتال الثاني غير الأزل انتهى وليست الألف واللام تغيب التعظيم في الاسم إذ كانت التكررة
 السابقة بل هي فيه لله بعد السابق وقبل في المنتخب إنما تكرر فيها لأن التكررة الثانية هي غير
 الأولى وذلك أنهم أرادوا بالأول الذي سألوا عنه فقال عبد الله بن جعش وكان نصرة الاسلام
 واذلال الكفر فلا يكون حذمان الكبار بل الذين يكون كبيراهو قتال غير هذا وهو ما كان
 الفرض فيه عدم الاسلام وتقوية الكفر فاخترت التكررة في اللفظين لأجل هذه الدقة ولو وقع
 التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على أن
 حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام إذا لم يبق قتال فيه لم يكره قتال ابن عباس
 وقادة وابن المسيب والضحاك والأوزاعي أنها منسوخة بآية السيف فاقتلوا المشركين حيث
 وجدتموهم إذا لم يكن من عموم المسكن عموم الزمان وقيل هي منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة
 وإلى هذا ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها عن الزمان صلى الله عليه وسلم ثم غاى الشهر
 الحرام واغزا أو أبا عمار إلى أو طاس في الشهر الحرام وقيل نسخها بآية الرضوان والقتال في ذي
 القعدة وضف هذا القول بأن تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال عطاة لم
 تنسخ وحلف بالله ما يصلح للناس أن ينزفوا الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوه روى هذا
 القول عن مجاهد أيضا وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ينزف في الأشهر الحرم
 إلا أن ينزف وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجع كونها محكمة بهذا الحديث وما رواه ابن وهبان
 التي صلى الله عليه وسلم وديان الحضرمي ورد التسمية بالاسيرين وبأن الآيات التي وردت بعدها
 عامة في الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق ومنه صريح سبيل الله وكفر به والمجدد
 الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل فيه حمله من مبتدا وخبر معطوفة
 على قوله تعالى فيه كبير وكلما جلتين مع أي قل لم قتال في الشهر الحرام إنما كبير وقل لم صدعن
 كذا إلى آخره أكبر من القتال ويحتمل أن يكون معطوفا على القول بل اخبار مجردين عن الصد
 عن سبيل الله وكذا وكذا أكبر والمعنى أنك يا كفار قريش تستغلون من القتال في الشهر الحرام
 ومن تغفلون أنتم من المدة عن سبيل الله لمن أراد الاسلام ومن كفر كما ينفاه واخراجكم أهل المسجد
 كما فعلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أكبر من ماعداته فاعتاده السر بمن القتال في
 الشهر الحرام على سبيل البقاء على الظن وتقدم لنا أن هذه الجملة من مبتدا وخبر فليست بأحد وهو
 تكرر مع بداية الجار والنجس ورفساع الابتداء وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله العلم بهما أي
 صدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الاسلام تأمل ما قل أو المخرج لأنهم صدوا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عن مكة تأمل ابن عباس والسدي عن أشياء أخر المهجرة صدوا المسلمين عنها وكفر به
 معطوف على صدوه وأيضاً مصدر لازم محذوف فاعله مقدمه وكفر به والقهر في به يعود على
 السبيل لأنه هو المحذوف عنه بأنه صدعته والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقيل يعود

ولا في الشهر الحرام إلا
 أن يقاتلوا وهو صدق وما
 بمن المعطوف جلة
 من مبتدا وخبر معطوفة
 على قتال فيه كبير وخبر
 المبتدا أكبر من القتل
 والمعنى وصدكم المسلمين
 عن سبيل الله وكفر به
 أي بسبيل الله وهودين
 الله وشريعته وقد خبط
 المعبرون في عطف
 المسجد الحرام
 والذي يختاره أنه عطف
 على الضمير الجبر ولم
 يعد جاره وقد ثبت ذلك في
 لسان العرب نثرا ونظما
 باختلاف حرف العطف
 وإن كان ليس مذهب
 جمهور البصريين بل أجاز
 ذلك الكوفيون وبنو
 والاختصاص والاستاذ
 أبو علي الثوري ولسنا
 متعبدين باتباع مذهب
 جمهور البصريين بل تتبع
 الدليل وأخرج أهل
 أي واخراجكم أهله والضهير
 للجد جعل المؤمنين أهله
 لأنهم القاتلون بمحققة
 أولان ما لم يبق العاقبة
 والفتنة أي التي تفنن
 المسلمين عن دينهم فيكفر
 أكبر اجتراحا من قتله

الضهير بقوله على الله تعالى تأله الخ وفي المسجد الحرام هو الكعبة وقري شاذاً والمسجد الحرام
بأنرفع وجهه أنه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف منافي أي وكفر بالمسجد الحرام ثم
حذف الباء وأضاف الكفر إلى المسجد ثم حذف المنافي وأقام المنافي اليمين مقامه فيقول إلى معنى
قراءة الجاهل بور من خفض المسجد الحرام على أحسن التأويلات التي تذكرها فتقول اختلفوا فيها
عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزمخشري وتبعاني ذلك المردد معطوف على سبيل الله قال
ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول بأنه إذا كان معطوفاً على سبيل الله كان متعلقاً بقوله
وصدأ التقدير وصدع عن سبيل الله عن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فعل بينهما
بقوله وكفر به ولا يجوز أن يفعل بين العلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف
هذا بأن القوم لم يسنأوا عن الشهر الحرام إذ لم يشكوا في تعليقه وأما سألوا عن القتال في الشهر
الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الائم وكان المشركون غير وهم بذلك انتهى
ما ضعف بهذا القول وعلى هذا التخرج يكون السؤال عن شيئين أحدهما عن قتال في الشهر
الحرام والآخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسأل عنه لأنه
إتمام للقتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسألونك
عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصدع
سبيل الله وكفر به ويكون وصدع سبيل الله على هذا معطوفاً على قوله كبير أي القتال في الشهر
الحرام أخبر عنه بأنه ثم كبير وبأنه صدع سبيل الله وكفر به ويحتمل أن يكون وصديداً وخبره
محدوف دلالة خبر قتال عليه التقدير وصدع سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قائم عمر وأى
وعمر قائم وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام إخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال فيه وكونه
معطوفاً على الشهر الحرام متكلف جداً ويعتد نظم القرآن والتركيب الفصح به على كما
قيل بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره وصدع عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا
وصدعوا عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجدي من التنجيز التي يخرج عليه والمسجد
الحرام وما ذهب إليه غير جيد لأن فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا إلا في
الضرورة نحو قوله أشارت كليباً بالأصابع أي إلى كليب وقيل هو معطوف على
الضهير بقوله وكفر به أي وبالمسجد الحرام تأله الفراء ورد بأن هذا لا يجوز الإعادة الجار وذلك
على مذهب البصريين وتقول العطف المضمر الجبر وفيه مذاهب أحدها أنه لا يجوز الإعادة
الجار إلا في الضرورة فإنه يجوز بغير إعادة الجار فيه وهذا مذهب جمهور البصريين الثاني أنه يجوز
ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين وروى وأبي الحسن والأستاذ أي على الشاويين الثالث
أنه يجوز ذلك في الكلام أن كما الضهير واللام يميز في الكلام نحو مرتب بنفسه لما ورد به وهذا
مذهب الجري والذي يختاره أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقاً لأن السماع يعضده والقياس يقويه
أما السماع فخباري من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بغير الفرس عطف على الضهير في غيره
والتيقيد بما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثانية في السبعة نساء لونه والأرحام أي وبالأرحام
وتأويلها على غير العطف على الضهير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت إلى التأويل قراها
كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة والنخعي ويحيى بن وثاب والأعشى وأبي رزين وحزرة
ومن ادعى الحسن فيها أو النطل على حزة فقد كتب وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن

أن يجعل ذلك ضرورة فنه قول الشاعر
 نلق في مثل السواري سبوناً * فانيها بالأرض غوط نفاق
 ﴿ وقال آخر ﴾
 هلائت بنى الجاجم عنهم * وأبي نعيم ذى اللواء المحرق
 ﴿ وقال آخر ﴾
 بنا أبداً لاغيرنا بذكر المني * وتكشف غمماً الخطوب الفوادح
 ﴿ وقال آخر ﴾
 إذا أوقد نار الحرب عدوهم * فقد ناب من يعل بها وسعيرها
 ﴿ وقال آخر ﴾
 لو كان لي وزهر ثالث وردت * من الحام عدائنا سر مورود
 ﴿ وقال رجل من طيء ﴾
 إذا بنا بل أنسان اتقت فتة * ظلت مؤمنة بمن تقادها
 ﴿ وقال العباس بن مرداس ﴾
 أكر على الكنية لأبالي * أحتقن كان فيها أمسوها
 ﴿ وأندلسيون يرحمهم الله ﴾
 فاليوم قدبت هجوتنا ونشقنا * فاذهب فابل والأيام من محب
 ﴿ وقال آخر ﴾

أبلك آية في أو مستدر * من جملة الجاهل جاب جور
 فانت ترى هذا السماع وكنته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطف بالواو وتارة بأو وتارة
 بيل وتارة بأم وتارة بلا وكل هذا التصرف يدل على الجواز وإن كان الأكثر أن يعاد الجار أقوله
 تعالى وعليهم وعلى الفلأ تحملون فقال لما ول الأرض انشأ طوعاً أو كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل
 كرب وقد خرج على العطف بغير إعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين عطفاً على قوله لكم فيها
 معاش أي ولن وقوله وما تبسلى عليكم عطفاً على الضمير في قوله فيهن أي وفي ابنتي عليكم وأما
 القياس فهو أنه كما يجوز أن يدل متو بـ أو كمن غير إعادة جار كذلك يجوز أن يعطف عليهم من غير
 إعادة جار ومن احتج للنم بأن الضمير كالنون فكأن بني أن لا يجوز العطف عليه الامع لإعادة
 لأن التو بن لا يعطف عليه بوجه وإذا تفرق أن العطف بغير إعادة الجار ثابت من كلام العرب في
 نزهات نظمها كان يخرج عطف والمسجد الجرام على الضمير في به أرجع بل هو متعين لأن وصف
 الكلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك وإخراج أهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر منافع
 للقول التقدير وأخر اجكم أهله والضمير في أهله عائدة على المسجد الحرام وجعل المؤمنين أهله
 لأنهم القاطنون بمحقوقه ولأنهم يصرون أهله في العاقبة ولم يجعل القيمين من الكفار بمكة أهله لأن
 بقا هم عارض زول كما قال تعالى وما كانوا أولياءه إن أولياءه إلا المتقون ومن متعلق بإخراج
 والضمير في منه عائدة على المسجد الحرام وقيل عائدة على سبيل الله وهو الإسلام والأول أظهر وأكبر
 خبر عن المبتدأ الذي هو وصف وما عطف عليه بمحتمل أن يكون خبراً عن المجموع ومحمّل أن يكون
 خبراً عنها باعتبار كل واحد واحد كقوله زيد وعمر وبكر أفضل من خالد زيد لكل واحد منهم أفضل

خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع وأفراد الخبر لأنه أقل تفصيل مستعمل عن الدخالة على المفضل في التقدير وتقدمه أكبر من القتال في الشهر الحرام غنقى العلم به وقيل وصديقه وكفر معطوف عليه وخبرهما معنوف للدلالة خبر وإخراج عليه والتقدير وصديق سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام أكبر ولا يحتاج إلى هذا التقدير لأن قد بينا كون أكبر خبراً عن الثلاثة وعند الله منصوب بأ أكبر ولا يراد بهذا المكان بل ذلك مجاز وقد ذكر ابن عطية والسجواني عن الفراء أنه قال وقد عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله وكفر به عطف أيضاً على كبير ويحيى من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساد انتبه كلام ابن عطية وليس كاذب ولا يمتنع ما قاله من أن وكفر به عطف على كبير لا يحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله وصديق سبيل الله يكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام يحضرين أحدهما أنه كبير والثاني أنه صديق سبيل الله ثم ابتدأ فقال والكفر بالله والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صديق سبيل الله وهذا معنى سائق حسن ولا شأن أن الكفر بالله وعطف عليه أكبر من القتال المذكور وقوله ويحيى من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساد ليس بكلام مخلص لأنه لا يحيى منه ما ذكره الانكشاف جيد بل يحيى منه أن إخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من القتال المخبر عنه بأنه كبير وأنه صديق سبيل الله فالحكم عليه بالأكبر به هو الإخراج والمفضل فيها هو القتال لا الكفر والفتنة أي الكفر والشرك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جرير وقادة وغيرهم أو التعذيب الحاصل للذين يرفعون عاين الإسلام فهي أكبر حرمان من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين أن الفتنة التي كانت تقتل المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا أشد اجتراماً من قتلهم إياهم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة أشد من أن لو قتلوا ذلك المقتول أي فليكن بكل إنسان أشد من قتلنا ذلك الفتنة ألم متجدد والقتل ألم متقضى ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفرهم أشد من قتلنا أولئك وصرح هنا بالمفضل وهو قوله من القتل ولم يحدف لأنه لا دليل على حذف بخلاف قوله أكبر عند الله فإنه تقدم ذكر المفضل عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة شعر

تعدون قتلاً في الحرام عظيمة • وأعظم من ألى يرى الرشد راشد
صدوكم عما يقول محمد • وكفر به والله راء وشاهد
وأخرجكم من مسجد الله رحله • لئلا يرى الله في البيت ساجد
فأنا وإن عيرتموني بقتلة • وأرجف بالاسلام باغ وماد
سقيان من ابن الحضرمي رماحتنا • بنخلة لما أوقد الحرب واقد
دماؤ ابن عبد الله عثمان بيننا • بنزاعه غسل من القدعانة

إياهم ولا يزالون • أي
الكفار ودل هذا على
أن الضمير في يسألونك هو
للكفار والضمير المنصوب
للمؤمنين انتقل عن خطاب
الرسول إلى خطاب المؤمنين
وحتى يحتمل الغاية والتعليل
وجعلها الغاية ابن عطية
وللتعليل الزخري وهو
أمكن أذ يكون الفعل
الصادر منهم الثاني للمؤمنين
وهو المقاتلة ذكر كراهة
توجيهها فزمان مستغرق
الفعل مادامت على الفعل
وذلك بخلاف الغاية فاتها
تقييد في الفعل دون
ذكر الحال عليه فزمان
وجوده مقيد بفاته وزمان
وجود الفعل المطل مقيد
بوجود علتهم وقرى في
القوة بين التقيد بالغاية
والتقييد بالماله من ذكر
الحاصل وعدم ذلك في
التقيد بالغاية والدن هنا
الاسلام وجواب ابن خنوف
أي إن استطاعوا فلا

ولا يزالون بقائونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا • الضمير في يزالون للكفار
وذا يدل على أن الضمير المرفوع في قوله يسألونك هو الكفار والضمير المنصوب في بقائونكم
خو طيب بالمؤمنين وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطاب المؤمنين وهذا
إخبار عن الله للمؤمنين بغر طعناؤهم الكفار وما ينتههم لهم ردوا ما تلك المداوة وأن قتالهم إياكم معلق
بإمكان ذلك عنهم لكم وقد رتبهم على ذلك حتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليه ما جعلها

أول البقاء وهي متعلقة في الوجوهين يقاتلونكم وقال ابن عطية ويردكم نسب حتى لأنا غاية مجردة
وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل ثم ذلك فلان بعد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلونكم حتى
يردكم انتهى ويخرج الزمخشري أسكن من حيث المني أي يكون الفعل العائد بينهما المتأني
للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها لغة توجهها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت عامة الفعل وذلك بخلاف
أناية قائم اتقيدي في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مبدئيته و زمان وجود الفعل
الحمل مبدئي وجوده و فرقت في القوة بين الملة بمالناية و آتة بالملة لما في التقييد بالمسلمين ذكر
الحامل وعدم ذلك في التقيد بالآية وعن دينكم متعلق بمرادكم والدين هنا الاسلام وان استطاعوا
شروط جوابه عندوف بدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم
جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعادا لاستطاعتهم
كقول الرجل لمدونه ان ظفرت بي فلا تبني علي وهو واثق بأنه لا يظفر به انتهى قوله ولا يزال به
يؤمن ويرتد منك عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أي ارتد
افعل من الرد وهو الرجوع كقائل تعالى غارت على آثارهم أقصا وقد عتاه بعضهم فيما تبني إلى
اثنين اذا كانت عنده بمعنى صبر وجعل من ذلك قوله فار تدميعا أي صابرا ولم يختلف هنا في
فك المثلين والفاك هولة الحجاز وجاء اقبل هنا بمعنى التعلل والتسكب لأنه مكشكف إذ من بشر
دين الحق بعبادته يرجع عنه فلذلك جاء اقبل هنا وهذه المعنى وهو العمل والتسكب هو أحد
المعاني التي جاءت لها اقبل و منكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتد الباطل على من
ومن التبعيض وعن دينه متعلق بمرتد والدين هنا هو الاسلام لأن الخطاب مع المسلمين والمرتب
هو دين الكفر بدليل أن ضدا الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهذا شرطان أحدهما
مطوف على الآخر بقاء المشرك بتعقيب الموت على الكفر بعد الرد و اتصالها ورتب عليه
حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو حبطه في الدنيا باستحقاق قبيله والحق في الأحكام الكفار
وفي الآخرة بما يؤول اليمن العقاب السريدي وقيل حبوط أعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما
يريدون بالمسلمين من الاضرارهم ومكايدهتهم فلا يحصلون من ذلك شيء لأن الله قد أعز دينه
بأنصاره وظهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل على الموافقة على الكفر لاعتبار مجرد
الارتداد وهذا منهج جامع من العلماء منهم الشافعي وقتبناه ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر
في قوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كذبوا
بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم لأن أشركت ليحبطن عملك والخطاب للمني لامت وإلى هذا
ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما يني انه يحبط عمله بنفس الرد دون الموافقة عليه وان راجع الاسلام
ونحوه الخلاق يظهر في المسلم اذا حجتهم امرته ثم أسلم فقال مالك بن نبي الحج وقال الشافعي لا يبره الحج
ويقول الشافعي اجمع مطلق ومقيد بتعقيب الطلق ويقول غيره هاترطان ترتب عليها شيان
احد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافقة على الكفر ترتب عليها
الخلود في النار والجله من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكاشها
حالم مؤكده لأنه لو استغنى عنها فهم معناها لأن ما قبلها بشر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاء
جمله فيها بالنية في التأكيده إذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه فيه ضمير واحد
وتعرض المفسرون هنا لحكم المرتد ولم تعرض الآية للحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاق فيه

والذين يقاتلونكم يؤمن
يرتد أي بني اقبل من
الرد وهي بمعنى التعلل
والتسكب لأنه مكشكف
أذن بالمرتد الحق بعد
أن يرجع عنه فلذلك جاء
افعل هنا ولم يختلف هنا
فك المثلين وهي لغة الحجاز
ي وهو كافر أي رتب
الكفر على الموت بعد
الرد ورتب على ذلك
حبوط العمل في الدنيا وهو
بطلانه في الدنيا باستحقاق
قتله والحق في الأحكام
بالكفار وفي الآخرة بما
يدل عليه من العقاب
السريدي وقبيله حبط
العمل مرتب على الشرك
دون الموافقة على الكفر
فلو كان قد حجتهم امرته
قال مالك وأبو حنيفة
وغيرهما يبره الحج اذا
رجع إلى الاسلام وقال
الشافعي لا يبره

هل يشترط فيه الموافقة على الكفر أم يحيط بمجرد الردة وأما حكمه بالنسبة إلى القتل فذهب القسبي
 والنوري إلى أنه يستتاب مجوساً أبداً وذهب طائوس وعبيد بن عمر والحسن على خلافه عنه
 وعبيد الغزي بن أبي سلمة والسافقي إلى أنه يقتل من غير استتابة * وروى نحوه هذا
 عن أبي موسى وعماذ قال جاعث من أهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت أو في ساعة واحدة
 أو شهر روى هذا عن علي أو ثلاثة أيام وروى عن عمر وعثمان وهو قول مالك في غير ما بين القاسم
 وقول أحمد واسحق والسافقي إلى أحد قوليه وأصحاب الرأي أومأه مرة وهو قول الحسن * وقال
 عطاء بن كان بن مسلمين قتل دون استتابة وإن كان أسلم ثم ارتد استتيب وقال الزهري يدرى إلى
 الإسلام فإن تاب ولا يقتل * وقال أبو حنيفة يرضى عليه الإسلام فإن أسلم والاقتل مكانه إلا أن
 يطلب أن يؤجل قبل ثلاثة أيام والمشهور عنه وعن أصحابه أنه لا يقتل حتى يستتاب والزيدون
 عندهم والمروءة * وقال مالك قتل الزنادق من غير استتابة ولو ارتد ثم رجع ثم ارتد فحكمه في
 الردة الثانية أو الثالثة أو الرابعة كالأولى وإذا رجع في الرابعة ضرب وخلى سبيله وقيل يجلس حتى
 يرى أثر التوبة والإخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر إلى كفر فالجور على أنه لا يقتل وذكر
 الزبي والريبع عن السافقي أن المبلد لدينه من أهل التمتة يلحقه الأمان بأرض الحرب ويخرج
 من بلدو يستعمل ماله مع أموال الحربين أن غلب على الدار حذا حكم الرجل وأما المرأة إذا
 ارتدت فقال مالك والأوزاعي والبيهقي والسافقي يقتل كرجل سواء وقال عطاء والحسن والنوري
 وأبو حنيفة وأصحابه ما روى عن شعبة وابن عتيبة لا تقتل وروى ذلك عن علي وابن عباس * وأما ميراثه
 فأجده وأعطى أن أقرباءه من الكفار لا يرثونه إلا ما قل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز أنهم يرثونه وقد
 روى عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والبيهقي وأبو حنيفة في أحد قوله
 وابن راهو به يرثونه بأرضه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن أبي ليلى والسافقي وأبو ثور ميراثه في
 بيت المال وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين ما كتبه بعد الردة ورثته
 المسلمين وقال أبو حنيفة ما كتبه في حالة الإسلام قبل الردة ورثته المسلمين * وقرأ الحسن
 حببت بفتح الباء وهما القتتان وكذا قرأها أبو السائك في جميع القرآن وقوله فألك حببت أعمالهم
 أتى باسم الإشارة وهو يدل على من أنصف بالأوصاف السابقة وأتى به مجوعاً لاجل معنى من لأنه
 أولاً حل على اللفظ في قوله يرتد فبعت وهو كافر وإذا جمعت بين الجليلين فالأصح أن تبدأ أولاً
 بالحل على اللفظ ثم بالحل على المعنى وعلى هذا الأنصح جاءت هذه الآية وفي الدنيا متعلق بقوله حببت
 * وأولئك أصحاب الجارهم بها اندرون * تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادة هذه الجملة
 بمحذ أن تكون ابتداءً إخبار من الله تعالى بمخلو هؤلاء في النار فلا تكون داخلية في الجزاء
 وتكون معطوفة على الجملة الشرطية بمحذ أن تكون معطوفة على قوله فألك حببت أعمالهم
 فتكون داخلية في الجزاء لأن المعطوف على الجزاء جزء وهذا الوجه أولى لأن القرب مرجع
 وترجع الأول بأنه يقتضى الاستقلال * إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله
 أولئك يرجون رحمة الله * سبب نزولها أن عبد الله بن جحش قتل بإرسول الله هبانه عقاب علينا
 فيما قلنا نولم نطمع من أجر أو فإنا قلنا لأن عبد الله كان مؤمناً وكان مهاجراً وكان بسبب هذه
 القتلة معاهدة أمية عامة في من أنصف بهذه الأوصاف وقال العشري إن عبد الله بن جحش
 وأصحابه حين قتلوا الحضري ظن قوم أنهم إن سلموا من الأثم فليس لهم أجر فزلت انتهى كلامه

فأولئك * أشار إلى
 من أنصف بالأوصاف
 السابقة وهو حبل على
 معنى من بعد الحل على
 الفناء وأولئك يحفل أن
 يكون معطوفاً على
 الجزاء ويحفل أن يكون
 ابتداءً إخبار عطف على
 جملة الشرط * إن الذين
 آمنوا * الآية روى أن
 عبد الله بن جحش وأصحابه
 حين قتلوا الحضري
 ظن قوم أنهم إن سلموا
 من الأثم فليس لهم أجر
 فزلت وأما كان الإيمان
 هو الأصل أفرد بموصول
 ولما كانت الهجرة
 والجهاد فرعين أفردا
 بموصول لهما من حيث
 الفرع الواحد * أولئك *
 إشارة إلى المصنفين
 بالأوصاف الثلاثة من
 الإيمان والهجرة والجهاد
 وليس تكرر بالموصول
 مشعر بالمغايرة في الزوات
 * يرجون * لا لامداد
 المرء في قدا الجملة لا قطع
 انه صائر إلى الجنة إذ لا يعلم
 ما يحتم له به وكنت
 * رحمة * بالثاء اعتياداً
 بحالة الوصول وعبارة
 لمن يقف عليها بالثاء لا بالها

وهو كالأقول لأنه اختلف في الثمان في الأول ابن جعش وفي قول الزمخشري قوم وعلى هذا
السبب فخاصة هذه الآية لما قبلها واضحة وقيل لما أوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال وبين أن
ترك سبيل الله اتباع ذلك مذموم به ولا يكاد يوجد وعيد لا يتبعه وعد وقد احتوت
هذه الجملة على ثلاثة أوصاف وجاءت مرتبة بحسب الوقائع والواقع لأن الإيمان أولها ثم الهجرة ثم
الجهاد في سبيل الله ولما كان الإيمان هو الأصل أفرده بموصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد
فرعين عنه أفرده بموصول واحد لئلا يمتنع من حيث الفرعية كالثاني الواحد أو في خبر أن جملة
مصدرية بأولئك لأن اسم الإشارة هو المضمن الأوصاف السابقة من الإيمان والهجرة والجهاد
وليس تكرر بالموصول بالعلف مشعر بالمتابعة في الذوات ولكن تكرر بالنسبة إلى الأوصاف
والذوات هي المتبعة بالأوصاف الثلاثة فهي ترجع إلى عطف المفعلة بعضها على بعض للمتابعة لأن
الذين آمنوا صنف واحد معاً بل الذين هاجروا واجتهدوا وأتى بلفظة يرجون لأنه مادام المرء في قيد
الحياة لا يقطع أنه صار إلى الجنة ولو أطاع أقصى الطاعة إذ لا يعلم بما يجتهد به ولا يشك على عمله لأنه لا
يعلم أقبل أم لا وأيضاً لأن المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال وهو
يرجوا أن يوفق الله لها كما وقع لهذه الثلاثة فقد قال فأولئك يرجون أجر الله ويكرهون ذكر الرجا
لما يسمونهم ما وفاق نصرة الله في الجهاد لا قضا ما زعمهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع
الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤمنون بما آتواوا قلوبهم رجلاً ه وروى عن قتادة أنه قال هو
لا خيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كثرة الثواب ووقع لا
في أصل الثواب إذ هو مطلق متيقن بالوعد المادق ورجت هنا كتب بالياء على أنتمن يقف
عليها بالياء هنا وعلى اعتبار الوصل لأنها في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رجوت فيها بالياء
أحداهما في الأعراف أن رجوت الله قريب وفي هود رجوت الله وبركاته وفي مريم ذكر رجوت
ربك وفي الزخرف أنهم يقدمون رجوت ربك ورجوت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر إلى
أنار رجوت الله في غفور ورجم في الماذكر أنهم طامعون في رجوت الله أخيراً تعالى أنه متصف
بـرجوة زادوصفاً آخر وهو أنه تعالى متصف بالفقران فكانه قيل الله تعالى عند ما طمأنوا وطمأنوا
في نوابه فارجت متفقة لأنهم آمن صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الآيات السكرة أخبار الله تعالى عن
انقرون الماضية أنهم كانوا على سنن واحد وأنه بعث إليهم النبيين مبشرين من أطاع بالثواب من الله
تعالى وعذرين من عصي من عقاب الله وقدم البشارة لأنهم في المفروح بها لأنهم يتبينها رضي الله
عن من اتبع أوامر واجتنب نواهيه وأزل معهم كتابين عنده مسموح بالحق والخطيكون
أضبط لما أتوا به من الشرائع لأن ما جاء به مما ليس في كتاب يقرأ أو يدرس على مر الأعصار وربما
يذهب بذهابهم فإذا كان ما شرع لهم غداً في الطروس كان أبقي وإن عمرة الكتب هي الفصل بين
الناس في واقع فيه اختلافاً من أمر عقائدهم وتكاليفهم ومعالج دنيائهم ثم ذكر أنه اختلف فيها
أختلف فيه إلا الذين آمنوا والكتاب ووصل إليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الآيات
ومجيئهم فكان ما سبيله إلى الهداية والفصل في الاختلاف عنده هو لأسباب الاختلاف فرتبوا
على مجيئ الشيء الواضح من جهة مناهة وإن الحامل على ذلك انما هو النبي والنظم الذي صار بينهم ثم
هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك بتيسر الله تعالى لهم ذلك من غير
سابقة استحقاق بل هدائه إليهم الحق هو بكنيته تعالى لذلك ثم ذكر تعالى أن الهداية للصراط

المستقيم اعتمدوا على ما كان من شأنه تعالى من شأنه تعالى تخاطبوا للمؤمنين إذ كان قد أخبر بعنه
الرسول بالتكاليف الشرعية أنه لا يجب أن تتأهل الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة وما يقع
ابتلاء لكم كما يلقى من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بأنهم مستهم البأساء والضراء وأنهم أزعجوا
حتى سألوهم عن وقت مجيئ النصر لتبصر نفوسهم على ما ابتلاه به ولينظروا الفرج من الله
عن قرب فأجابوا بأن نصر الله قريب وما هو قريب فالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الانزعاج
بانتظار النصر القريب ثم سألوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ينفعون من أموالهم في وجوه البر
فلم يبين لهم جنس ما ينفعون ولا مقدار وذكروا مصرف ذلك لأنه هو الأهم في الجواب وكما قيل
أي شيء ينفعون من قليل أو كثير فصر فلا قرب الناس اليكم وهما الوالدان اللذان كانا سببا في
إيجادكم وتربيتكم من لدن خلقت إلى أن صار للشئ من الدنيا في الخلق عليكم ثم ذكر الأقربين
بصفة التفضيل لأنهم هم الذين يشاركونك في النسب والاتفاق عليهم صدقة وصلة ثم ذكر النسيء وهم
الذين يفتدو في آباءهم فلم يفسر لهم من يقوم بمصالحهم فالإتفاق عليهم إحسان جليل ثم ذكر المساكين
وهم الذين انتهوا من الفقر إلى حالة المسكنة وهي عدم الحركية والتصرف في أحوال الدنيا
ومعاشياتهم أخبر تعالى أن ما أنفقتم فأنفقتم عليه به وعصية في إزاي عليه وينيب ثم أخبر تعالى عن فرض
القتال على المؤمنين وأنه مكره للطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الأموال وانتهاك الأجساد
بالسفر قمو بغيره ثم ذكر أن الإنسان قد يكرهه الله وهو خير له لأن عقابه إلى خير فالتأمل وإن كان
مكرهه والطبع فانه خيرا من سكره فغيره بالنظر بأعداء الله والقنينة والاستيلاء عليهم وقتلوا به أو عاتك
داروا وقتل: فغيره أنه عند الله رتبة الشهداء ويكفلك ما ورد في هذه المرتبة العظيمة في كتاب الله
وفما يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى أن يحببوا شيئا وهو
شئ لم يكن المحبوب ترك القتال وهو مدعاة إلى الدعاء والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط
أعداء الله والإيقاع بالمسلمين واستئصال شأنتهم بالقتل والنهب وتلك ديارهم حتى أخذ الإنسان إلى
الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد أحسن زهير حيث قال

جرى متى نظم بمقاب نظمه * سر يعاوان لا يبد بالظلم نظم

* ثم ذكر تعالى أنه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يرتب لكم من المصالح
الدنية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى أنهم سألوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القمديل على سبيل الظن إن الزمان
الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فأخبروا أن ذلك حوائث كبير إذ كانت العادة أن الأشهر
الحرم لا قتال فيها ثم ذكر أن أكرم من ذلك هو ما يرتبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله
ومن الكفر بالله وبالمسيح الحرام ومن إخراج أهلته منه ثم ذكر تعالى أن الفتنة أكرم من القتل
وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه أكرم من قتله وهي على دينه لأن تلك الفتنة تؤول به إلى النار وقلته
هناؤ ول به إلى الجنة ثم أخبر تعالى عن دوام عداة الكفار وإن مقصدهم إناهم وقتستكم عن
دينكم ورجوعكم إلى ما هم عليهم الضلال وأنه متى أمكنهم ذلك وقدر وعليه قاتلوكم ثم أخبر تعالى
أن من رجع عن دينه الحق إلى دينه الباطل ووافى على ذلك فجميع ما تقدم من أعماله الصالحات قد
بطلت في الدنيا بالحاقه بالكفار وأجره أحكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبق لها ثمرة يرجى بها
غفران لما اجترح بل ما له إلى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن

بأنه ثبت على إيمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر إلى دار الإسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله وأنه طامع في رحمة الله ثم ذكر تعالى أنه غفور لما وقع منه قبل الإيمان ولما تغلب في حالة الإيمان من بعض الخالفات وأنه رحيم له فهو يحق له ما طمع فيه من رجته **﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فیهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾** يسألونك ماذا ينطقون قل العفو كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة **﴿ يسألونك عن النبی قل انما جاء بصلاح لم يخبر وإن تخالطوهم فاخوانکم والله یعلم المفسدين المصلح ولو شاء الله لاعتصمکم ان الله عزیز حکیم ولا تتکفروا المشرکین حتی یؤمنوا واولعبدہ من خیر من مشرک ولو أنکم أنجیتم من أولئک یدعون الی النار والله یدعون الی الجنة والمغفرة باذنه و ینبئ الناس لعلهم یتذکرون ۝﴾** الخمر هي المقصير من العنب اذا غلب واشتد وقدر بالزبد سمی بذلك من خمر اذا استروته خمار المرأة وتخمرت واخمرت وهي حسة الخمرة والخمر ما وارث الثمن الشجر وغيره ودخل في خمار الناس وغيرهم أي في مكان خاف وخمر فتاخم وخامر أي أم عامر مثل الأحمق وخامر أي حضاجر أنك لما تخاصر وحضجر اسم لكرو والأثم من السباع ومعناه ادخل الخمر واستترى فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها تخمر أي تغطي حتى تدرك وتشتد وقال ابن الأنباري سميت بذلك لانها تخامر العقل أي تخالطه يقال خامر الداء خالط وقيل سميت بذلك لانها تترك حين تدرك يقال اخر العجين يدغ اذا كره وخمر الرأي تركه حتى یبین فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرنا في الأصل وأورد به اسم الفاعل أو اسم المفعول **﴿ المیسر القمار وهو مفعول من یسر کالموعن من وعد یتقال یسر المیسر ۝** أي قاصده قال الشاعر

أوتیسرون یخبل قدیسرتها **﴿ وكل میسر الاقوام مغرور ۝**
 واشتاق من یسر وهو السهولة أو من السار لانه سلب بساراً أو من یسر الشيء اذا وجب أو من یسر اذا جزر والبسر الجازر وهو الذي یجزی الجزر أجزاء قال الشاعر
 أقول لهم بالشیع اذ یتسر ونی **﴿ ألم یتأسوا انی ابن فارس زهد ۝**
 وسميت الجزر التي يسهم عليها میسر لانها موضع یسر ثم قيل للسهم مقبض للجائزة والیسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه أسار وقيل یسر جمع یسر كقارس وحرس وأحراس وصفة المیسر أنه عشرة أقداح وقيل أحد عشر على ما ذكره وهي الازام والاقلام والسهم لسميتها حظوظ وفهارض فرض على عدة الحظوظ القدوله سهم واحد والتوأم وله سهمان والربیع وله ثلاثة والجان وله أربعة والنافس وله خمسة والمیل وله ستة والمالی وله سبعة وثلاثة أعفال لا حظوظ لها وهي التبع والفسیح والوغد وقيل أربعة وهي المصدر والمضعف والمنيع والفسیح ثم اذهبت الثلاثة أو الاربعة على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الحرصة وهو الضارب بالقداح فلا یجد إلى المیل مع أحد یبیلو یسمى أيضاً الجمیل والمنیض والضارب والشریبو یجمع ضربه وهو رجل علیل عندهم وقيل یعمل رقیب للایحیاء أحد انهم یجتو الضارب على ركبته ویلتحف بثوب ویخرج رأسه یعمل ثلاث القداح في الریاء وهي خریطة یوضع فیها ثم یجلجها ویدخل یده ویخرج باسم رجل رجل قدمها فخرج قدح من ذوات الانبیاء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم یأخذ شیئاً وغرم الجزر كله وكانت عادة العرب أن تضرب به القدح

في الشوة وضيق العيش وكلما البرد على الفقراء فيشتررون الجزور وتضعن الإيسار عنهما تنحرو
 ويقسم على عشرة أقسام في قول أبي عمرو ثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول أبي
 عمرو ثمانية وعشرين بن على قدر حظوظ السهام في قول الأصمعي قال ابن عطية وأخطأ الأصمعي
 في قسمه الجزور على ثمانية وعشرين وأبهم خرج له نصيب وآسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئاً
 فإنه يخرجون بذلك ويستفون من لم يدخل فيه البرم ويضمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول
 الأعشى المطعموا الضيف إذا ما شئنا * والجالعوا القوت على اليسر
 وقال زهير في البرم *

حتى تأوى إلى لافاحش برم * ولا تصبح إذا أصحابه غفرو
 وبنماطوا انفسهم * التفكير في الشيء اجالة الفكر فيه وتردده والفكر هو الذهن * الخطم مزح
 الشيء الشيء وتخالط فاعل منه وتخالط الشيء التخالط كالزنى * الاخوان جمع أخ والآخر وف وهو
 من ولدنا وولداً أو أماً أو أحدهما جمع فعل على فعلان لا ينقاس * العنت المشقة ومنه عنت القرية
 وعنت عنت شاقة المضد وعنت البعير انكسر بعد جبر * النكاح الوطء وهو المحاملة قال
 التبريزي وأصله عند العرب لزوم الشيء والشيء واكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الأرض حكاه
 ثعلب في الأملأ عن أبي زيد وابن الأعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح المرأة بضم النون بضعة
 هي بين القبل والذنب فإذا نكحها انكحها فغناء ما أصاب نكحها أي ذلك الموضع منها وما يقال نكحها
 كما قال باضها قيل وقبها النكاح في أشعار العرب يراد به القذف خاصة ومن ذلك قول الشاعر
 فلا تقرين جارة ان سرها * عليك حرام فأنكعن أو تأبدا
 أي فاعقدوا تزوجوا لا فاجتنب النساء وتوحش لانه قال لا تقرين جارة على الوجه الذي يحرم وجاء
 بمعنى المجامعة كما قال

الباركين على ظهور نسوتهم * والناس كعين نشاطي دجلة البقرا
 وقال أبو علي فرقتم العرب بين العقد والوطء بفرق اللطيف فإذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا به
 العقد لا غير وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته فلا يريدون غير المجامعة * الأمة المملوكة من النساء
 وهي ما حنن لأمهوه وواو بدل على ذلك نظره في الجمع قال الكلبي
 أما الأما فلا يدعونني ولداً * إذا تداعى بنوا الأموات بالعار
 وفي المصدر يقال أمة بينة الأموة وأقرت بالأموة أي بالعبودية وجعت أيساعلى إماء وأأم نحو
 أكموا كام وأكم وأصله أمو وجري فيه مائة تشبه التصريف وفي الحديث لا تمنعوا إماء الله
 مساجد الله وقال الشاعر

يمشي بهاريد النعا * ثم غابى آلم الدوافر
 ووزن الأموة فذفت لأمها على غير قياس إذ كان قياسها أن تنقلب ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها
 كقناة وزعم أبو الهيثم أن جمع الأمة أممو وان وزنها فاعلة يسكون العين فتكون مثل نخلة وتختل
 وبقلة أو قبل فأصلها أموة فخذفوا الإماء إذ كانت حرف لين فليساجعوها على مثال نخلة وتختل
 لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوا حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت
 آخر الاسم فقدموا الواو وجعلوه ألفاً ما بين الألف والميم ومازعموا بالهيم ليس بشيء إذ لو كان على
 ما زعم لكان الأعراب على الميم كما كان على لام تختل ولكن على الياء المحذوفة التي هي لام إذ أصله

يُيسأؤنك عن الخمر والميسر في الخمر هو المعصم من العنب (١٥٦) إذا غلا واشتد وقضى بالزبد والميسر القمار

مفعل من يسر يسر وهو عشرة أقصاد وهي الزلازم لسبعة منها حظوظ وفيها فسر وض على عدة الحظوظ الفند ولهسم واحد والتوأم له سيمان والقبيلة ثلاثة والحلس له أربع والناس وله خست والمسيل وله ستة والمعلل وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ لها وهي النسيح والفسيح والوذ تزد هذه لتكثر السهام وتحتلط على الخمر تهوى الضارب القنص فلا يجد إلى الميل مع أحد سبيلا وهو رجل عدل عندهم ثم يجئوا الضارب على ركبته ويلتصق بثوب ويخرج رأسه ويحصل تلك القنص في الرابة وهي خريلة تم يجلبها ويدخل يده ويخرج بسم رجل رجل قدما منها من خرج له قدح من ذوات الانصبأ أخذ النسيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وعزم بمن الجزر وكله وكانت عادة العرب ان تضرب يدهم القنص في الشوة وضييق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشرون الخمر ورو ضمن

الأموم عمل فاعمل في فولهم الادلو والاجر وجع دلو وجروا بدلت الهمة الثانية ألفا كما أبدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآي ولو كان على ما زعم أبو الهيثم لكانت الآي برفع الميم المحيض مفعل من الحيض يصلح المصدر والمكان والزمان تقول حاض المرأة تحيض حيا وحيا وبه بناء على مفعل بكسر الميم وقها وفيها كان على هذا النوع من الفعل الذي هو يأتي الميم على فعل يفعل فيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه قياسه مفعل بفتح الميم في المراد به المصدر وبكسرها في المراد به المكان والزمان فيصير كالضرب في المصدر والمضرب بالكسر أي بكسر الراء في الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض إذا أريد به المصدر شاذ وإذا أريد به الزمان والمكان كان على القياس المذهب الثاني انك تحيى بين أن تنفع عينه أو تكسره كجاء في هذا المحيض والمحاض ووجه هذا القول أنه كثر في ذلك الوجهان فاقننا المذهب الثالث القصر على السماع خالفت فيه العرب مفعل بالكسر أو مفعل بالفتح لا تنتماء وهذا هو أولى المذاهب وأصل الحيض في اللغة السيلان يقال حاض السيل وفاض وقال الفراء حاضت الشجرة إذا سال فعنها وقال الأزهري ومن هذا قيل الحوض حوض لأن الماء يحيض إلى أي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من حيز واحد وهو الهواء الاعتزال ضد الاجتماع وهو التماس من الشيء والتباعد منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افعال من الغزل وهو نتيجة الشيء من الشيء أي اسم ويستعمل شرط ظاير فكان وبني ظرف زمان بمعنى متى واستقام ما يعني كيف وهي مبنية لتضمن معنى حرف الشرط وحرف الاستعظام وهو في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة

يُيسأؤنك عن الخمر والميسر في حيز زولها سؤال عمر ومعاذ قال رسول الله أن الله انتفى في الخمر والميسر فانه منه العقل مسلبة للآل فنزلت ونسأ به هذه الآية لما قبلها أنهم لما سألوا عن ماذا يفتنون فين لهم مصرف ذلك في الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض القتال والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر إذ هما ضمان من مصارف المال ومع مداومتها قل أن يبقى مال فتصدق به أو يجاهد به فذلك وقع السؤال عنها وقال بعض من ألف في الناسخ والنسوخ أكثر العلماء على أنهم ما نسخوه لما كان مباحا من شرب الخمر وسورة الأنعام مكية فلا يعتبر بما فيها من قوله لا أجد وقال ابن جبير لما نزل قل فيها أثم كبير ومنافع للناس كرهه الخمر قرف للآثم وشر بها قوم للناس حتى نزل القرآن والعلاء وأثم سكارى فاجتنبوها في أوقات الصلاة حتى نزل ناجتبهوه فحرمت قال سفي فبدأ بدل على أن هذه منسوخة بآية المائدة ولا شك في أن نزول المائدة بعد البقرة وقال قتادة ثم اتفق الخمر منه الآية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا بقاء لآية هذه الآية منسوخة لما كان مباحا من شرب الخمر لأنه لم يمتنع أن الله أنزل المباحات ثم نسخ ولم يكن ذلك وإنما كان مسكوتا عن شره سافكا نواجرين في شره بآية عاذهم ثم نزل التحريم كما تكس عنهم في غيرها من الجرمات إلى وقت التحريم وجاء يسأؤنك بواو الجمع وإن كان من سأل اثنين وهما عمر ومعاذ على ما روي في سبيل النزول لأن العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد إلى الجماعة في كلامها وقد تبين ذلك والسؤال هنا ليس عن الذات وإنما هو عن حكمهذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء الجواب مناسب لذلك لاجواب عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة وأما في الشريعة فقال الجمهور كل ما خاض العقل وأفسده مما يشرب يسمى خرا وقال الرازي عن أبي حنيفة الخمر اسم ما يشتمل من العنب خاصة وتقل عنه السمر فسمى أي الخمر عنده واسم ما يشتمل من العنب والذبيب والخر وقال

ان المتخذه من الضرر والخطة ليس من الأثرية وانما هو من الأغلبية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل الصحيح عن أبي حنيفة أن الفطرة من هذه الأثرية من الجرم وتقدم تفسير الميسر وهو قار أهل الجاهلية وأما في الشرع فاسم الميسر يطلق على سائر ضرب القمار والاجماع متعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة وطاوس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شيء قمار من زرد وطريرج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعب والجوز والأما يسر من الرهان في الخيل والقرعة في أربازا الحقوق وقال مالك الميسر ميسر من الميسر وهو فنه الزرد والطريرج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي الشطريرج ميسر العجم وقال القاسم كل شيء إلى غير ذلك كراهة وعن الصلاة فهو ميسر ﴿ قل فيما اتهم كبير ومنافع الناس ﴾ أنزل في الجرم أربع آيات ومن غمرات النخيل والأغصاب بمكة ثم هذه الآية ثم لا تقر بها الصلاة وأتم تكريه ثم اتهم الجرم والميسر قال الفقهاء وقوع التحريم على هذا الترتيب لأنه تعالى علم أن القوم كانوا ألقوا سربها والافتقار بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدرج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الجرم واختلف المفسرون هل يدل هذه الآية على تحريم الجرم والميسر أم لا تدل والظاهر أنها تدل على ذلك والمضى قل في تعاطيها اتهم كبير أي حصول اتهم كبير فقد صار تعاطيها من الكبائر وقد قال تعالى قل اتحارموا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والافتقار كان لها أو اشتغل في الآثم فهو حرام والافتقار هو الذنب وإذا كان الذنب كثيرا أو كثيرا في ارتكابه شئ لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالجرم إن كان الآثم أكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الآثم محرم ولما كان في شره بها الآثم سميت إنما في قول الشاعر
شربت الآثم حتى زل عقلي * كذلك الآثم ذهب بالقول

ومن قال لا تدل على التحريم استدل بقوله ومنافع الناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولأنه لو دلت على التحريم لفتح الصحابة ما هوهم لم يقتنعوا حتى نزلت آية المائدة وآية التحريم في الصلاة وأوجب بان المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد فيكون آكد في التحريم وظاهر الآية الاخبار بأن فيها إنما كبيرا ومنافع حالة الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الآثم فيها بعد التحريم والمنفعة فيها قبل التحريم فعلى هذا يكون الآثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر أنه أخبار عن الحال والآثم الذي فيه ما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب وقالت طائفة الآثم الذي في الجرم ذهاب العقل والسيبب والافتقار والتعمد الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الجرم ذهاب العقل والسيبب من الأرباح والاكساب وهو معنى قول مجاهد قيل ماذا كراهية في منافعها من ذهاب اللحم وحصول الفرح وهضم الطعام وتقوية الضعيف والأعانة على الباءة ونسضة البصيل وتصفية اللون ونسجيع الجبان وغير ذلك من منافعها يوصفون في ذلك مقالات وكتبوا يسمونها الشراب المجاني وقد ذكروا أيضا لها منافع كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي في الميسر إيسار القمار بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحايير فإن من قرمهم كان لا يأكل من الجوز ورو بفرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا كما أسكر كثيرهم من غير الجرم المنية وحذا الشارب وكيفية الضرب وما يتوق من المضرب فلا يضرب عليه ولم تتعرض الآية لشيء من ذلك وهو مذكور في علم الفقه * وفرأ حجة السكاك في اتهم كبير بالناس وصف الآثم بالكثرة اما باعتبار الأيمان فكأنه قيل فيه الناس آثام أي

أكل واحد من متعاطيها اثم أو باعتبار ما ترتب على شربها من توالي العقاب وتضاعفه فناسب أن
 نعتب الكثرة أو باعتبار ما ترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال الحمرة أو
 باعتبار من زوالها من بدن كانت إلى أن يبعث وترتبت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر
 ولعن معها عشرة بالله ما وبتعاطيها والمسترة وعاصرها ومنعصرها والمقصود في تعاطيها وشربها
 وحملها والحمولة له وآكل ثمنها فاعتب وصف الائم بالكثرة بهذا الاعتبار * وقرأ الباقر كثير
 بالياء وذلك ظاهر لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيح الكل
 قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ لأن كلام القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز
 تفصيل شيء منه على شيء من قبل أنه ساء ذلك كلام الله تعالى * والائمها أكبر من نعمها في مصحف
 عبد الله وقراءته أكثر بالناء كما في مصحفه كبير بالناء المثلثة فهما قال الزعشري وعقاب الائم
 في تعاطيها أكبر من نعمها وهو الالتئام بشرب الخمر والقمار والعرب فهما والتوصل بها إلى
 مصادقات الفتيان ومعاشرتهم والنيل من مطاعهم ومشاربهم واعطيتهم وسلب الأموال بالقر
 والافتقار على الإبرام وفي قراءة أبي وانمها أقرب ومعنى الكثرة أن انخسب الشرب والقمار
 ينفردون فهما الآثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزعشري وقال ابن عباس وسعد بن جبير
 والنجال ومقاتل اثمها ما بعد التعريم أكبر من نعمها قبل التعريم وقيل أكبر لأن عقابه ما يسقر
 والمنافع زائلة والباقي أكبر من الثاني * ويستلوك ماذا ينفعون قل العفو * نعمتكم هذا السؤال
 وأجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار والسائل في حقه الآية قيل هو عروب الجحيم وقيل المؤمنون
 وهو الظاهر من وارجعوا للنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقائلون في الصدقات قيل في
 الطلوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقائلون في الواجب قيل هي الزكاة المفروضة وما
 ذكرها هنا مجمل وأفضل السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا ما فضل من
 مكسبهم عن ما يكفيهم في عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو ما فضل عن الأهل والمال قاله ابن
 عباس أو اليسر السهل الذي لا يجحف للمال قاله طائوس أو الوسط الذي لا يسرف فيه ولا ينقص قاله
 الحسن أو الطيب الأفضل قاله البراءة والكثير من قوله حتى عفو أي أكثر أو قال الشاعر

ولسكننا بهن السيف منها * بأسوق عافيات اللحم كوم

أو الصفو يقال أنا لك عفو أي صفوا بلا كسر * قال الشاعر

خذني العفوني تستدبي مودتي * ولا تنطق في سورتى حين أغضب

أو ما فضل عن الفردم أو فدية ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله
 قتادة أو ما فضل عن الثلث أو عن ما يوفيه لهم حول الذرى الزرعة وشهر الذرى الغلات أزع من
 بقوته يومه لما ملهم ثمه وكانوا ما ورين بذلك فتق عليهم ففرضت الزكاة أو الصدقة المفروضة قاله
 مجاهد وما لا يستغنى المال ويبقى صاحبه يسأل الناس قاله الحسن أيضا * وقد روي في حديث الذي
 جاء بهم في بيضة من ذهب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها ما قوله يحيى أحدكم بما له كله
 بصدق به ويقعدت كسفت الناس إذا الصدقة على ظهر غني وفي حديث سعد بن زنبر وثلك أغنياء
 خير من أن نذرهم عائلة يتكفون الناس وقال الزعشري العفو يقضي الجهد وهو أن ينفق مالا
 يبلغ اتفاقه منه الجهد واستغنى الوسع وقال ابن عطية المعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجهم ولم يؤذوا
 فيه أنفسهم فكأنوا عالة وقال الراغب العفو متناول لما هو واجب له وهو ما هو الفضل عن

بذلك وقرئ كبير بالياء
 والباء * وانمها أكبر
 من نعمها * وهو ما
 ينفردون فهما من الائم
 * ويستلوك ماذا
 ينفعون * تقدم هذا
 السؤال وأجيبوا بالمعنى
 وأجيبوا هنا بذكر الكمية
 والعفو ما فضل عما يحتاج
 اليه من وجوه وسهل
 عليه وقرئ قل العفو
 بالنصب على تقدير ماذا
 مفعول لا يرفع على تقديره
 يستدعي فطاني الجواب
 السؤال في القراءتين
 وإن كان يجوز عدم
 الطابق والرفع على أضرار
 مبتدأ أي المنفق العفو
 وتقدير ابن عطية قل
 العفو إنفاقكم ليس
 بجيد لأنه أي بالصدر وليس
 السؤال على المقدر * قال
 ابن عطية ورفع العفو
 مع نصب ما جاء من ضيف
 وكذلك نصب مع رفها انتهى
 كلامه وليس كما قال بل
 هو جازع وليس بضيف

والإشارة في ذلك

الى الأقرب من تبينه حكم
الخبر والميسر والاتفاق
القرب بد كره والآيات
العلامات والدلائل للملك
تفكرون بترجئة التفكر
يحصل عند تبين الآيات
في الدنيا والآخرة
متعلق بتفكرون أي
في أمر الدنيا والآخرة
وكانوا في الجاهلية
يخرجون من مخالطة

(ع) وهذا تم كعب على ما يبعي

في قراءتي قل العقوفن
جعل ما ابتداء وذا خبره
بمعنى الذي وقدر الفهر
في يتفقون عاذا قرأ
العفو بالرفع لتصح
مناسبة الجمل ورفع على
الابتداء تقدير العفو
اتفاقكم أوالذي يتفقون
العفو ومن جعل ماذا
أما واحدا مفعولا
يتفقون قرأ العفو
بالنصب باضار فعل وصح
له التناصب ورفع العفو
مع نصب مجازئ ضعيف
وكذلك نصبه مع رفعها
انتهى (ح) تقدير العفو
اتفاقكم ليس بجيد لانه
أتى بالمصدر وليس
السؤال عن المصدر
وقوله جائز ضعيف
وكذلك نصبه مع رفعها
ليس بجائز بل هو جائز

التي وقال الماتريدي الفصل عن القوت * وقرأ الجهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مخمر
تقديره قل يتفقون العفو وعلى هذا الأولى في قوله ماذا يتفقون أن يكون ماذا في موضع نصب
يتفقون ويكون كلها استفهامية التقدير أي شيء يتفقون فاجيبوا بالنصب ليطابق الجواب السؤال
ويجوز أن تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا موصولة بمعنى الذي وهي خبره ولا
يكون إذا ذلك الجواب مطابقا للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العائد على
الموصول محذوف أو جود شرط أخفى فيه تقديره ما الذي يتفقونه * وقرأ أبو عمرو وقل العفو
بالرفع والأولى إذ ذلك أن تكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قل المتفق العفو وإن يكون مافي
موضع رفع بالابتداء وذا موصول كإقراره ليطابق الجواب السؤال ويجوز أن يكون ماذا كله
استفهاما منصوبا يتفقون وتكون المطابقة من حيث المعنى لأن جهة اللفظ واختلف عن ابن
كثير في العفو فروى عنه النصب كالجهور والرفع كما في عمرو * وقال ابن عطية وقد ذكر
القراءتين في العفو ومانعه وهذا تم كعب على ما نحن جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقد ذكر الضمير
في ينفعونه عاذا قرأ العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفع على الابتداء تقدير العفو اتفاقكم
أو الذي يتفقون العفو ومن جعل ماذا أمما واحدا مفعولا يتفقون قرأ العفو بالنصب باضار
فعل وصح له التناصب ورفع العفو مع نصب مجازئ ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه
وتقديره العفو اتفاقكم ليس بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جائز ضعيف
وكذلك يصح رفعها ليس كإدراكه بل هو جائز وليس بضعيف كذلك بين الله لكم الآيات للملك
تفكرون في الدنيا والآخرة * السكاكي للتشبيه في موضع نصب مصدر محذوف أو في موضع
الحال على منذهب سيبويه أي تبينه مثل ذلك تبين أي حال كونه من ذلك التبين بمعنى أي تبين
التبين مما لا تلك التبين واسم الإشارة الأقرب بأن يعود إلى الأقرب من تبينه حال المتفق فانه ابن
الانباري وقال الزعشمري ما يؤيد اليه وهو تبين أن العفو أصلح من الجهد في النفقة أو حكم الخبر
والميسر والاتفاق القريب أي مثل ما تبين في هدايتين في المستقبل والمعنى انه يوضح الآيات مثل ما
أوضحه فانا ويجوز أن يشار به إلى بيان ما سألتنا عنه فبين لهم كتيبين مصرف ما يتفقون وتبين ما
ترتب عليهم من الجزاء الدال عليه علم الله في قوله فان الله به علم وتبين حكم القتال وتبين ما به في
في النهر الحرام ومانعه منته الآية التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبين حال الخبر والميسر
وتبين مقدار ما يتفقون وأبعد من خص اسم الإشارة ببيان حكم الخبر والميسر فقط وأبعد من ذلك
من جعله إشارة إلى بيان ما سبق في السورة من الأحكام وكأني الخطاب إيمان تكون النصي على الله
عليه وسلم أو السامع أو اللبيل فذلك أفراد الجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلك هم وهي لغة العرب
يخطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم الإشارة يؤيد هذا ما هو عليه ليس لكم فأتى بضمير
الجمع فعل على أن الخطاب للجمع لكم متعلق بتبين واللام فيها للتبليغ أقولك قلتك وبعد فيها
التبليغ والآيات والعلامات والدلائل للملك تفكرون بترجئة التفكر يحصل عند تبين الآيات لأنه
متى كانت الآية مينة وواضحة للباس فيها ترتب عليها التفكير والتدبر فيما جاءت به تلك الآية الواضحة
من أمر الدنيا وأمر الآخرة وفي الدنيا والآخرة أن يكون نظر للتفكر ومتعلق به ويكون
توضيح الآيات لرجاء التفكير في أمر الدنيا والآخرة مطلقا بالنسبة إلى شيء مخصوص من أحوالها بل
ليصل التفكير فيما بين من أمرها وهذا ذكر معناه أو لا الزعشمري فقال تفكرون فيما يتعلق

اليتامى في مأكل ومشرب
ويتجنّبون أموالهم فنزلت
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى

وَلَيْسَ بِغَيْرِهِ (ع) قَالَ
مكي معنى الآية انه بين
للمؤمنين آيات في الدنيا
والآخرة بدل عليها وعلى
منزلتهما لعلكم تتفكرون
في تلك الآيات (ع) فقولوه في
الدنيا متعلقة على هذا
التأويل بالآيات انتهى
(ح) شرح مكي الآية
بان جعل الآيات منكرة
حتى يجعل الطرفين صفة
للآيات والمعنى عنده
آيات كائنة في الدنيا
والآخرة وهو شرح
مكي لأنه راجع اعراب وما
ذكره (ع) من انه متعلق
على هذا التأويل بالآيات
ان عني ظاهر ما ربه
النحويون بالتعلق فهو
فاسد لان الآيات لا تتعلق
بها جاز ومجرد ولا تعمل
في شيء البتة وان عني ان
يكون الطرف من تمام
الآيات وذلك لا يتأتى لان
باستعداد ان يكون في
موضع الحال أي كائنة في
الدنيا والآخرة ولذلك
فسره مكي بتأنيض ان
يكون صفة إذ قدر الآيات
منكرة والحال والصفة
سواء في ان العامل فيها
محذوف اذا كانا طرفين

بالدارين فتأخفون عما هو أصلح لكم وقيل تتفكرون في أوامر الله ونواهيه وتتسكرون طاعته
في الدنيا وتواوبه في الآخرة وقال المفضل بن سلمة تتفكرون في أمر النفقة في الدنيا والآخرة
فتمسكون من أموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتتفقون الباقي فيما بينكم في العقب وقيل
تتفكرون في زوال الدنيا وبقاء الآخرة فتمسكون للباقي منهما قال معنا ابن عباس والاعشى
وقيل تتفكرون في منافع الخمر في الدنيا ومضارها في الآخرة فلا تتحاروا النفع العاجل على التبعة
من العقاب المسخر وقال قريش بنه الاعشى وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون وفي الآخرة
فتمسكون وجوزوا أن يكون في الدنيا متعلقا بقوله بين لكم الآيات لا تتفكرون ويتعلق بلفظ
بين أي بين الله في الدنيا والآخرة ه وروى هذا عن الحسن ولا بد من تأويل على هذا ان كان
التبيين للآيات يقع في الدنيا فيكون التقديم في أمر الدنيا والآخرة وان كان يقع فيها فلا يحتاج
الى تأويل لأن الآيات وهي الملامات ينظرها الله تعالى في الدنيا والآخرة وجعل بعضهم هذا القول
من باب التقديم والتأخير إذ تقدّمه عنده كذلك بين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم
تتفكرون قال ويمكن الحل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والآخرة تتفكرون ففرض
التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر للدليل وأنه لا يجوز وليس هناك من باب
التقديم والتأخير لأن لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة تبيين وإذا كانت كذلك فهي
والنار من مطلوب بين وتقدم أحد المطولين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير ويحتمل أن تكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير لأن شرط جملة الاعتراض أن يكون فاصلة بين متقاضيين ه قال ابن عطية وقال مكي معنى
الآية تبيين المؤمنين آيات في الدنيا والآخرة بدل عليها وعلى منزلها لعلكم تتفكرون في تلك
الآيات ه قال ابن عطية فقولوه في الدنيا متعلق على هذا التأويل بالآيات انتهى كلامه وشرح مكي الآية
بان جعل الآيات منكرة حتى يجعل الطرفين صفة للآيات والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة
وهو شرح معنى لشرح اعراب وما ذكره ابن عطية من أنه متعلق على هذا التأويل بالآيات ان عني
ظاهر ما ربه النحويون بالتعلق فهو فاسد لأن الآيات لا تتعلق بها جاز ومجرد ولا تعمل في شيء البتة وان
عني انه يكون الطرف من تمام الآيات وذلك لا يتأتى إلا باعتقاد أن تكون في موضع الحال أي كائنة
في الدنيا والآخرة ولذلك فسره مكي بتأنيض أن تكون صفة إذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة
سواء في أن العامل فيها محذوف أو اذا كانا طرفين ه ويجوز برر على هذا تكون في الدنيا متعلقا
بمعدن في الآيات وعلى رأى الكوفيين تكون الآيات موصولة لأصل الطرف ولتقرر مذهبهم
ورود موضع غيره ه ويسألونك عن اليتامى ه سبب نزولها منهم كانوا في الجاهلية يعمرجون
من مخالطة اليتامى في مأكل ومشرب وغيرهما ويتجنّبون أموالهم قاله الضحاك والسدي وقيل لما
نزلت ولا ترقبوا مال اليتيم ان الذين يأكلون أموال اليتامى تحجبوا اليتامى وأموالهم وعزلوهم عن
أنفسهم فنزلت قوله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر السؤال عن
الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنفيع المال وذكر السؤال عن النفقة واجبوا بأنهم ينفقون
ماسبل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنفيذه واصلاح اليتيم بالنظر في تركه
فالجاسع بين الآيتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح أحوالهم أنهم أنفسهم وفي النظر في حال اليتامى
اصلاحا لغيرهم من هو عاجز أن يصلح نفسه فيكون قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم والظاهر

﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾

والاصلاح بتعليمه وتأديبه
والنظر في تفتيته ماله
وحفظه واصلاح مبتدا
وهو نكرة لو جود
المسوغ من كون لهم
متعلقا به أو في موضع
الصفة وهو مصدر حذف
فاعله وخبر خبر وخبر
شامل للاصلاح المتعلق
بالفاعل والمفعول والخبر به
لجانبين معا وان اصلاحهم
للتأني خبر للمصلح والمصلح
يتناول حال التيم والكفيل
﴿ وان يتخاطبوا هم
فاخوانكم ﴾ التفات من
الغيبة الى الخطاب أى
فاخوانكم في الدين
فينبئ أن تنظروا لهم كما
تنظرون لاخوانكم من
النسب من الشفقة
والتلفظ والاصلاح لذواتهم
وأموالهم والمتخاطبة من
الخط وهو الاستزاج
والمعنى في المأكل فيجعل
نفقة التيم مع نفقة عياله
بالتعريض اذ يعسر افراد
نفقته ببطءه فلا يجيد بدا
أو مجرورين فعلى هذا
يكون في الدنيا متعلقا
بحذفه ولا آيات وعلى رأى
الكوفيين تكون الآيات
موصولا وصل بالظرف
وتنظر من ذهبهم ورده
موضع غير هذا

ان السائل جمع الاتنين يواو الجمع وهى الجمع به وقيل به * وقال مقاتل السائل ثابت ابن رفاعه
الانصارى وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السائل من كان يحضره النبي صلى الله عليه وسلم من
المؤمنين فان العرب كانت تشتم بمخلط أموال البتأى بأموالهم فاعلم تعالى المؤمنين انما كانت
مخالطتهم مشؤومة لتضرهم فسم في أموالهم تصرفا غير سديد كانوا ينعون المخر به لمكان المحبة
وبعضون التافه من النفيس فقال تعالى ﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾ والاصلاح للتيم يتناول اصلاحه
بالتعليم والتأديب واصلاح ماله بالتفتية والحفظ واصلاح مبتدا وهو نكرة وسوغة جواز الابتدا
بالنكرة هنا هو التقيد بالجرور الذى هو لم يلم بما ان يكون على سبيل الوصف أو على سبيل المفعول
للمصدر وخبر خبر عن اصلاح واصلاح كإذ كرنا مصدر حذف فاعله فيكون خيرا شاملا للاصلاح
المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرة للجانين معاً أى ان اصلاحهم للتأني خبر للمصلح والمصلح
فيتناول حال التيم والكفيل وقيل خبر للولى والمعنى اصلاحه للتيم من غير عوض ولا أجرة خبره
وأعظم أجرة وأقيل خير عائدا للتيم أى اصلاح الولي للتيم ومخالطته خير للتيم من اعراض الولي
عن موثقه عنه ولطف خبره ملق تقسيمه بأحد الجانبين يحتاج الى مرجح والجل على الاطلاق
أحسن * وفرأوس قل اصلاح الهم أى في رعاية المال وغيره خير من تحرجكم وأخير في التوب
من اصلاح أموالكم ﴿ وان تتخاطبوا هم فاخوانكم ﴾ هذا التفات من غيبة الى خطاب على المخاطب لئيباً
ويستلوك فالواضحة للفتاب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب لئيباً
لسماع ما بين اليه وقوله والتعريفه فالواضحة للكفلاء وهم خير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم
في الدين فينبئ أن تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة والتلفظ والاصلاح
لذواتهم وأموالهم والمتخاطبة مفاعلة من الخط وهو الامتزاج والمعنى في المأكل فيجعل نفقة التيم مع
نفقة عياله بالتعريض اذ يشق عليه اداؤه وحده ببطءه فلا يجيد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الآية
بالرخصة في ذلك قاله أبو عبيد الله والمشاركة في الاموال والمتاجرة لهم فيه اقتتاراً ومن الرجح ما يخص
بكم وتزكون لهم ما يخص بهم أو المصاهرة فان كان التيم غلاماً زوجاً بنتاً أو جارية زوجاً ابنة
ورجح هذا القول بأن هذا خلطه للتيم نفسه والشركة خلطه لماله ولأن الشركة كمتة داخلية في
قوله قل اصلاح لهم خير ولم يدخل فيه الخلط من جهة النكاح فعمله على هذا الخلط أقرب
وبقوله فاخوانكم في الدين فان التيم اذا كان من اولاد الكفار وجب أن يعرض صلاحه
كما يعرض في المسلم فوجب أن تكون الإشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المتخاطبة بقوله
بندوا لتسكعوا المشركان فكان المعنى ان المتخاطبة المتدرب اليها في التيم الذين هم لكم اخوان
بالاسلام والشرب من لبنه وشربهم من لبنك وأكلك في قصصه وأكله في قصصك قاله ابن عباس أو
خلط المال بالمال في النفقة والمطعم والمسكن وانخدم والدواب فيتناولون أموالهم عوضاً عن قيامكم
بأمورهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك في العمل والقائلون به ذابهم من جوزه ذلك سواء كان
القيم غنياً أو فقيراً ومنهم من قال اذا كان غنياً لم يأكل من ماله أو الضاربة التي يحصل بها تنفية أموالهم
والذي يظهر ان المتخاطبة لتعديدي لم يقل في كذا فتصل على أى مخالطة كانت مما فيه اصلاح للتيم
ولذلك قال فاخوانكم ان تنظروا لهم تنظر كم ان اخوانكم مما فيه اصلاحهم وقد استنفذته
المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقيل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد بقوله والله يعلم المقصد من المصلح
فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح للتيم بأى طريق كان من مخالطة في مطعم أو مسكن أو متاجرة

أومشاركة أو مضاربة أو مصادرة أو غير ذلك وجواب الشرط فإخوانكم وهو خير مبتدأ محذوف
 أي فهم إخوانكم وقرأ أبو جاز فإخوانكم على اضمار فصل التقدير ففعل الطون إخوانكم وجاء
 جواب السؤال بجملة من مبتدأ وخبر والتاني من شرط وجزا فإذ في تضمن
 اصلاح اليتامى وانه خير وأبرزت ثبوت شكر ابتداء اليتامى على تناوله كل اصلاح على طريق
 البدلية ولو أضيف لهم أو لكان معهم في اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمولى لا يتناول
 غيره فلهذا جاء التشكيك بالنال على عموم البديل وأخبر عنه بخبر النال على تحصيل الثواب لتبادر
 المسلم إلى فصل ما فيه الخير طلبا للثواب الله تعالى وأبرزت التاني شرطية لأنها أنت لجواز الوقوع
 لا لطلبه وتنبهت ودل الجواب الأول على ضرر وبس الأحكام بما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعلية أمر
 دين وأدب والاستيجار له على ذلك وكالاتفاق عليه من ماله وقبول ما يوجب له وتزويجه ومؤاجرته
 ويسمع ماله لليتيم ونصره في ماله بالبيع والشراء وفي عمله في نفسه مضاربة ودفعه إلى غيره مضاربة
 وغير ذلك من التصرفات المنوعة بالأصلاح ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه
 اصلاح لم يخلطه بنفسه في مناهة ماله في مؤونة وتجارة وغيره ما قبل وقد انتظمت الآية
 على جواز مخالطة فدل على جواز المبادأة التي يفعلها المسافرون في الأسفار وهي أن يخرج هذا
 شأنا من ماله وهذا شأنا من ماله فخلط وينفق بآكل الناس وإن اختلف مقدار ما يأكلون وإذا أبيع
 ذلك في مال اليتيم فهو في مال السالغ يطيب نفسه أجوز وتطير جواز المناهضة قصة أهل الكهف
 فابعدوا أحدكم وورقكم الآية وقد اختلف في بعض الأحكام التي قدسناها في ذلك شراء الوصي من
 مال اليتيم والمضاربة فيه وإنسكاح الوصي ببيته من نفسه وإنسكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في
 كتب الفقه وقيل وجعلهم إخوانا لوجوب أجدما أخوة الدين والتاني لا تتعاقبهم بمافي الثواب
 من الله تعالى وأما بما أخفونه من أجره عليهم في أموالهم وكل من فعلكم فهو أخوك وقال الباقر
 لشخص رأيتك في قوم لم أعرفهم فقال هم إخواني فقال أفيهم من إذا احتجبت أدخلت بدلك في كه
 فأخذت منهم من غير استئذان قال لا قال اذن لستم بإخواني قبل وفي قوله فإخوانكم دليل على أن
 أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام لتسوية الله تعالى إياهم إخوانا لآل الله يعلم المفسد من
 المصلح جملته منها ما لا يخبر تعالى فإنها عالم بالذي يفعله من الذي يصلح ومعنى ذلك أنه
 يجازي كل منهم على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب العلم إلى الله تعالى على سبيل التعدير لأن
 من علم بالشيء جازى عليه فهو تغير السبب عن السبب ويعلم هاتين الدالين وأحد جوابا أخيرا بالفضل
 المقتضى لتجدد وان كان علم الله لا يتجدد لأنه قد صدقه العقاب والثواب لنفسه والمصلح وما وصفان
 يتجددان من الموصوفين هما فكر ترتيب الجزاء عليهما التكرارهما وتعلق العلم بالفضل والافتقار
 الاسم الأعظم والافساد من متعلق يعلم على تضمن ما يتجدد من كائن المعنى والله بين بعلمه المفسد من
 المصلح وظاهر الآلف واللام أنها الاستغراق في جميع أنواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من
 جملته بدلول ذلك ويجوز أن تكون الآلف واللام بعد أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه
 والمفسد بالاممال في ترتيبهم المصلح به بالتأديب وجاءت هذه الجملة بهذا القسم لأن مخالطة على
 قسمين مخالطة بافاد ومخالطة باصلاح ولأنه لما قيل اصلاح لم خير فيه مقابلة وهو ان الافاد شر
 فإفادنا التقسيم باعتبار الافاد ومقابلته ولولاه الله لا نعلمكم أي لا خير فيكم وشدد عليكم
 قاله ابن عباس والسدى وغيرهما وأولا حلتكم قاله أبو عبيدة أو بطل ما أصبتم من أموال اليتامى

من خلطه بما له لعله
 فرخص لهم في ذلك وكذا
 أي مخالطة يكون لليتيم فيها
 اصلاح من معلم أو مسكن
 أو متاجر أو مشاركة أو
 مضاربة أو مصادرة أو غير
 ذلك وجواب الشرط
 فإخوانكم أي فهم
 إخوانكم وقرى فإخوانكم
 بالنصب أي قتال الطون
 إخوانكم ١ والله يعلم
 المفسد المصلح ٢ جملة
 تحذير والمعنى انه يجازي
 كلانهما على الوصف
 الذي قام به وآل فيهما
 للاستغراق ومن معناه هنا
 الفصل وضمن يعلم معنى
 يميز فعدى بين ٣ ولولاه الله
 لا نعلمكم أي لا خير فيكم
 وشدد عليكم في كفاية
 الشئ وقرى بتعقيق
 الهزلة وتبنيها وطرحها
 بالقاء حركتها على اللام
 بعد تقدير خلو اللام من
 الحركة وجعل قراءة
 طرح الهزلة وهما أبو
 عبد الله نصر بن علي بن
 مريم وهذا جملة تذكير
 بأحكام الله وانما على
 أو صياها اليتامى إذ أزال
 أعتابهم أي غائلتهم

مو بقاؤه ابن عباس وهو معنى ما قبله أو لكفكم ما سبق عليكم قاله الزجاج أو لا تحكم بمخالطهم
 أو لضعف عليكم الأمر في مخالطهم قاله عطاء أو لحرم عليكم مخالطهم قاله ابن جرير ورواه أقوال كلها
 متقاربة ومفعول شاء محذوف دلالة الجواب عليه التقدير ولو شاء الله اعانتكم واللام في الفعل
 الموجب الأكثر في لسان العرب الجبي، بهافيه وقرأ الجمهور لا عنكم بتعريف الهزرة وهو
 الأصل وقرأ البزني من طريق أبي ربيعة بتلين الهزرة وقرأ بطرح الهزرة والقاء حركه على
 اللام كقراءة من قرأ فلا تلم عليه بطرح الهزرة قال أبو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم
 لم يذكروا ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحدف الهزرة وإنما لينها وحققوا فهو أنها محذوفة
 فإن الهزرة هزرة قطع فلا تسقط حاة الأصل كأن سقط هزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه بفعل
 اسقاط الهزرة وهما وقد نقلها غيره قراءة كذا كرهناه وفي هذه الجملة الشرطية إعلام ونذكر
 بإحسان الله وناقله على أوصياءه يأتي إذا زال اعناتهم ومثقتهم في مخالطهم والنظر في أحوالهم
 وأموالهم ﴿إن الله عزير حكيم﴾ قال الزخشري عزير غالب يقدر على أن يثبت عباده
 ويجمعهم لكنه حكيم لا يكفل الامتاع فيه طاقته وقال ابن عطية عزير لا يراد أمره وحكم أي
 حكم ما ينفعه انتهى وفي وصفه تعالى بالهزرة وهو القلب والاستيلاء إشارة إلى أنه مختص بذلك
 لا يشار إليه فكان له أجل لم يول على اليتامى بينهم على أنهم لا يقرؤونهم ولا ينفقونهم ولا
 يستأون عليهم استيلاء القاهر فإن هذا الوصف لا يكون إلا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة إشارة
 إلى أنه لا يمتدنى ما أذن هو تعالى فيهم وفي أموالهم فلا تفسد لكم نظر الآية أذنت فيه لكم الشريعة
 واقضته الحكمة الآية أذهو الحكيم المتقن المصنع وشرع فلا صلاح لهم ليس راجعا إلى تفكيركم
 أنما هو راجع لتباعد ما شرف في حقهم ﴿ولا تتكلموا في أموالهم﴾ قال ابن عباس
 نزلت في عبد الله بن رواحة أعنى أمة وتزويجها وكانت مسلفة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا
 تكلم أمة وكأولاء يرون أن يتكلموا إلى المشركين رغبة في أحسابهم فنزل وقال مقاتل نزلت في
 أبي مرثد القنوي واسمه كسار ابن الحسين وفي قول أنه مرثد بن أبي مرثد وهو حليف لبني
 هاشم استأذن أن يتزوج عناق وهي امرأة ثمين قرش ذات حظ من جمال مشركة وقال يارسول الله
 إنها تعجبني وهو روى هذا السبب أيضا عن ابن عباس بأطول من هذا وقيل نزلت في حسنة وليلة
 سوداء خلفت بها بن الإيمان أعتها وتزوجها ويحفل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة
 هذه الآية لما قبلها من أن لا تلم عليكم في مخالطة وكانت تقتضي المخالطة وكما لا يخفى غيرهما مما يبيح
 مخالطة حتى أن بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجع ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون
 من أولاد الكفار نبي الله تعالى عن مناعة المشركين والمشركين وأشار إلى العلة المسوقة للتحاكم
 وهي الأخوة الدينية فهي عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة واندرج تنامي الكفار في عمومهم
 أشركوا ومناسبة أخرى أنه لا تقدم حكم الشرب في الخمر والأكل في المسرود كحكم النكاح فكبحم
 الخمر من المشركين وما يجزى إليهم من المال كولاتهم المشركين من المشركين وقرأ
 الجمهور ولا تتكلموا في أموالهم من نكح وهو يطلق بمعنى المقدور بمعنى الوطئ غلظ وغيره وقرأ
 الأعشى ولا تتكلموا في أموالهم من نكح أي ولا تتكلموا أنفسكم المشركين والمشركين هنا
 الكفار فسدل الكتابيات ومن جعل مع الله آخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح
 دخولهن لعبادة اليهود عزير والناصري عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول

والنظر في أحوالهم
 وأموالهم ولا تتكلموا
 في أموالهم حتى يؤمن
 نزلت في عبد الله بن
 رواحة أعنى أمة مسلفة
 وتزوجها فطعن عليه ناس
 من المسلمين فقالوا تكلم
 أمة وكأولاء يرون أن
 يتكلموا إلى المشركين
 رغبة في أحسابهم وفي
 أبي مرثد القنوي أراد أن
 يتزوج عناق امرأة قرشية
 مشركة ذات جمال وقرأ
 تتكلموا بفتح التاء
 ويطلق بمعنى المقدور
 المعنى وقرأ بعضهم أي ولا
 تتكلموا أنفسكم
 المشركين والمشركين هنا
 الكفار وهو عموم خص
 بجواز نكاح الكتابيات
 وعن ابن عباس هو على
 عمومهم فيحرم نكاح
 الوثنيات والمجوسيات
 والكتابيات وكل من على
 غير دين الإسلام والآية
 على هذا حكمت ناسخة الآية

الثاني هو قول جل المفسرين وقيل المراد شركاء العرب قاله قتادة فعلى قول من قال انه تدخل
 فيه الكتابيات يحتاج الى مجوز نكاحهن فروي عن ابن عباس انه عوم نسج وعن مجاهد عوم
 خص منه الكتابيات * وروي عن ابن عباس ان الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات
 وكل من على غير دين الاسلام ونكاحهن حرام والآية محكمة على هذا لما في الآية المائدة وآية المائدة
 مقدمة في النزول على هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة يؤكدها قول ابن عمر في الموطأ
 ولا أعلم اشراً كأعظم من أن تقول المرأة رماعيسى وروي أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية
 وان حذيفة نكح نصرانية وان عمر غضب عليه ما غضباً شديداً حتى هم ان يسطو عليه ما سوطج
 عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية ويجوز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة
 والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير
 والزهرى وبه قال الشافعي وعامة أهل المدينة والكوفة قيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج
 الكتابيات غير ان مالكا وابن حنبل كره هذا للجمع وجود السلمات والقدرة على نكاحهن
 * واختلف في تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة بجوسية في كونهن أهل كتاب خلاف
 وروي عن جماعة ان لم ينابيهن زرادشت وكتبا بقدر ما روى حديث الكتاب عن علي وابن
 عباس ودكر رفعه وتشير بشرية سبب طوبى والله أعلم بصحته ودلائل هذه المناهضة كونهن في
 كتب الفقه ونظامهن التي في قوله ولا تنكحوا الصرب وقيل هو نهي كراهة حتى يؤمن غاية للنكاح
 من نكاحهن ومعنى إيمانهم اقرارهم بكلمة التوحيد والشهادة والزام شرائع الاسلام * ولا يؤمنون غير
 من مشركه * الظاهر أنه لا يريد بالآية الرقيقة ومعنى خيبر من مشركه أى من حرمت مشركه لحنفى
 الموصوفى لدلالة مقابلة عليه وهو آمنة وقيل الآمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرية والرقيقة ومنه
 لا تمنعوا إيمان الله منكم ولا تنكحوا المشركين ولا ما لم يؤمنوا به من المشركين وقيل هو الذي جاز
 نكاح الآمة المؤمنة ومعه يوم الصفة يقتضى انه لا يجوز نكاح الآمة الكافرة كتابية كانت أو غيرها
 وهذا مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الآمة الكتابية وفي الآمة المجبوسة خلاف
 مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز أن تؤاين نكاح ولا ملك وروي عن عطاء وعمر بن دينار انه لا بأس
 بنكاحها بإلحاق اليهن وتأويل ولا تنكحوا المشركين على العقل لا على الآمة المستترحة واحتجوا بحديث
 أوطاس وان الصحابة نكحوا الاماء منهم ثلاثا يمين قبل وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر
 على طول الحرية المسامة للآمة المسلمة ووجه الاستدلال ان قوله خير من مشركه بمعنى من حرمة
 مشركه وواجب طول الحرية المشركه واجد طول الحرية المسامة لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة الى
 الايمان والكفر فقد ر المال المحتاج اليه في أهبة نكاحها سواء فيلزم من هذا أن واجد طول الحرية
 المسامة يجوز له نكاح الآمة المسامة وهذا استدلال لطيف وآمنة مبتدأ وموضوع جواز الانشاء
 الوصف وخبر خبر وقد استعمل بقوله خير على جواز نكاح المشركه لأن أفعال التفضيل يقتضى
 التشريك ويكون النبي أنزل على سبيل الكراهة قالوا والخبر به انما تكون بين شيئين جازئ ولا
 حجة في ذلك لأن التفضيل قديم على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه أصحاب الجنة يؤمنون
 خير من مسترقوا لعل أحلى من الخمر وقال عمر في رسالة أبي موسى الرجوع الى الحق خير من
 اتخاذه في الباطل ويجعل إبقاء الخمرية على الاشتراك الوجودى ولا يدل ذلك على جواز النكاح
 بأن نكاح المشركه يشهد على منافعة دينية ونكاح الآمة المؤمنة على منافعة أخرى وبه فقد اشترك

المائدة متقدمة في النزول
 وان تأخرت في التلاوة
 ويجوز نكاح الكتابيات
 قال الجمهور * ولا مشركه
 أى رقيقة * مؤمنة خير
 أى * من * حرمة
 * مشركه * وعموم
 المشركات يقتضى منع
 نكاح الآمة الكافرة

﴿ولا تنكحوا المشركين﴾

حتى يؤمنوا ﴿الخطاب للأنبياء، أى المؤمنين وأُجِبت الأمة على أن الكافر لا يملك المؤمنة بوجوب ما ولا يبيح محرم ولو فى الموضوعين بمعنى أن الشرطية والواو فى ولو للعطف على حال محذوفه أى على كل حال ولو فى هذه الخلل المقضية للرغبة فى النكاح﴾ (أو لك يدعوون إلى النار) ﴿إشارة إلى الصنفين المشركين والمشركون والدعاء قد يكون بالقول أو بسبب المحبة والمخالطة تسرى الطبع ما يحصل على الموافقة حتى يترك قتال قومها الكفار فيؤدى ذلك إلى النار وهذه العلة مانعة من نكاح الكفار وعدى يدعو بالى ويتمى باللام ومفعول يدعو غنوف أى يدعوكم والله يدعوكم وتبين القسمين يؤكدهم منسجمة الكفار إذ تحرم إجابة الكافر ويجب إجابة دعاء الله ولا يحتاج إلى تقدير حذف مضاف أى وأوليا الله يدعوكم كما قال الزخشرى بل حله على الظاهر أو كس فى التباعد من المشركين

لنفعان فى مطلق النفع الآن نفع الآخرة المزية العظمى فالحكم بهذا النفع الدنيوى لا يقتضى التسويغ كأننا نخرؤ الميسر فيما ستافع ولا يقتضى ذلك الإباحة ومن شئ عزم الا يكاد يكون فيه نفع تام وهذا التأويلات فى أفضل التفسير هو على مذهب سيبويه والبصر بين فى أن لفظة أفعل التى للتفصيل لا تصح حيث لا اشتراك كقولك التلج بر من النار والنور أضواء من الظلمة وقال الفراء وجاع من الكافرين يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال ابراهيم بن عرفة لفظة التفصيل تجىء فى كلام العرب بالمبالغة والرفع فى معنى أن لا يكون خير فى المشركة وانما هو فى الأمة المؤمنة ﴿ولو أعجبكم﴾ أى لو هذه بمعنى أن الشرطية محذوف أو المثل ولو بظلف شاة عرق والواو فى ولو للعطف على حال محذوفه التقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال وقد ذكرنا أن هذا يكون لاستقضاء الأحوال وإن ما بدلو هذه انما بى وهو منافى لما قبله بوجه متافا لا عجب منافى لحكم الخيرية ومقتضى جواز النكاح لرغبة الناس فيه ولو أسند العجب إلى ذات المشركة ولم يبين ما للعجب منها فالمراد مطلق العجب إباحة الجلال أو شرف أو مال أو غير ذلك ما يحق به العجب والمعنى أن المشركة وإن كانت تافهة فى الجلال والمال والنسب فالأمة المؤمنة خير من الآن ما تافهة به المشركة يتعالى بالدين والایمان يتعالى بالآخرة والآخرة خير من الدنيا فبالوفاق فى الدين تكمل المحبة ومنافع الدين من الصعوبة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد والتبائن فى الدين لا تحصل المحبة ولا تتحقق منافع الدين ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ أى القراءة بضم الناء إجماع من القراءة والخطاب للأنبياء والمفعول الثانى غنوف التقدير ولا تنكحوا المشركين المؤمنات وأُجِبت الأمة على أن المشرك لا يملك المؤمنة بوجوب ما ولا يبيح محرم وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية فى النكاح وإن ذلك نص فى ﴿ولعبس مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾ الكلام فى هذا الجمله كالكلام فى الجمله التى قبلها والخلافى فى المراد بالعبد أهو بمعنى الرقيق أم بمعنى الرجل كقوى الأمة هناك وهل المعنى خير من حرم مشرك حتى يقابل العبد أم مؤمن مشرك على الإطلاق فيشمل العبد والحركا هو فى قوله خير من مشرك ﴿أو لك يدعوون إلى النار﴾ أى هذه إشارة إلى الصنفين المشركين والمشركون يدعو بمعنى أن يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا كونهوا هو وأما ترى تتدوا ويحفل أن لا يكون القول بل بسبب المحبة والمخالطة تسرى إليه من طبع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم فى دينهم والعبادة بالله فتكون من أهل النار وقيل معناه يدعوون إلى ترك المحاربة والقتال وفى تركها وجوب استحقاق النار وتفرق صاحب هذا التأويل بين الذمة وغيرها عن النية لا يعمل زوجها على القتال وقيل المعنى أن الولد الذى يحدث ربعا دعاه الكافر إلى الكفر فوافق فى يكون من أهل النار والذى يدل عليه ظاهر الآية أن الكفار يدعوون إلى النار قطعاً إيماناً ولو لم يؤدى إليه الخلطة والتألف والتناكح والمعنى أن من كان داعياً إلى النار يجب اجتنباه لذلك لا يستعمل دعائه دائماً معاشرة فيه إليه إلى مادعاه فبذلك وفى هذه الآية تنبيه على العلة المانعة من النكاح فى الكفار طامع ليعلم من الالتباس بالخير مات من الخير والخير والالتباس فى القاذورات وتزينة السل وسرقة الطبع من طبعهم وغير ذلك مما لا تعدل فيه شهوة النكاح فى بعض مام عليه وإذا نظر إلى هذه العلة فهى موجودة فى كل كافر وكافرة فتقتضى المنع من المنكحة مطلقاً وسيأتى الكلام فى سورة المائدة إن شاء الله تعالى ونبدى هناك إن شاء الله كونها لأنماض هذه وإلى متعلق يدعو كقوله والله يدعو إلى دار السلام ويتمى أيضاً باللام كقوله

• دعوتنا يا نبىء مسورا • ومفعول يدعون مخدوف أما اقتضانا اذ المقصود اثبات ان من شأنهم الدعا الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص • إما اختصارا فالتمنى اؤلك يدعونكم الى النار • والله يدعو الى الجنة والمغفرة • وهذا مما يؤكده من منعنا حكمه الكفار اذ ذكر قسيان احدهما يجب اتباعه وآخر يجب اجتنابه قسيان القسيان ولا يمكن اجابة دعا الله واتباع ما امر به الا باجتناب دعا الكفار وتركهم رأسا ودعاء الله الى اتباع دينه الذى هو سبب فى دخول الجنة • فبسر السبب عن السبب لترتبه عليه وظهر الآيه الاخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو الى الجنة وقال زكريا عيسى يعنى وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما واصل الهمافهم الذين يجب موالاتهم ومضايرتهم وأن يؤثروا على غيرهم انتهى وحامله على أن ذلك هو على حدى مضائق طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين فى الدعاء فلما أخبر عن من أشرك أنه يدعو الى النار جعل من آمن يدعو الى الجنة ولا يلزم ما ذكر بل إجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو أكفى للتباعد من المشركين حيث جعل موقعا فى العالم منافيا لهم فى الدعاء فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين والمؤمنين • وقرأ الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى انه تعالى يدعو الى المغفرة أى الى سبب المغفرة وهى التوبة والتزام الطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة وتأنى عنها فى قوله سارعو الى مغفرة من ربكم وجنة وفى قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة فى تلك الآيتين جاء على هذا الاصل وأما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة فان قبله اؤلك يدعو الى النار فجاء والله يدعو الى الجنة وليبدأ بما تنشق الى الله النفس حين ذكر دعاء الله فأتى بالامر للآخر فى ثم اتبع بالمغفرة على سبيل الثقة فى الاحسان وتهيب عيب دخول الجنة • وقرأ الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله • يا ذنه • أى والمغفرة حاصلة بتيسيره وتوسيعه وتقدم تيسير الاذن وعلى قرأت الجمهور يكون باذنه متعاقبا وله يدعو ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون • أى يظهرها ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس أى ان هذا التبيين ليس غمضا تباس دون ناس بل يظهر آياته لكل أحد جارا أن يحصل بظهور الآيات تذكر وانعاط لأن الآية متى كانت جلية واضحة كانت بمدان يحصل بها التذكر فحصل الامتنال لما دلت عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ومخالفة النهى • وكذا متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو أحد معانيها المذكورة فى أول الفاتحة • ويشلونك عن المحض • فى صحيح مسلم عن أنس ان اليهود كانت اذا حاضت امرأتهن من آخر جوها من البيت ولم يواكلوا ولم يشار بها ولم يجامعوا فى البيت فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب على ما جاء فى هذا الحديث فسألوا بالوالد حداح عن ذلك فقال كيف صنعت بالنساء اذا حاضت فنزلت وقال مجاهد كانوا يرون الحيض استنواسته بنى اسرائيل فى تجنبه • وأكل الحيض ومسا كنهها فنزلت وقيل كانت النصارى يجامعون الحيض ولا يباون بالحيض واليهود يمتزلونهم فى كل شيء فأمر الله بالاقتصاد بين الأعراب وقيل سئل أسيد ابن حنبل وعبد بن بشر عن الحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول من أتى امرأة من درها جاء ولده أحوال فامتنع نساء الأنصار من ذلك وسئل عن اتیان الرجل امرأته وهى حائض ومأقالت اليهود فنزلت والضمير فى ويشلونك ضمير جمع فالظاهر ان السائل عن ذلك هو ماصدق عليه الجمع لا انثاء ولا واحد جاء وسألو نك هنا وقيله فى ويشلونك عن البنى وقيله وسألو نك ما ذ

وقرى • والمغفرة • و
بالجر أى يدعو الى سبب
المغفرة وهو التزام الطاعة
التوبة وبالرفع أى والمغفرة
حاصلة • يا ذنه • ويتيسره
• ويبين • آياته أى يظهرها
جلية لكل أحد رجاء ان
يحصل بظهورها تذكر
والعاطف وحى صحيح مسلم
عن أنس ان اليهود كانوا
اذا حاضت المرأة منهم
أخرجوها من البيت ولم
يواكلوا ولم يشار بها
ولم يجامعوا فأنزل رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله تعالى • وسألو نك
عن المحيض • ولما ضمن
ما قبل هذه الآية اشار
منا حكمه أهل الايمان
بين حكمه عظماء من أحكام
التكاح وهو التكاح
زمان الحيض والمحيض
مفعول ورايه المصدر أى
المحيض وعن ابن عباس
هو مكان الدم وهو الفرج

ينفون قول العوفي وأبو العاطفة على يسألونك عن الجمر والميسر قيل لأن السؤال عن الثلاثة في وقت واحد في بحر فالجمع لذلك كأنه قيل جعوا لك بين السؤال عن الجمر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وقيل هذه سوالات ثلاثة بغير واو يسألونك عن الألهة يسألونك ماذا ينفعون قل ما ينفعهم يسألونك عن الشهر الحرام وثلاثة يسألونك عن الجمر قيل إنها جاءت بغير واو العطف لأن سؤالهم عن تلك الأحداث وقع في أوقات متباعدة متفرقة فلم يؤت فيها بحر العطف لأن كلاً منها سؤال مبتدأ انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما نهى عن مناجاة الكفار ونهض من ناحية أهل الإيمان وأبشار ذلك بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والحيض كاقترانه هو مغل من الحيض يصلح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد به المصدر وكانه قيل عن الحيض وبه فسر الزمخشري وبه بدأ ابن عطية قال الحيض مصدر كالحيض ومثله المقل من قال بقل قال الراي بنيت مرافقته فوق مرلة * لا يستطيع بها القرامقيل

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول رب في العيش

اليل أشكروا شدة العيش * ومر - أعوام تنتفن ريشي

انتهى كلامه ويظهر منه أنه فرق بين قول الحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بأن الصحيح مصدر مروي عن ابن السيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في الحيض فلأربده المصدر لكن الظاهر منع الاستعاضة بها فافوق السرة ودون الركبة بغير ثابتة من القول بطرق النسج أو التخصيص وذلك خلاف الأصل فإذا جعل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النساء في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر انتهى ويمكن أن يرجح المصدر بقوله * قل هو أذى * ومكان الدم نفسه ليس بأذى لأن الأذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا وأوجب عن هذا بأنه يكون على حنف إذا أريد المكان أي ذو أذى والخطاب في ويسألونك وفي قل لاني صلى الله عليه وسلم والصغير في هو عائذ على الحيض والمعنى أنه يحصل نفرة للإنسان واستنفار بسبه * فاعتزلوا النساء في الحيض * تقدم الخلاف في الحيض أهو موضع الدم أم الحيض ويحتمل أن يجعل الأول على المصدر والثاني على المكان وإن جعلنا الثاني على المصدر فلا بد من حنف مضاف أي فاعتزلوا طه النساء في زمان الحيض واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشرع وابن جبير ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وجاعة من أهل العلم إلى أنه يجب اعتزال ما شغل عليه الأزار ويعضه ما صعب أنها تشد عليها أزارها ثم شأنه بأغلاها وذهبت عائشة والشيعة وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود إلى أنه لا يجب الاعتزال الفرع فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروى عن ابن عباس وعبيدة السدائي أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته إذا حاضت أخذ بظاهر الآية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في القلم يمتنع إلى تفسير ولم تعرض الآية لافله ولا أكثر بل دلت على وجوب اعتزال النساء في الحيض وأقله عند مالك لأحد له بل الدفع من الدم عنده حيض والصغرة والكسرة حيض والمهزور عن أبي حنيفة أن أقله ثلاثة أيام وبه قال الثوري وقال عطاء

* قل هو * أي الحيض
* اذى * وان قلنا أنه
موضع الحيض فيكون
على حنف أي موضع
أذى * فاعتزلوا النساء *
أي نكاح النساء في زمان
الحيض أو في موضع
الحيض ولا تفسر بوهن
كتابة عن مباشرة النكاح

(ع) ومثله يعني المحيض في

أن المراد المصدر المقل

من قال بقل قال الراي يصف

نواحه بنيت مرافقته فوق

مرلة * لا يستطيع بها القرام

قيل وقال الطبري المحيض

اسم الحيض ومثله قول

روية في العيش * اليل

أشكروا شدة العيش ومر

أعوام تنتفن ريشي * انتهى

(ح) بظهوره أنه فرق

بين قوله الحيض مصدر

كالحيض وبين قول

الطبري المحيض اسم

الحيض ولا فرق بينهما

يقال فيه مصدر ويقال

فيه اسم مصدر والمعنى واحد

والشافعي يوم وليلة وأما أكثره فقال عطاء والشافعي خمسة عشر يوما وقال الثوري عشرة أيام وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة ومنه بمالك في ذلك كقول عطاء وخرج من قول نافع سبعة عشر يوما قبل ثمانية عشر يوما وقال القرطبي روى عن مالك أنه لا وقت لفيل الجبض ولا كثيره إلا ما يوجد في النساء عادة وروى عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك وروى عن ابن جبير الجبض إلى ثلاثة عشر فإذا زاد فهو استعاضة وجميع دلائل هذا بقية أحكام الجبض منه كور في كتب الفقه ولم يتعرض الآية لما يجب على من وطئ في الجبض واختلف في ذلك العلماء فقال أبو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا شيء عليه وقال محمد يصدق بنصف دينار وقال أحمد يصدق بدينار أو نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ينفذاد وقالت فرقمن أهل الحديث إن وطئ في الدم فدينار أو في اتقاعه نصفه ونقل هذا القول ابن عطين عن الأوزاعي ونقل غيره عن الأوزاعي أنه إن وطئ وهي حائض يصدق بمسنتين دينار وفي الزينبي عن علي بن أبي حمزة قال إذا كان دما أحر فدينار وإن كان دما أصفر فنصف دينار ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴿قرأ جزءة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه يطهرن بتسديد الطاء والهاء والفتح وأصله يطهرن وكذا هي في مصنف أبي وعبد الله وقرأ الباقر من السبعة يطهرن مضارع طهر وفي مصنف أنس ولا تقربوه النساء في عيظهن واعتزلوهن حتى يطهرن وينبغي أن يجعل هذا على التفسير لا على أنه قرآن لكثرة مخالفة الأسود ورجح الفارسي طهرن بالتخفيف اذهبوا ثلاث مضاد لمطمت وهو ثلاث ورجح الطبري التشدب وقال هي بمعنى تغسلن لإجماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقربها أنه بعد انقطاع الدم حتى تطهرن قال وأما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه فيل وقرأه التشدب معناها حتى يغتسلن وقرأه التخفيف معناها يقطع دمهن قاله الرغشري وغيره وفي كتاب ابن عطين كل واحد من القراءتين يحمل أن يرادها الاغتسال بالماء وأن يرادها انقطاع الدم والاداء قال وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة التشدب الطاء مضمة الاغتسال وقراءة التخفيف مضممة انقطاع الدم أم غير لازم وكذلك ادعاؤه الاجماع انه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطين وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن هو كتابة عن الجماع ومؤكد لقوله فاعتزلوا النساء في الحيض وظاهر الاعتزال والقرآن أنهما لا يتناسان ولكن يثبت السنن اعتزال وقربان خاص ومن اختلافهم في أقل الجبض وأكثر يعرف اختلافهم في أقل الطهر وأكثر ﴿فإذا نظهرن﴾ أي اغتسلن بالماء قال ابن عطين والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماء أو انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة هذا أن يرد الفسل بالماء ولا بد لقريضة الأمر بالتيان وإن كان قريهت قبل الفسل مباحا لكن لا تقع صيغة الأمر من الله تعالى الأعلى الوجه الأكمل وإذا كان التطهر الفسل بالماء فذهب مالك والشافعي وجماعة أنه كسسل الجنباة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طائوس ومجاهد الوضوء كافي في اباحة الوطء وذهب الأوزاعي إلى أن المبيع لا وطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه تأييد ابن حزم وبسبب الخلاف أن يحصل التطهر بالماء على التطهر الشرعي أو اللغوي فمن حمله على اللغوي قال تغسل مكان الذي بالماء ومن حمله على الشرعي حمله على أخف النوعين وهو الوضوء لم إعادة الخلف أو على أكل النوعين وهو أن تغسل كالتغسل الجنباة إذ به يتحقق البراءة من العبد والاعتزال بالماء مستتر لحصول انقطاع الدم لأنه لا يشترع إلا بعدة وإذا قلنا لا بد

وقضى ﴿يطهرن﴾
مضارع طهر أي يتقرب
من دم الحيض ويطهرن
أطهر وهو ظاهر في
الاغتسال بالماء فإذا
تطهرن أي بالماء قال
الجمهور وتغسل اغتسال
الجنباة وقال الأوزاعي
تغسل مكان الدم بالماء
فيج الوطء وبه قال أبو
محمد بن حزم فإذا نظهرن

من النسل كفسل الجنابة فاختلف في الذميهل يجبر على الغسل من الحيض من رأى أن الغسل عادة قال لا يزمه إلا نية العبادة لأنصح من الكفار ومن لم يرد ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لاحتلالها للوطء قال يجبر على الغسل ومن أوجب الغسل ففقهته ما روى في الصحيح عن أسماء بنت عيسى أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيفة فقال تأخذ أحدا كنت ماها وسدوها وتظهر فتحش الطهور ثم تصب الماء على رأسها وتصفطه حتى يبلغ أصول شعرها ثم تفيض الماء على رأسها بدنها **فأئوهن** هذا أمر بإدبه الإباحة كقولها وإذا حلتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثير ما يعقب أمر الإباحة التحريم وهو كتابة عن الجماع **من حيث أمركم الله** حيث نظرف مكان فالمنى من الجهة التي أمر الله تعالى وهو القبل لأنه هو المني عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع أومن قبل طهرهن لامن قبل حيضهن قاله عكرمة وقسادة والفتح والدارقطني والسندي وروى عن ابن عباس ويصير المني فأئوهن في الطهر لا في الحيض أومن قبل النكاح لامن قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية أومن حيث أحل لكم غشيائهن بأن لا يكتن صائحات ولا معتكفات ولا عزمات قاله الأصم والأول أظهر لأن جل حيث على المسكن والموضع هو الحقيقة وسأوهن مجاز وإذا حل على الظاهر كان في ذلك رد على من أباح آتيان النساء في أديارهن قبل وقد انعقد الإجماع على تحريم ذلك وما روى من إباحة ذلك عن أحسن العلماء فهو مختلف غير صحيح المني في أمركم الله باعتزاله وهو الفرج أومن السر إلى الركبتين **من إن الله يحب التوابين** أي الراجمين إلى الخير وجاء عقب الأمر والتي إذا تقبل قولهم من يقع منه خلاف ما شرعه وهو عام في التوابين من الذنوب **من يحب المتطهرين** أي المدينين الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائبين الشر والتمطهرين من الذنوب قاله ابن جبير وبالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعض خصه بالتائبين من الجماع في الحيض وقال مجاهد عن آتيان النساء في أديارهن في أيام حيضهن وقال أبو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالآيمان وقال قتادة التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصفات وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من السيوب **من إن الله يحب المتطهرين** بالاء وقيل من أديار النساء فلا يتناولون بالذنوب بعد التوبة كأن هذا القول نظيرة لقوله تعالى حكايه عن قوم لوط أخرجه من قريستكم أنهم أناس ينظرون والذي يظهر أنه تعالى ذكر في صدر الآية ويستولنك عن المحيض ودل السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبوها حاله الحيض من مجامعتهم في الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك في حالة الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أباح الآتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب على المرأة لأجل الزوج وان كان ليس بأمرها به في لفظ الآية فأنى الله تعالى على من امتثل أمر الله تعالى ورجع عن فعل الجاهلة إلى ما شرعه تعالى وأئني على من امتثل أمره تعالى في مشروعية التطهر بالاء وأبرز ذلك في صورتين عامتين استدرج الأزواج والزوجات في ذلك فقال تعالى إن الله يحب التوابين أي الراجمين إلى ما شرعه ويحب المتطهرين بالاء فيما شرع في ذلك فكان ختم الآية بحمد الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وان لكل من الوصفين محبة من الله بخص ذلك الوصف أو كرر ذلك على سبيل التوكيد وقد أنى الله تعالى على أهل قباة بقله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين وسأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي أنى الله به عليهم فقالوا كنا نجتمع

فأئوهن من حيث أمركم الله أي من الجهة التي أمر الله وهي القبل لأنه المني عنه في الحيض ولما كانت لهم حالة يرتكبوها حاله حيض النساء من مجامعة النساء وأخبر تعالى بال منع من ذلك حالة الحيض أي على من امتثل أمره تعالى ورجع إلى ما شرعه فقال **من إن الله يحب التوابين** ويحب المتطهرين **من إن الله يحب المتطهرين** وأبرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الأزواج والزوجات في ذلك وكرر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر

بين الاستحباب والاستحباب بالما، أو كلاً ما عدا معناه * وفراً طلحة بن مصرف المطهر بن بادعاه الثاء
في الطاء إذا أصله التطهر بن * نساؤكم حرث لكم * في الباري وسلم ان اليهود كانت تقول
في الذي يأتي امرأته من دبرها في قيل ان الولد يكون أحول فزلت وقيل سبب التزول كراهة نساء
الانصار ذلك لما زوجه المهاجرين وكانوا يفعلون ذلك بمكة بثلة ذوات النساء مقبلات ومدبرات روى
معناه الحاك في حصصه وقيل سبب ذلك ان بعض الصحابة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل كنت
فقال وما الذي أهلكك قال حولت رجلى الليلة فزلت وسأبها لما قبلها طاهرة لأنه لما تقدم فأتوهن
من حيث أمركم الله وكان الاطلاق يتقضى نسوة غير آبائهن على سائر أحوال الأتيان كذا ذلك بأن
نص بما يدل على سائر الكيفيات وبين أيضاً المحل يجعله حرثا وهو القبل والحرق كما تقدم في قصة
البقرة شق الأرض للزرع ثم سعى الزرع حرثا أصابت حرث قوم ومضى الكعب حرثا *
قال الشاعر

إذا أكل الجرادر حرث قوم * فخرى هم أكل الجراد

قالوا يريد فامرأتى وأشد أعداء بني يعي

انما الأرحام أرضو * نلنا محرمات * فليتنا الزرع فيها * وعلى الله النيات
وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو الممكن المتنوع من
استمهانه وقت الحيض ودل ذلك على أن الغرض الأصل هو طلب النسل لتلك الحوائف كما ذكر بكم
الأم يوم القيامة لا قضاء الشهوة فقط فأتوا النساء من المسلك الذي يتعلق به الغرض الأصلي وهو
القبل ونسأؤكم مبتدأ وحرث لكم خبرا ما على حذف اذا والتشبيه أي كحرث لكم ويكون نسأؤكم
على حذف مضاف أي وطئ نسأؤكم كالحرق لكم شبه الجامع بالحرق إذا لفظه كالنفسد والرحم
كالأرض والولد كالنبت وقيل هو على حذف مضاف أي موضع حرث لكم وهذه الكتابة في
النكاح من بدعي كتابات القرآن تأوا وهو مثل قوله تعالى يأكل الطعام ومثل قوله وأرضاً لم
نظروا وعلى قول من فسر به النساء ويحتمل أن يكون حرث لكم بمعنى حرثه لكم فيكون من
باب اطلاق الممدود وادبه اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على انه القبل لا الدر * قال
المترديد أي مزدرع لكم وقيل دليل على التبع عن امتناع وطئ النساء لأن المزدرع اذا نزل ضاع
ودليل على اباحة الوطئ لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة انتهى كلامه وقرر الراغب بين
الحرق والزرع فقال الحرق القاء البذر وتهيش الأرض والزرع مراعاه وأنيابته ولذلك قال تعالى
أفرأيتم ما تضرعون * أتم زرعونه أي يحزن الزارعون أثبت لهم الحرق ونفي عنهم الزرع * فأتوا
حرثكم أي شتم * الأتيان كتابة عن الوطئ وجاء حرث لكم نكرة لأنه الأصل في الخبر ولأنه
كان مجهولاً فأدلت نسبتها إلى المبتدأ جواز الاستقناع به شرعا وجاء فأتوا حرثكم معرفة لأن في
الإضافة حوالة على شيء سبق واختصاصا بما أضيف اليه ونظيره ذلك أن تقول زيد يملوك لك
فأعني ان يملوك اذا انقسمت نكرة وأعدت اللفظ فلا بد أن يكون معرفة ما بالالف واللام
كقوله فمضى فرعون الرسول وأما بالاضافة كقوله أي بمعنى كيف بالنسبة إلى الغزل وتلك الغزل
قوله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين أو بمعنى كيف على الاطلاق في
أحوال المرأة فانه عكرمة والربيع فتكون دللت على جواز الوطئ للمرأة في أي حال شاء والوطئ
مقبلة ومدبرة على أي شق وقائه ومضطجعة وغير ذلك من الأحوال وذلك في مكان الحرق أو بمعنى متى

في نسأؤكم حرث لكم *
في الصحيحين ان اليهود
كانت تقول في الذي يأتي
امرأته في جهة دبرها في
قبلها ان الولد يكون أحول
فزلت وكان في قوله
فأتوهن من حيث أمركم
الله تسويح للآتيان على
سائر أحواله فأكذبوه
في أي شتم * أي مقبلة
ومدبرة وعلى أي شق
مضطجعة وقائه وغير ذلك
من الأحوال شبه الجامع
بالحرث اذا لفظه كالنفسد
والرحم كالأرض والولد
كالنبت فأتى ثانياً بمعنى
كيفو بمعنى متى وبعني
ابن واني تكون استفهاما
كقوله تعالى اني لك هذا
وشرط لا جائز هنا أن
تكون استفهاما لان جعلها
لا تستعمل بل هي عناية

الى ضمير واذا كانت شرطاً

فقد عدوها من ظروف
المكان وهي من الجوارم
وكلاهما متى اذا كانت
استقهما وأشرط لا يعمل
فيهما قبلها والذي يظهر
انها تكون شرطاً لا تقارها
الى جملته غير الجملته التي

تكون استقهما أو شرطاً

لا جاز أن تكون هنا شرطاً

لأنها اذا كانت تكون ظرفاً

ممكن فيكون ذلك مبهماً

لأننا ان النساء في غير القبل

وقد ثبت تحريم ذلك

عن رسول الله صلى عليه

وسلم وعلى تقدير الشرطية

يتمتع أن يعمل في الظرف

لشرط ما قبله لانه معمول

لفعل الشرط كما ان فعل

الشرط معمول له ولا

جاز أن تكون استقهما

لها اذا كانت استقهما

اكتفت بما بعدها من

فعل كقوله ان يكون في

ولد أو من اسم كقوله اني

لك هذا ولا يفقر الى غير

ذلك وهنا يظهر افتقارها

وتماثلها قبلها وعلى

تقدير أن يكون استقهما

لا يعمل فيها ما قبلها وانما

قانه الصالح فيكون إذ ذلك ظرف زمان ويكون المعنى فأقوا حرثكم في أي زمان أردتم * وقال
جماعتهم المفسرين أن أي بمعنى أي والمعنى على أي صفة شتم فيكون على هذا تحديداً في اخلال والهيئة
أي أقبل وأدر وأتى الدر والهيئة وقد وقع هذا مفسراً في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ذلك لا يابى به يبدأن يكون في صام واحدا الصام رأس المغارورة ثم استعير وقالت
فرقت أي بمعنى أن جعلها مكاناً واستعمل هذا على جواز فكاح المرات في درها ومن روى عنه أباحة
ذلك محمد بن السكندر وابن أبي مليكة وعبد الله بن عمر بن الصعبة ومالك ووقع ذلك في التنية *
وقد روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك وإنكاره وروى عن مالك إنكار ذلك وسئل فقيل
يزعمون أنك تتبع إتيان النساء في أدبارهن فقال ما ذالقه لم سمعوا قول الله عز وجل ذاكم
حرث لكم وإن يكون الحرث الأفي موضع البذر وتقل مثل هذا عن الشافعي وأبي حنيفة ونقل
جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق وهو اختيار المرتضى من أئمة الشيعة وذكر في المنتخب ما
استدل به لهذا المذهب وما رده فيقال هناك إذ كتابنا هذا ليس موضوعاً لذكر دلائل الفقهاء
بقدر ما يتعلق بالآلة وقد روى تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتنا عشر صحابياً
بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها أحد في مستند وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزي بطريق في جزء سباه تحريم المحل المكروه * قال ابن عطية ولا
ينبغي لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصرح في هذا النازلة على زلة عالم وقال أيضاً أتى شتم معناه عند
جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة أي وجه شتم معناه قبله ومدبره على جنب وأى إنما يجيء
سؤالا وأخباراً على أمره جهات فهي أهم في اللغتين كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال
العربي وقد فسر الناس أنى في هذه الآية أنه الألفاظ وفسرها سيبويه وكيف ومن أين بأجاءها
وقال النووي أنى لتعميم الأحوال وفتش أنى بمعنى متى وبمعنى أين وتكون استقهما أو شرطاً
وجعلوها في الشرطية نظرف مكان نقط وإذا كان غالب مدلولها في اللغة أنها للأحوال فلا حجة
لمن تعلق بأنها تدل على تعميم مواضع الاتيان فتكون بمعنى أين * وقال الزمخشري وقوله فأقوا
حرثكم أنى شتم تمثيل أي فأقوه كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرقوها من أي
جهتكم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أي شق أردتم به أن يكون المأوى
واحداً وهو موضع الحرث وقوله هو أدى فاعترضوا النساء من حيث أمركم الله فأقوا حرثكم
أنى شتم من الكليات اللطيفة والكرامات المستحسنة فهذه وأشباهها في كلام الله تعالى آداب
حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويكتفوا مثلاً في عماراتهم ومكتباتهم انتهى
كلامه وهو حسن قالوا العامل في أنى فأقوا وهذا الذي قالوه لا يصح لأننا ذكرنا أنها تكون
استقهما أو شرطاً لا جاز أن تكون هنا شرطاً لأنها إذ ذلك تكون ظرفاً ممكن فيكون ذلك مبهماً
لأننا ان النساء في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير
الشرطية يتمتع أن يعمل في الظرف الشرطى ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما ان فعل
الشرط معمول له ولا جاز أن يكون استقهما أو شرطاً لها اذا كانت استقهما لاكتفت بما بعدها من
فعل كقوله ان يكون في ولد أو من اسم كقوله أنى لك هذا ولا يفقر الى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها
وتماثلها قبلها وعلى تقدير أن يكون استقهما لا يعمل فيها ما قبلها وانما يكون معمولاً لفعل
فقبلها على وجهي أنى انها لا تكون معمولاً لما قبلها وهذا من المواضع المشككة التي تحتاج إلى فكر

بمعها وتكون قد جعلت فيها الاحوال كعمل الظروف المكانية (١٧٧) وأجريت مجراها تنبيه الحال بالنظر المكاني

ونظر والذي يظهر والله أعلم انه ان تكون شرطاً لافتقارها الى جملة غير الجلالة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال كعمل الظروف المكانية وأجريت مجراها تنبيه الحال بالنظر المكاني وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط في قولهم كيف تكون اكون جواب الجملة محذوف و بدل عليه ما قبله تقديره أي شئت فقله وقد سوا لا تفهمكم
أي الأعمال الصالحة وامتثال ما أمر به في واعلموا أني ملاقوه في أي ملاقوا جزائه على أعمالكم وبشر المؤمنين في أي يحسن العاقبة في الآخرة وفيه تأنيس عظيم للمؤمنين
تكون معمولة بالفعل بعدها في على وجهي أن انها لا تكون معمولة لما قبلها وهذان المواضع المشككة التي تحتاج الى فكر ونظر والذي يظهر لي والله أعلم انها تكون شرطاً لافتقارها الى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال كعمل الظروف المكانية وأجريت مجراها تنبيه الحال بالنظر المكاني وقد جاء نظير ذلك في اللفظة كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط في قولهم كيف تكون اكون وقال تعالى بل يدها مبسوطتان ينفق

والعرضة فعله من العرض بمعنى المفعول كالتبعية (١٧٣) والمرأة عرضة للنكاح أي عرضة وفلان عرضة لكذا أي

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

معرض له والعين الضو

في قرأه وقد قال تعالى في الحمرات الذين يجتنبون كبار الأثم أن يجتنبوا كبار ما تنهون عنه أنه كان
 حوا كبيرا بحيث وصف الأثم الكبير وكان من أعظم الأثم وأوغلها في التعريم وأخبر أيضا أن
 فيها منافع للناس من أخذ الأموال بالقرارة في الخمر والميسر وغير ذلك لأنه من شئ حرم
 الأفصة من وجهه ما كان الطبع ما لا إليه أو كان الشخص ناشئا عليه بالطبع ثم أخبر
 تعالى أن ضرر الأثم الذي هو بالي إلى النار أعظم من النفع المتقضي بانقضاء وقت ليرشد العاقل إلى
 تجنب ما عدا به دائم ونفع من أثل ثم أخبر تعالى أنهم يسألونه عن الشئ الذي ينفعونه فأجيبوا بأن
 ينفعوهم ما سهل عليهم وإنفاقه ويشرب ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى أنه بين المؤمنين
 الآيات بيانا تامل ما بين في أمر الخمر والميسر وما ينفعون ثم ذكر أنه هذا البيان يحصل الجواب في
 تفكير حال الدنيا والآخرة فإذا فكر فيها رجع بالفكر ابتداء الآخرة على الدنيا استطرد من
 هذين السؤالين إلى السؤال عن أمر البتاي وما كلفوا في شأنهم إذ كان البتاي لا ينهون بالنظر
 في أحوال أنفسهم ولمعروهم ونقص عقولهم فأجيبوا بأن إصلاحهم خير من إهمالهم للصلح بتصيل
 الثوب والصلح بتأديبه وتعليبه وتغيبه عنه أمي كالبيان يشبهه بعضا * ثم أخبر أن غايتهم
 مطلوبه لأنهم إخوانكم في الإسلام فالأخوة موجبة للنظر في حال الأخ وأبرز الطلب في صورة
 شرطية وتأتي الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم إخوانكم ولأمر بالأصلاح للبتاي ذكر أنه
 تعالى يعلم المفسدن للصلح ليعذر من الفساد ويدعو إلى الإصلاح ومعنى علمه أنه مجاز من
 أقصد من أصلح بما يناسب فعله ثم أخبر تعالى أنه لو شاء لكفكم ما ينشئ عليكم فدل على أن
 التكليف ليس بالمتعين بحرم الخمر والميسر وتكليف المدة بأن تكون عفوا وتكليف إصلاح
 البتيم ليس فيه مشقة ولا عنت * ثم ختم هذا بأنه هو العزيز الذي لا ينال بالحكم الذي يضع
 الأشياء مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شئ مما كانوا يتعدون به وهو شرب الخمر والأكل به
 والقمر بالميسر والأكل به ولما كان النكاح أيضا من أعظم الشهوات والملاذ استطرد إلى ذكر
 تحريم نوع منه وهو نكاح من قام به الوصف الثاني للإيمان وهو الاشتراك الموجب للتناظر
 والتباعد والنكاح موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لئلا تحبذوا
 يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله لا يرا أي دارا مما هي فيه من نكاح
 من قام به الوصف الثاني للإيمان وغيا ذلك يحصل الإيمان ثم ذكر من كان رقيقا وهو مؤمن خير
 من مشرك ولو كان يعجب في حسن أوصال أو رئاسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو أن من
 أشرك داع إلى التنازع ومن كان معاشره شخص ومخالطه ولا يسهل حتى في النكاح الذي هو داع
 إلى التنازع من كل معاشره أن يبيده إذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا فرقا بين عهد الإيمان وحديث
 ختموا من ذلك سدا للطرقة إلى النار * ثم أخبر تعالى أنه يدعو إلى الحنة والمغفرة فهو الناظر
 بالصلحة لكم في تحريم ما حرم وأباحته ما أباح وهو بين آياته ووضوحها بحيث لا يظهر معها ليس
 وذلك لرحمة تذكركم وأعانكم بالآيات ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشتراك
 ذكر تحريم وطئ من قام به في الحضيض من المؤمنين وغيا ذلك بالظهر كإغيا ما قبله بالإيمان ثم أباح
 إذا ظهرت لنا الوطئ لمن من حيث أمر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحضيض وأمرنا بالاحتجاب
 ووطئه وقت الحضيض ثم نبه على مزية التائب والمتطهر كونه تعالى محبه ولم يكتف بذلك في جملة
 واحدة حتى كرر ذلك في جلتين وأورد كل وصف محبة فقال إن الله يحب التوابين ويحب

الشرط قبل الفعل الماضي

الذي هو شئ في موضع

جزم كالحال إذا كانت

نظرة قائم هو في موضع

رفع كهو بعد كيف كفولهم

كيف تصنع اصنع فالجواب

أنه يحفل الأمرين لكن

يرجع أن يكون في موضع

جزم لأنه استقر في الجزم

هناذا كانت نظره فصر بها

غاية ما في ذلك تشبيه

الأحوال بالنظر وفي بينها

علاقة واضحة إذ كل منهما

على معنى في بخلاف كيف

فأنه لم يستقر فيها الجزم ومن

أجاز الجزم بها فأنقذه

بالقياس والمحمول عن

العرب الرفع في الفعل بعده

حيث يقتضي جملة أخرى

المطهرين نمد كرتعالى باحة الوطء للرائحة التي ارتفع عنها الخبض على الحالة التي يشاؤها الروح
ويختار هامن كونهما مقبلة أو مدبرة أو مجنبة أو مضطجعة ومن أى شى شاء لما فى التنقل من من به
الانتفاذ والاستمتاع بالنظر الى سائر بدنهما والحيات المحركة اليابه ونبه الحمرى على أنه محل النسل
فدل ذلك على تحريم الوطء فى الدبر لانه ليس محل النسل واذا كانوا قد منعوا من وطء الحائض لما
اشد على حبل الوطء من الأذى بدم الحيض فلا ننعموا من النحل الذى هو أكثر أذى
أولى وأحرى ولما كان قدس منى وأمر فى الآيات السابقة وفى هذا ختم ذلك بالأمر بتقديم العمل
الصالح وان ما قدمه الانسان انما هو عائد على نفع نفسه ثم أمر بتقوى الله تعالى وأمر بأن يعلم ويوقن
اليقين الذى لا شك فيه انما ملقوا الله فيجازى شاعلى أعمالنا وأمر نبيه أن يبشر المؤمنين وهم الذين
امتنوا ما أمر به واجتنبوا ما نهى عنه فكان ابتداء هذه الآيات بالتحذير عن معاطاة العصيان
واختتامها بالتبشير لأهل الايمان آيات تعجز عن وصف ما تضمنته الابداع اللسان ويذعن لفصاحتها
الجهنم اللسان جمعت بين راعة اللفظ وبصاعة المعنى وتعلق الجبل وتأنى المبني من سؤال وجواب
وتحذير من عقاب وترغيب فى ثواب هدت الى الصراط المستقيم وتقربت من لدن حكيم عليم
ولا يصحوا الله عرضة لايمانكم أن تبرؤا وتلقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم
لا يؤخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم الذين
يؤثرون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاء فان الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فان
انفسهم عليم والمطاع يتربعن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لمن أن يكفن ما خلق الله
فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبمولتهن أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا إصلاحا
ولكن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزير حكيم الطلاق مرتان فلهما
بمعروف وتسرع باحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيقوهن شياً إلا أن يخافا ألا يفتحا حدود
الله فان خفتم ألا يفتحا حدود الله فلا جناح عليكم فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون العرضة فصلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالفرقة
والقبضة يقال فلان عرضة لكندا والمرأة عرضة للنكاح أى معرضة له قال كعب

* عرضتها طامس الاعلام بمجهول *

* وقال حسان *

(وقال الله قد يسرت جنتا * هم الانصار) عرضتها اللقاء

* وقال حبيب *

متى كان سمى عرضة للوائى * وكيف صفت للمعادلين عزائى

ويقال جعله عرضة للبلاء أى معرضا وقال أوس بن حجر

وأدماه مثل الفحل يوماء عرضتها * لرحلى وفيها جرة وتقاضى

وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشئ من عرض المودع على الاتاء فيعرض دونه ويصير حاجزا وما نعا
وقيل أصل العرضة القوة ومنه يقال للجمال القوى هذا عرضة للسفر أى قوى ندليه والفرس
الشديد الجرى عرضة لارتجالنا العيين أصلها العضو واستعمل للحلف لما جرت العادة فى نصافح
المتعاقدين ويجمع على ايمان وعلى أيمان وفى العضو والحلف وتستعمل العين للجهة التى تكون العضو
المسمى باليمين فتصوب على الطرف تقول زيد يمين عمرو وهى فى العضو نشق من اليمين ويقال

فلان ميمون الطلعة وميمون النقية وميمون الماثر * اللغو ما يسبق به اللسان من غير قصد قاله
 الفراء وهو مأخوذ من قولهم لا لايمتد به في الدنيا من أولاد الأبل لغو ويقال لنا بلغو لغوا لاني بلنى
 لنا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللغاية واللواغى واللغوى وقال ابن الأنبارى اللغو عند
 العرب ما يطرح من الكلام استثناء عنه ويقال هو ما لا يفهم لفظه يقال لنا الطائر بلغو صوت
 ويقال لنا بالأسر لمج به بلقا ويقال اشتق من هذا اللغة ويقال ابن عيسى وقد ذكر أن اللغو ما لا يفهم
 قال ومنه اللغة لأنهم اعتدوا عليها لغوا وغلط في هذا الاشتقاق فإن اللغة إنما اشتقت من قولهم لنى بكذا
 إذا أولع به بالحليم الصقوى عن الذئب مع القمرة على المخاخذة به يقال حلم الرجل يحلم حلماء وهو
 حليم ويقال النابغة الجعدي

ولا خير في حلم إذا لم يكن له * موارد تحصى صفوه أن يكذرا

ويقال حلم الأديم يحلم حلماء إذا تنقب وقد قال

فانك والكتاب الى على * كدابه وقد حلم الأديم

وحلم في النوم يحلم حلماء وهو حلم وما تحن يتأول الأحلام بما ملين * الإبلاء مصدر إلى أي
 حلف ويقال نأى وأبلى أي حلف ويقال للحلف ألبى وأبىة وأبوة وإلوة وجمع الية ألياء ككشبة
 وعشاياء وقيل تجميع أبىة على ألياء كركوبة وركائب * التربص الترقب والانتظار مصدر تربص
 وهو مقاول البصير قال

تربص به أرباب المنون لعلها * تطلق يوما أو يموت حليلها

* فاه يني، فيا وفاقاً رجوع وسمى الظل بعد الزوال فياً لأنه يرجع عن جانب المشرق إلى المغرب وهو
 سريع الفيا فأى الرجوع وقال عتبة

فقلت لها فينى فاستغفرين * ذوات العيون والبنان المنخب

الغزم ما يعقد عليه القلب ويصمم ويقال غزم عليه غزم غزما وغزما وغزما وغزما ويقال أعزم
 اعزما ما وغزمت عليك لتفعلن أقصمت * الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق فبى
 طان وطالقة قال الأعشى

* أيا جاراتى فانك طالقة *

ويقال طالقت بضم اللام حكاه أحد ابن يحيى وأنكره الأخفش * القرء أصله في اللغة الوقت المعتاد
 زرده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه أقرأ النجم أى طلع أى غرب وقرء المرأة
 حيضاً أو طهرها فهو من الأضداد قاله أبو عمرو ورويس وأبو عبيد ويقال منهما أقرأت المرأة وقال
 أبو عمرو ومن العرب من يسمي الحيض مع الطهر قرءاً وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال
 لأخفش أقرأت صارت صاحبة حيض فإذا حاضت قلت قرأت بغير ألف وقيل القرء أصله الجمع من
 قولهم قرأت الماء في الخوض جمعه ومنه ما أقرأت هذه النافقة سلاط أى ما جمعت في بطنها جنيناً فإذا
 أربى به الحيض فهو واجتماع الدم في الرحم أو الطهر فهو واجتماع الدم في البدن * الرحم الفرج من
 المؤنث وقد يستعار للقرابة يقال بينهم مراحم أى قرابة ويصل الرحم * البعل الزوج يقال منه بعل
 يبعل بعله أى صار بعلًا وباعل الرجل امرأته إذا جامعها وهي تباعله إذا فعلت ذلك معه وامرأته
 حسنة التبعل إذا كانت تحسن عشرته زوجها والبعل أيضاً الملك وبه سمي الصمم لأنه لا يمكن
 بنفسه ومنه بعل النخل وجمع البعل بعلول وبعله كفعل وغفلة التأنيه لتأنيث الجمع ولا ينقل
 فلا يقال في كدوب جمع كدوب كدوبه الرجل معروف بجمع على رجال وهو مشتق من الرجل وهو

القوة يقال رجل بين الرجل والرجلة وهو أرجل الرجلين أي أقوامها وقرس رجل قوي على الشيء ومنه سميت الرجل لقوتها على الشيء وأرجل الكلام قوي عليه ورجل النهار قوي ضياؤه ويقال رجل ورجلة كقائلا أمرؤ وامرأة وكتب من خط أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى

كل جار ظل مقنيطا * غير جبراني بن جيله

هتكوا جيب قناتهم * لم يبالوا حرمة الرجل

والدرجة المنزلة وأصله من درجت الشيء وأدرجته طوبته ودرج القوم فنووا أدرجهم الله فهو كطلي الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقي بها * الأسلاك للشيء حبه ومنه اسمان مسلك ومسالك يقال إنه لذو مسلك وميسل إذا كان يحمل أوقيه مسكة من خير أي قوة وتمسك ومسلك بين المسالك * التبريح الإرسال وسرح الشعر خصله بعضهم بعض والمائشة أرسلها التبري والسرح المائشة وناقمة مسرحة السبر لانطلاقها فيه * ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم * قال ابن عباس زلت في عبد الله ابن رواحة وختنه بشير بن النعمان كان بينهما شئ تخلف عبد الله أن لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول خلقت بالله فلا يحل لي إلا برئيتي * وقال الربيع زلت في الرجل يحلف أن لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس * وقال ابن جريج في أبي بكر حين حلف لا ينطق على مسطح حين تكلم في الأكل وقال القاتلان ابن حيان وابن سليمان حلف لا ينطق على ابنه عبد الرحمن حتى يعلم وقيل حلف أن لا يأكل مع الأضياف حين أخر ولده عثم العشاء وغضب هو على ابنه عبد الرحمن حتى يعلم وقيل حلف أن لا يأكل بالله فنهى أن يحلف به راكف فاجرا ومناسبة هذا الأيمان قبلها أنه تعالى لما أمر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعادتهم عن ابتداء اسمه وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لم يأن من يتقوى ويحذر من صيانة اسمه وتزبه عما لا يليق به من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحلف مع الأكل واللام في الأيمان متعاقبة بمعنى أي ممدوام صداو يجمعوا

واستعمل للحلف لما جرت العادة في تصافح المتعاقدين ولما أمرهم بتقوى الله وحذرهم يوم المعادتهم عن ابتداء اسمه تعالى وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لم يأن من يتقوى ويحذر من صيانة اسمه وتزبه عما لا يليق به من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحلف مع الأكل واللام في الأيمان متعاقبة بمعنى أي ممدوام صداو يجمعوا

(ح) كنت من خط شيخنا الاستاذ أبي جعفر الزبير رحمه الله

* كل جار ظل مقنيطا *
* غير جبراني بن جيله *
* هتكوا جيب قناتهم *
* لم يبالوا حرمة الرجل *

المؤمنين بالعرز في أفعالهم السابقة من الخمر والميسر وانفاق القفو وأمر اليتامى ونكاح من أشرار الرجال وطى، الحائض أمرهم تعالى بالعرز في أقوالهم فانتظم بذلك أمرهم بالعرز في الأفعال والأقوال واختلفوا في فهم هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وهو خلاف مبني على الاختلاف في اشتقاق العرصة فقيل هو عان أن يجعلوا الله معدا لأيمانكم فيحلفوا به في البر والفجور فإن الحلف مع الأكل كراهية قلته ترى بحق الله تعالى وكاروى عن عائشة أنها زلت في تكثير اليمين بالله نهى أن يحلف الرجل به راكف فاجرا وقد قدم الله أن أكثر الحلف بقوله ولا تلطع كل حلف ميهن وقالوا حفظوا أيمانكم والعرب يمدحون بالقلال من الحلف قال كثير

قلل الألباء حفظ ليمينه * إذا صدرت منه الآية برت

والحكمة في النهي عن تكثير الأيمان بالله أن ذلك لا يليق لليمين في قلبه وقعا ولا يؤمن من أقامه على اليمين السكاذبة وذكر الله جل من أن يستقسم به في الأعراض الدنيوية وقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لأيمانكم وتوكيد لها وروى عن قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وأبراهيم ومجاهد والربيع وغيرهم قال المعنى فبأن يدون الشدة فيمن ترك صلة الرحم والبر والأصالح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا أو مانعا من البر والأصالح ويؤكد قول من قال زلت في عبد الله بن رواحة أو في أبي بكر على مقدمه في سبب التزول فيكون المعنى إن الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم

فتكون التعليل **بأن**

تبروا بماي أراد أن تبروا
علل الامتناع من ابتداء
اسم الله في الحلف بآداة
وجود البر والمعنى انما
نهيتم عن هذا المعنى

(ش) عرصة لايمانكم
أي حاجزوا لماحلفتم عليه
وسمى الحلوفاً عليه مينا
للبسب بالبين كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد
الرحمن بن سمره اذا حلفت
على بين فرائت غيرها
خير منها قالت التي هو
خير وكفر عن بينك أي
على كل شيء مما تخلف على
اتتهى (ح) لاجابة هنا
للتبرع عن الظاهر لان
الظواهر ان المراد بالامان
الاقسام لا المقسم عليه
وانما احتج في الحديث الى
انه أطلق البين وراى بها
متعلقا لانه قال اذا حلفت
على بين فدى حلفت
بعلی فاحتج الى هذا
التأويل وليس في الآية
ما يجوز الى هذا التأويل
لكن (ش) لاجل عرصة
على ان معناه حاجز او مانع
اضطر الى هذا التأويل
(ش) أن تبروا وتتقوا
وتصلحوا عطف بيان
لايمانكم أي الأمور
الحلوف عليها التي هي
البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى

والاصلاح ذات بين أو احسان الى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحث في بيني فترك البر في
بينه فهو أو أت يجعلوا الله حاجزاً لماحلفوا عليه * لايمانكم تحفل اللام أن تكون متعلقة
ببرضة فتكون كالقوة للتعدي أو معداً ومرصداً لايمانكم ويحفل أن تكون متعلقة بقوله ولا
تجعلوا فتكون التعليل أي لا تجعلوا الله عرصة لاجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالامان هنا
الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشري أي حاجز الماحلفتم عليه وسمى الحلوفاً عليه مينا للبسب
بالبين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمره اذا حلفت على بين فرائت غيرها خيراً منها
قالت التي هو خير وكفر عن بينك أي على شيء مما يخلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للتعرج
عن الظاهر وانما احتج في الحديث الى انه أطلق البين وراى بها متعلقا لانه قال اذا حلفت على بين
فعدى حلفت بعلی فاحتج الى هذا التأويل وليس في الآية ما يجوز الى هذا التأويل بل لكن
الزمخشري لما جعل عرصة على ان معناه حاجزاً ومانعاً اضطر الى هذا التأويل **بأن** ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا بين الناس قال الزجاج وتبعه التبريزي أن تبروا في موضع رفع بآداة ابتداء قال الزجاج
والعنى يركم وتتقوا كم واصلاحكم أمثل وأولى وجعل الكلام متباعد قوله لايمانكم ومعنى الجملة
التي فيها النهي عنده انها في الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل الله فقال على بين وهو لم
يخلف وقدر التبريزي خبر المبتدأ المحذوف بأن المعنى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير
لكم من أن تجعلوا الله عرصة لايمانكم وهذا الذي ذهب اليه الزجاج والتبريزي ضعيف لان فيه
اقتطاع أن تبروا وما قبله والظاهر هو اتصاله به ولان فيه حذو لا دليل عليه وقال الزمخشري أن تبروا
وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أي الأمور الحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هي الاقسام
والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهم متباعدان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على
الايمان لكن لما تأويل الايمان على انها الحلوف عليها ساع له ذلك وقد بينا انه لاجابة تدعو الى تأويل
الايمان بالاشياء الحلوف عليها وعلى مذهبه تكون أن تبروا وفي موضع جر ولو ادعى أن يكون أن
تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الأعلام وذهب
الجمهور الى أن قوله أن تبروا ومفعول من أجله ثم اختلفوا في التقدير فبعض كراهة أن تبروا واقاله
المدهوي أولئك أن تبروا واقاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قال أبو عبيدة والطبري
كقولهم * نخالف فلانا والله تهبط تلفة *

أي لا تطب وقيل ارادة أن تبروا والتقدير الأول متلاقية من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن
ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج وابراهيم وقادة والضحاك والسدي ومقاتل والفراء وابن
كثير والزجاج في آخرهم وروى عنهم ان المعنى لا تحلفوا بالله أن لا تبروا وافتعل بقوله ولا تجعلوا ولا
يظهر هذا المعنى لافيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف مع بقاء البر ولا ينعقد
مستعرجاً وجزا ولو عرفت في معنى هذا النهي وعلمته ان حلفت بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول
لا تضرب زيد الا ثلاثاً ذلك فانتهت الأداة للامتناع من الضرب والمعنى ان لم تضربه لم يؤذك وان
ضربتته أذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب
على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذي ذكرناه يؤيد
القول بان التقدير ارادة أن تبروا ولا يعلل الامتناع من الحلف بآداة وجود البر ويتعلق منه

توفي ذلك من البر والتقوى والاصلاح ويعقد من ذلك شرط وجزاء أي ان امتنع من ابتدال اسمه تعالى بررت واتعت وأصلحت وقد كثر كلام المفسرين في موضع أن تبروا (ع) قال العنبري يتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أي ولا يجعوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لأن فيه فصل بين العامل والمعمول بأجنبي لأنه على إيمانكم بتجملوا وعلى أن تبروا بعرضة فصل بين عرضة وبين أن تبروا به ولا إيمانكم وهو أجنبي منهما لأنه معمول عنده لتجملوا وذلك لا يجوز ونظير ما جاز أن تقول امرر واضرب به هذا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكبا بلقي لما يمين الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي (١٧٨) أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض

والعامل فيه قوله لا إيمانكم التقدير لا إيمانكم على أن تبروا وفهموا عن ابتدال اسمه تعالى وجعله ممرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح الآتي هن أوصاف حسنة لما يخاف في ذلك من الخفت فكيف إذا كانت أقساما على ما ينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقصا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به

(ح) ضعيف لأن فيه مخالفة الظاهر لأن الظاهر من الإيمان هي الأقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الإيمان لكنه لما تاول الإيمان على أنها المخاوف عليها ساء له

الشرط والجزاء تقول ان حلفت لم تبر وان لم تحلف بررت وتفسر بعض العلماء هذا المعنى فقال ان تبروا وتنفقوا وتصلحوا علة لهذا التي أي ارادة أن تبروا والمعنى انما يحكم عن هذا لما في توفي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشر المؤمنين بررة أتقيا معلمين في الأرض غير مفسدين فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لأن من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تبارك وتعالى أعظم وأجل ان يسته به باسمه العظيم في طلب الدين ان هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر لأنه ان يصدق منه ما يحل بتعظيم الله تعالى وأما الاصلاح بين الناس فلأن الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله كونه صادقا به من الأغراض محترضا عن الإخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه كونه معظما لله كونه صادقا به من الأغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل المصلح بتوسطه انتهى هذا الكلام وفي المتنض وهو بسط ما قاله العنبري قال ومعناها على الأخرى يز يدعى أن يكون عرضة بمعنى معرضا للامر قال ولا يجعوا الله معرضا لإيمانكم فتبدلوه بكثرة الحلف به ولذلك لم ينزل فيه ولا ينعط على خلاف مذهبنا في منع تقديمه لتمام وجعل الحلف مقسما وان تبروا وأعله للتي أي ارادة أن تبروا وتنفقوا وتصلحوا لأن الحلف مجتري على الله غير معظما له فلا يكون راسخا ولا يثق به الناس فلا بد لكونه في وسطهم واصلاح ذات بينهم وقيل المعنى ولا تحمله وإيا الله كاذبين لتبروا المخاوف لهم وتقومهم وتصلحوا بينهم بالكذب روى هذا المعنى عن ابن عباس فقيه المعلوم بالكذب وقيد العلة بالناس والاصلاح بالكذب وهو خلاف الظاهر وقال العنبري ويتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أي ولا يجعوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لأن فيه فصل بين العامل والمعمول بأجنبي لأنه على إيمانكم بتجملوا وعلى أن تبروا بعرضة فصل بين عرضة وبين أن تبروا به ولا إيمانكم وهو أجنبي منهما لأنه معمول عنده لتجملوا وذلك لا يجوز ونظير ما جاز أن تقول امرر واضرب به هذا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكبا بلقي لما يمين الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض والعمل فيه قوله لا إيمانكم التقدير لا إيمانكم على أن تبروا وفهموا عن ابتدال اسمه تعالى وجعله ممرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح الآتي هن أوصاف حسنة لما يخاف في ذلك من الخفت

ذلك وقد بينا أنه لا حاجة تدعو إلى تأويل الإيمان بالاشياء المحل في علمها وعلى مذهبه يكون أن تبروا في موضع حروا وادعي أن يكون أن تبروا وأوامعه بدلا من إيمانكم لكن أولى لأن عطف البيان أكثر ما يكون في الأعلام (ش) ويتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أي ولا يجعوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى (ح) لا يصح هذا التقدير لأن فيه فصل بين العامل والمعمول بأجنبي لأنه على إيمانكم بتجملوا وعلى أن تبروا بعرضة فصل بين عرضة وبين أن تبروا به ولا إيمانكم وهو أجنبي منهما لأنه معمول عنده لتجملوا وذلك لا يجوز ونظير ما جاز أن تقول امرر واضرب به هذا فهذا لا يجوز ونصوا على أنه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكبا بلقي لما يمين الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط

وقال الزمخشري أن تبر واتقوا وتسلطوا عطف بيان (١٧٨) لا ياتكم أي اللام والحقول عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح

بين الناس انتهى كلامه
وهو مضى لأن فيه مخالفة
لظاهر لأن الظاهر من
الايان هي الأقسام والبر
والنقوى والصلاح هي
المقسم عليهم ما فيها بيان
فلا يجوز أن يكون عطف
بيان على الايمان لكنه
لما تأول الايمان على انها
الحقول عليها ما ذلك وقد
ينشأ عنه حاجة تدعو إلى
تأويل الايمان بالحقول
عليها وعلى منجه يكون
أن تبر وإني موضع حر ولو
ادعى أن يكون أن تبر وإني
وما بعده يدل من إيمانكم
لكأن أولى لأن عطف
البيان أكثر ما يكون في
الاعلام لا يؤخذ ثم
الله الآية وهو قول الرجل
والله وبلى والله من غير قصد
الخاص والعامل فيه قوله
لايمانكم التقدير
لأقسامكم على أن تبر وإني
فمن عن ابتداء اسم الله
تعالى وجعله معرضا
لأقسامكم على البر والتقوى
والاصلاح الثلاث من
أوصاف جبهه لما يخاف
في ذلك من الحش فكيف إذا
كانت أقساما على ما ينافي
البر والتقوى والاصلاح
وعلى هذا يكون الكلام
متشظلا وأما كل لفظ منه
مكانه الذي يليق به

فكيف إذا كانت أقساما على متان البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام متشظلا
وأما كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع أن تبر وإني ثلاثة أقوال الرفع على الابتداء
والخلاف في تقدير الجبر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والتسب على وجهين أما على
المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره وأما على أن يكون معمولا لايمانكم على إسقاط الخافض
والله سمع علم ختم هذه الآية من اثنين الصفتين لأنه تقدم ما ينافي بهما فإني يتعلق بالسبع
الحلق لانه من المسوعات والذي يتعلق بالعمل هو إرادة البر والتقوى والاصلاح أذهوئى عمله
القلب فهو من المعلومات فهاهنا الصفتان منتظميتن للعلة والمعلول وجاء تعالى ترتيب ما سبق
من تقديم السبع على العلم كإقدام الحلق على الإرادة لا يؤخذكم الله التقوى إيمانكم مناسبة
هذه الآية لما قبلها فإظهاره لأنه تعالى لما هي عن جعل الله معرضا للإيمان كان ذلك حبا لترك الإيعان
وهو يشق عليهم ذلك لأن العادة جرت لهم بالإيمان قد ذكر أن ما كان منها التوافق لا يؤخذ به لانه
بما لا يقصده حقيقة الدين وإنما هو شيء يجري على اللسان عند المجاورة من غير قصد وهذا أحسن
ما يفسر به القول لأنه تعالى جعل مقابلة ما كسبه القلب وهو ماله فيه اعتقاد وقصد واختلاف أقوال
المفسرين في تفسير لقولهم فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء الشعي وان جبر
ومجاهد وقادة ومقاتل والسدي عن أبيه ومالك في أشهر قوله وأبو حنيفة هو الحلق على غلبة
الظن فكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والسبي ومجاهد وأبو
صالح والشافعي هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير
قصد للدين وهو أحد قول مالك وقال سعيد بن جبر وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبنا
الزبير عبد الله وعروة هو الحلق على فصل المعصية إلا أن ابن جبر قال لا يفعل ولا يكفر وياقهم قالوا
لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلى طاوس هو الحلق في حال الغضب وقال
الغضبي هو الحلق في شيء نسيه وقال ابن عباس أيضا والضحاك هو ما يجب فيه الكفارة إذا
كفرت سقطت لا يؤخذ الله بتكفيرها والرجوع إلى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبر
أيضا وجماعة هو أن يجرى على نفسه ما أحل الله كقوله ما لي على حرام إن فعلت كذا والحلال على
حرام وقال بهذا القول مالك في الزوجة قال في التحريم إلا أن يجرى الحالف بقلبه وقال زيد
ابن أسلم وأبو هريرة والرجل على نفسه أعمى الله بصره أذهب الله ماله هو يهودى هو مشرك هو
لنيران فصل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين بقول أحدهما والله لا أسبحك بكذا ويقول الآخر
والله ما أشترى به إلا كذا وقال مسروق هو ما لا يزمه الوفاء وروى عنه وعن الشعبي أنه الحلق على
المعصية وقيل هو بين المكر حكما ابن عبد البر وهذه الأقوال بحسب اللفظ المعنى إلا أن الظاهر
هو ما نسرناه أولا لأنه تأمله كسب القلب وهو نعمه الشيء فجميع الأقوال غيره ينطلق عليها أنها
كسب القلب لأن القلب قصد الياقوتى الوحيدة يدل على أنه لا يتم ولا كفارة فيضعف قول من
قال أنها مختص بالامم وبفسر اللغو بالبين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسيبة ذات الزوج
فوثب الفرزدق وقال ما سمعت ما قلت

ولست بأخوذ في بقوله * إذا لم تعد عاقبات العزائم

وما قلت

وذات حليل أنكحتنا راحنا * حللا ولولا سبها لم تطلق

العين **ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم** وهو (١٨٠) فصل القلب لعقد العين في المؤاخذة في نحو العين

وأينها في كسب القلب
وهي الكفارة في الدنيا
والآخرة أن حشوها كانت
بما يكفر العقوبة في
الآخرة أن كانت مما لا يكفر
وفي هذه الجلة حنفى دل
عليه ما قبله التقدير ولكن
يؤاخذكم في إيمانكم
بأن الله غفور حلیم
فيه توفعة حيث لم يؤاخذ
باللغو وأشار بالفقران
والعلم من نعوذ وقال
ابن عباس كلف إبلاده
المجاهلة السنن والسنين
وأكثر فوق الله ذلك
وهو الحلف الإبطاء
ويتبع من الوطء **و**
الذين يؤمنون عامي الحر
والعبد والكران والسفيه
والوفى عليه غير الجنون
ومن لا يرجى منه وطء
وفي الكلام تضمنين
وحنفى أى يمتنعون بالإبلاء
من وطء نسائهم **و** ومن
نسائهم عامي الزوجات
حرأ ومنة وكثيرة وأصغرية
لم تبلغ مدخولها ولا غير
مدخول بها وبولون
لايعين خلفا بشئ مخصوص
بل كل من يمنع جماعا سواء
فيه الاستناع بمكان أو أطلق
و ترعى أربعة أشهر **و**
هذا من إضافة المصدر
الى ظرف زمان اتسع فيه
هو ابتداء أمر الإبلاء من

فقال الحسن ما ذكركم ولا حشركم **•** باللغو متعلق بيؤاخذكم كإبلاء سبيعتها في ولو يؤاخذ
الله الناس بظلمهم فكذلك يؤاخذكم بدينهم في إيمانكم متعلق بالفعل أو بالصدر أو بمعنى أى كشاف
إيمانكم فيكون حاله يقر بملك لو جعلته في صلة الذى ووصفته باللغو لا يستقام **•** ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أى بإيمانكم الذى القلب فيها كسب فكل عين عقدها القلب فهي كسب
لأنه لو كان فسر بجماد الكسب بالعقد كاية المائنة بما عقدتم الإيمان وقال ابن عباس والحق هو أن
يحلف كاذبا أو على باطل وهو الغموس وقال زيد بن أسلم حوأن يعقدا لئلا يترك بقله إذا قال هو
شرك أن فعل كذا وقال قتادة بآئنه القلب من المائنة ثم وهذا الذى ذكره تعالى من المؤاخذة هو
العقوبة في الآخرة أن كانت إيمان غموسا أو غير غموس وتركت كسبه هو العقوبة في الدنيا بإزار
الكفارة أن كانت ما تكفر واختلوا في إيمان الغموس فقال مالك جعاسة لا تكفر وهي أغلغ
ذنيا من ذلك وقال عطاء وقشادة والربيع والشافعى تكفر وإن كفارة مؤاخذة والغموس
ما عقد الرجل في الحلف به الكذب وهو المصورة سميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في الأمم
ومصورة لأن صيرها مالمية وقوة عليها كما يصير الحيوان القتل والى وقسمت الإيمان الى لغو
ومتعده وغموس والمنقذة هي على المستقبل التي يصح فيه الحلف والبر وبيننا للغو والغموس
وقسمت أيضا الى حلف على ما من محرم وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل هذهها
طاعة المقام عليه الطاعة وحلها مباحة أو مكر وهو مقابله أو ما هو مباح عقدها والمقام عليها وحلها
ولكن دخلت هنا بين تضمنين باعتبار وجود إيمان لأنها لا تلحق من أن لا يقصدها القلب ولكن
جرت على اللسان وهي اللغو أو تقصدها وهي المنقذة وهما ضامن باعتبار أن لا توجد العين إذ
الإنسان قد يخلو من إيمان وهذا النوعان من التضمنين والفساد أحسن ما يقع فكل من وأما
الخلافا في جواز وقوعها بينهما خلاف وقد تقدم طرق من هذا وأبدال الهزاة أو فى مثل
يؤاخذكم قيس ونحوه يؤذن ويؤلف وفى قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم عند وفى قوله
ولكن يؤاخذكم فى إيمانكم بما كسبت قلوبكم وحنفى لادلة ما قبله عليه وما فى قوله بما موصولة
والعائد عند وفى ويحفل أن تكون معدية ويحتمس مقابلة بالصدر وهو قوله باللغو وجوز أن
تكون نكرة وموصولة **•** والله غفور حلیم **•** جاءت هاتان الفقرتان تبيان على توسعة الله على
عباده حيث لم يؤاخذكم باللغو فى الإيمان وفى تعقيب الآية بهما أشار بالفقران والحلم عن من أوعده
تعالى بالمؤاخذة والطاع فى سفر جنة لأن من وصف نفسه بكترة الفقران والضعف مملوع فى ما
وصفه بنفسه فهذا الوعد الذى ذكره تعالى مقيد بالثبته كالأوعد به تعالى **•** الذين يؤمنون من
نسائهم ترعى أربعة أشهر **•** قال ابن المصيب كان الإبلاء ضرار أهل المجاهلة كان الرجل لا يترك
المرأة ولا يحب أن يترى وجهها غيره فقلص أن لا يقر بها فتركها لا يبال ولا ذات زوج فأنزل الله حكمه
الآية وقال ابن عباس كان إبلاده أهل المجاهلة السنن والسنين وأكثر فوق الله ذلك ونسابة هذه
الآية لما قبلها طاهرة لانه تقدمت من أحكام النساء وثبت من أحكام الإيمان وهذه الآية جمعت بين
الشئين **•** وفرأيت الله الذى آلاوا بلقن الماضى **•** وفرأيت أى وابن عباس للذين يقسمون
والإبلاء كما تقدمت هو الحلف وقد كررنا الإبلاء من النساء كيف كان فى المجاهلة وأما الإبلاء الشرعى
بسبب وطئ النساء فقال ابن عباس هو الحلفان لإبطاءها أبدأ وقال ابن مسعود والحق وقشادة
والحكم وابن أبى ليلي وحجادة سليمان واسحق هو الحلفان لا يقر بها يوما أو أقل أو أكثر ثم لا

بطاء هاربعة أشهر فتيبن منه بالايلاء * وقال الثوري وأبو حنيفة هو الحلفان لا يطأ أربعة أشهر
وبعضهنا يسقط الايلاء ويكون الطلاق ولانسقط قبل المنى إلا بالقيء وهو الجماع في داخل
المدة * وقال الجمهور هو الحلف أن لا يطأ أكثر من أربعة أشهر فإن حلف على أربعة أشهر أو ما
دونه فليس بمول وكانت يميننا عمنالووطى في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الايمان وهذا قول
مالك والشافعي وأحد ابني ثور والظاهر من الآية أن الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطئ امرأته
مطلقا غير مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤلون قولهمول الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى
عليه غير المجنون والخصى غير المجبوب ومن ربحى منه الوطئ وكذا الآخر س بما يفهم عنه من كتابة
أو إشارة * واختلف في المجبوب فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل يصح وأجل ايلاء العبد كما جل ايلاء
الحر لا تدراجه في عموم قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وابن المنذر
وقال عطاء والزهري ومالك واسحق أجله شهران وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة ايلاءه من
زوجه الأمة شهران ومن الحر أربعة وقال الشعبي أجل ايلاء الأمة نصف ايلاء الحر وظاهر قوله
يؤلون مطلق الايلاء فمصل سواه كان ذلك قمده به اصلاح ولدر ضيع أولم يقصد سواه كان في
مغاضبة وسائر أولم يكن وقال عطاء ومالك إذا كان لاصلاح ولدر ضيع فليس يلزمه حكم الايلاء
وروى ذلك عن علي وبه قال الشافعي في أحد قوليه والقول الآخر أنه لا اعتبار برضا وبه قال
أبو حنيفة * وقال علي وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي والليث شرطه أن لا يكون في غيب
وقال ابن مبعود وابن سيرين والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ايلاء في غيب وغير
غيب قال ابن المنذر وهو الأصح لمعموم الآية ولا جاعهم على أن الظهار والطلاق وسائر الاعمال
سواء في الغيب والرضى وكذلك الايلاء والجمهور جلاوا قوله للذين يؤلون من نساهم على الحلف
على امتناع الوطئ فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من أن
يطأها ولا يكلمها أو أن يمارها أو يفاضها فهذا كله عنده ولا ايلاء إلا أن ابن المسيب قال إذا
حلف لا يكلمها أو كان يطأها فليس بإيلاء وانما تكون تلك ايلاء إذا اقرن بها الامتناع من الوطئ
وأقول من ذكرهم ابن المسيب قالوا ما محمله ما قاله ابن المسيب وما محمله ان فساد العشرة ايلاء
والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء لأنه قال للذين يؤلون من
نساهم فلم ينص على وطئ ولا غيره ومن يتعلق بقوله يؤلون وآلى لا يمتنعى عن فقيل من معنى على
وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف معاني أى على ترك وطئ نساهم أو في ترك وطئ نساهم
وقيل من زائدة التقدير يؤلون ان بعد تولوا نساهم وقيل يمتنع بجمع سوف والتقدير للذين يؤلون
من نساهم ترعى أربعة أشهر فتتعلق بماتعلق به لم المحذوف قاله الزخشري وهذا كله ضعيف
بزه القرآن عنه وانما يتعلق يؤلون على أحد وجهين إما أن يكون من السبب أى يفعلون بسبب
نساهم وإما أن ينعى من ايلاء معنى الامتناع فيعنى عن فكأنه قيل للذين يمتنعون بالايلاء من
نساهم ومن نساهم عام في الزوجات من حره وأتته وكذا يمتنع دخول بها وغيرها وقال عطاء والزهري
والثوري لا ايلاء إلا بعد الدخول * وقال مالك لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فان آلى منها فبطلت لز
الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤلون عموم الايلاء باى بين كانت قال الشافعي في الجليد
لا يقع الايلاء إلا بالحلف بآلته وحده * وقال ابن عباس كل بين منعت جاعا فبى ايلاء وبه قال النخعي
والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر والغازي

أبو بكر ابن العربي والشافعي في القول الأخير * وقال أبو حنيفة إذا قل أقسم بالله فهي عين مطلقا ولا يكون بها موليا وإن قال وإن طئنتك فعلى صياح شر أو ستة فهو مول وقال أبو حنيفة إن كان ذلك الشهر يمضي قبل الأربعة الأشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزم من حج أو طلاق وعتق أو صلاة أو صدقة وخالف أبو حنيفة فيها إذا قل إن طئنتك فعلى أن أصلي ركعتين أنه لا يكون موليا * وقال محمد بن بكر بن مولى أبو بكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الأبلاء وانما تذكر نحن ماله بعض تعلق بالقرآن على عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقرار جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يؤلون حصول الحين منهم سواء حلف أن لا يطأ في موضع معين أو مطلقا به قال ابن أبي ليلى واسحاق * وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم والأوزاعي وأحمد لا يكون موليا من حلف أن لا يطأ زوجه في هذا البيت أو في هذه الدار فإن حلف أن لا يطأها في مصر أو ببلد فهو مول عند مالك ولا يدخل الذي في قوله للذين يؤلون لقوله فإن قالوا فإن الله غفور رحيم به قال مالك كما لا يصح ظاهرا * وقال أبو حنيفة إن حلف باسم من أسماء الله تعالى أو بصفة من صفاته أو حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولى في يمينه فالجمهور على أنه لا يكون موليا كسائر الأيمان لقرونة بالاستثناء * وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا لكتنه ولو طلى فلا كفارة عليه وقاله ابن الماجشون في المبسوط عن مالك لا يكون موليا * ثم يصح أربعة أشهر هذا من باب إضافة المعدر إلى ما هو ظرف زمان في الأصل لكنه اتسع فيه فصيبر مفعولا به ولذلك جئت بالإضافة إليه وكان الأصل ثم يصح أربعة أشهر وليس بالإضافة إلى الظرف من غير اتساع فتكون بالإضافة على تقدير في خلافه ذهب إلى ذلك وظاهر هذا أن ابناهما أجل الأبلاء من وقت حلفه لا من وقت الخصامة والرفع إلى الحاكم قبل وحكمه ضرب أربعة أشهر لأنه غالب مانع المرأة فيها عن الزوج وقعة عمر مشهورة في سماع المرأة تنسبه بالليل

وقت الحلف * فإن قالوا أي رجوعا للوطء والظاهر أن الذي يكون في الشهر وبعد انقضاء الشهر في الأبلاء أنه إذا ما وطئ لا كفارة عليه بل ظاهر

الأطال هذا الليل واسود جانيه * وأرقى إن لا حبيب إلا عبه
وسأله كم تصبر المرأة عن زوجها قبل له لتصبراً كم من أربعة أشهر يجعل ذلك أمدا لكل سرية يصبرها * فإن قالوا أي رجوعا للوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكنى من ذلك عند الجمهور مغيب الحشة للقادر فإن كان له عذر أو مرض أو سجن أو شبه ذلك فارتجعه صحيح وهي امرأته وإن زال عذره فأبى الوطء ففرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة والأوزاعي يمجزى المعدور أن يشهد على قباة به قبله وقال النخعي أيضا يصح التي بالقول والأشهاد فقط ويسقط حكم الأبلاء إذا رأيت أن لم ينتشر وقيل التي هو الرضى وقيل الرجوع للسان بكل حال قاله أبو قلابة وإبراهيم ومن قال أن المولى هو الحالف على مساءة زوجته وقال أحمد إذا كان له عذر في نفسه قبله وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة التي لا يكون الإجماع في حال القدرة وغيرهما من سجن أو سفر أو مرض وغيره وأمال فأوجز به بن عائد لقوله فئت وقرأ عبد الله فان فأوفيهن * وقال ابن أبي ليلى في حنيفة بأن الفية لا تكون إلا في الأشهر وإن لم ينف فيها دخل عليه الطلاق من غير أن يوقف به بمعنى الأربعة الأشهر وإلى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي بن زيد بن ثابت وإبراهيم بن زيد والحسن ومروق وقال عمرو غيثان وعلي أيضا أبو البرداء وابن عمرو وابن عامر المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأحمد واسحق وأبو

قوله فان الله غفور رحيم

انه لا كفارة عليه وان

عزموا الطلاق في أي على

الطلاق أرضمن عزم معنى

قوى وعدها بنفسه والعزم

التصميم على الطلاق

وجواب الشرط محذوف

أي فليوقعوه وهذا التفسير

الشرطي يدل على انه

لا تقع الفرقة بمعنى الأشهر

من غير قول بل لا بد من

من القول لأن العزم على

الشيء ليس فعلا للشيء

ويؤكد قوله في فان الله

سميع عليهم جاء مبيح

باعتبار إيقاع الطلاق لانه

من المسموعات وهو جواب

الشرط عليهم باعتبار العزم

على الطلاق لانه من باب

النيات وهو شرط ولا

تدرك النيات الا بالعلم

وتأخر هذا الوصف لما ساء

رؤوس الاي ولان العلم أعم

من السمع وفي قوله وان

عزموا الطلاق دلالة على

مطلق الطلاق فلا يدل

على خصوصية طلاق

بكونه رجعيًا أو بانه

الطلاق وترك النية

والقرار لا يتخلون مقابلة

ودمعة ولا بد من أن

يحدث نفسه ويناجيها

بذلك وذلك حديث لا

يسمعه الله كما يسمع

وسوسة الشيطان انتهى

وقد قدما ان صفة المسح

عبيدا انقضت الاربعة الاشهر وقف فأما فاءوا لاطلق عليه والقراءة المتواترة فان فاؤا بغيره وان
فيها فاحتمل أن يكون التقدير فان فاؤا في الاشهر واحتمل أن يكون فان فاؤا بعد انقضائها في فان الله
غفور رحيم استدلهم بثمان قال انه اذا فاء المولى ومولى فلا كفارة عليه في بينه والى هذا ذهب
الحسن وابراهيم وذهب الجمهور مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم الى إيجاب كفارة التالين على
أولى بجمع أمر أنه فيكون الغفران هنا شعارا بلسقاط الائم بفعل الكفارة وهو قول على وابن
عباس وابن المسيب انه غفران الائم وعليه كفارة وعلىذهب الذى قبله يكون بسقاط الكفارة
وقال أبو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء اذا فاء وقال اسحاق قال بعض أهل التأويل فبين
حلف على برأوتقوى أو باب من أبواب الخبر أن لا يفعله أنه يفعله ولا كفارة عليه والحجة فان فاؤا
فان الله غفور رحيم ولم يدكر كفارة وقيل معنى ذلك غفورا لائم التالين رحيم في ترخي عن الفرج
منه بالكفارة قال ابن زياد وهو راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث تنظر للمرأة أن لا يضر بها
زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج وصفة الرحمة بالنسبة الى الزوجة في وان عزموا
الطلاق في قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق إماعلى اسقاط حرق الجر هو
على لأن عزم يتعدى بعلى كقالت عزمتم على إقامة ذى صباح وأما أن تضمن عزم معنى قوى
فيتعدى الى مفعول به بمعنى العزم هنا التصميم على الطلاق وينظر أن جواب الشرط محذوف
تقديره فليوقعوه أى الطلاق وفي قوله في هذا التفسير فان فاؤا وان عزموا الطلاق دليل على أن
الفرقة التي تقع في الابل لا تقع بمعنى الاربعة الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا
الطلاق لأن العزم على فعل الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكد في فان الله سميع عليهم اذ لا يسمع
الا اقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه أى الطلاق جاء
سميع باعتبار إيقاع الطلاق لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليه باعتبار
العزم على الطلاق لأنه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف
لأنه رؤوس الآي ولأن العلم أعم من السمع فمتعلقة أعم ومتعلق السمع أخص وأبعد من قل فان
السميع لا بلانه لبعده انتظامه مع الشرط قبله وقال الزخشرى فان قلت ماتقول في قوله فان
السميع عليهم وعزمهم الطلاق بما لا يسمع ولا يسمع قلت الغالب ان العازم للطلاق وترك الفأية
والقرار لا يتخلون مقارنه ودمعة ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا
الاله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدما ان صفة المسح جاءت هنا لأن المعنى وان
عزموا الطلاق أو وقوعه أى الطلاق والاقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة
تتأخر الجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تأويل الزخشرى وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على
مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيًا أو بانه وقد اختلف في الطلاق الداخل
على المولى في ذلك فقال عثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعي والاوزاعي وأبو
حنيفة طلبة بانه لا رجعة فيها وقال ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري
ومالك وابن شبرمة حتى رجعت في الحكم للمولى بأحد الأمرين إما الفسقة وإما الطلاق دليل على أنه
لا يجوز تقديم الكفارة في الابل قبل التالى على قول من وجوب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل
لا بغيره في ولا عزم بمطلق لانه ان حدث لم يزم بالحدث شي ومتى لم يزم الحالف بالحدث شي لم
يكن مولى فى جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الابلالة قاله محمد بن الحسن وينذهب إلى حنيفة

جامعت خالان المحنى وان

عزموا الطلاق أو قوموا

أي الطلاق والابتناع

لا يكون إلا باللفظ فهو

من باب المسووعات والصفة

تعلق بالجواب بإلا بشرط

فلا يحتاج إلى تأويل

الزخشرى والمطلقات

يترجم بأنفسهن ثلاثة

قروهم في المطلقات عام

(ش) وان عزموا الطلاق

فربوا إلى معنى المدة

فان الله سمع علم وعبد

على اصرارهم وتركهم

البيعة وعلى قول الشافعي

معناه فان عزموا عزموا

بمعنى المدة (ح) كان

تقدم في تفسير قوله

فان عزموا معناه فان عزموا

الاشهر بدليل قراءة عبد

الله فان عزموا فبين فان الله

صفور رحيم ينفرد

لثنتين ماعسى يقتضون

علمين طلب خمرار

النساء بالايلاء وهو الغالب

وان كان يجوز أن يكون

على رضى منهن خوفا

على الولد من النى أو

لبعض الاسباب لاجل

الفئة التى هي مثل التوبة

فتزل الزخشرى الآية

على مذهب أبي حنيفة

وظار بين متعلق الفعلين

من الطرفين إذ جعل بعد

عزموا معناه الاشهر بعد

وشهور مذهب مالك أنه يجوز تقديم الكفارة وقال الزخشرى وان عزموا الطلاق فربوا

الى معنى المدة فان الله سمع علم وعبد على اصرارهم وتركهم الفيا وعلى قول الشافعي معناه فان

عزموا فان الله غفور رحيم وان عزموا بمعنى المدة انتهى وكان قد تقدم في تفسير قوله فان عزموا معناه

فان عزموا في الاشهر بدليل قراءة عبدالله فان عزموا فبين فان الله غفور رحيم ينفرد لثنتين ماعسى

يقتضون علمين طلب خمرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن

خوفا من طلب خمرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن

خوفا على الولد من التيل أو لبعض الاسباب لأجل الفئة التى هي مثل التوبة فتزل الزخشرى

الآية على مذهب أبي حنيفة وظار بين متعلق الفعلين من الطرفين إذ جعل بعد عزموا في مدة الاشهر

وبعد عزموا بمعنى المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الفئة والعزم على الطلاق لا يكونان

الا بمعنى الاشهر ولما أحسن الزخشرى هذا اعترض على نفسه فقال • فان قلت كيف سيق

الفاء اذا كانت الفئة قبل انتهاء مدة التريص • قلت موقع صحيح لانه فان عزموا فان عزموا

تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفضل كقولنا أن تزيلكم هذا الشهر

فان أحسنكم أقت عندكم الى آخره واللام آقم الارتبأ التحول انتهى كلامه وليس يصح ان يماثل

به ليس مطابقا لى الآية الاترى ان المثال فيه اخبار عن المفضل حاله وهو قوله أنا تزيلكم هذا الشهر

وبما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والأية ليس كذلك

التركيب فيها لان الذين يؤلون ليس خبرا عنهم ولا مستندا اليهم حكم وانما الخبر عنه هو تركبهم فالغنى

تريص المولى أر بقاء شهر مشروعه لهم بعد ايلانهم ثم قال فان عزموا فان عزموا فالظاهر انه يعقب

تريص المدة المشروعة لهم بىسرها لان الفئة تتكون فيها والعزم بمعناها هذا التقيد للخيار لا يدل

عليه اللفظ وانما يتأخر الآية ان تقول الضيفاء كرام ثلاثة أيام فان أقام فتم كرامه مؤثرون وان

عزم على الرحيل فله أن يرحل فالتى يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقداران بعدا كرامه الثلاثة

الأيام واما أن يصحكون المعنى فان أقام في مدة الثلاثة الأيام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا

الاختلاف في الطرفين لا يتبادر اليه الذهن وان كان مما يحمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحمل ولا

يفرق بين الآية وتحميل الزخشرى الامن ارتاض ذهنه في التاكيب العربية وعرى من حمل كتاب

الله على الفروع المنهية بتابعه الحق واجتنابه المعصية والمطلقات يترجم بأنفسهن • ذكر

بعضهم في سبب نزول هذه الآية ما لا يسيبها ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر فجد الانه حكم غالب من

أحكام النساء لان الطلاق يجعل به النزع من الوطى والاستمتاع دائما وبالايلاء منع نفسهم من الوطى

مدة محصورة فتاسب ذكرها بالمحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تريص المولى أر بقاء شهر

ومشروع تريص هؤلاء ثلاثة قروهم فتاسب ذكرها بقاء وظاهر والمطلقات العموم ولكنه

مخصوص بالمدخول بين ذوات الأقراء لان حكم غير المدخول بها والحال والأية منصوح عليه

مخالف حكم هؤلاء وروى عن ابن عباس وقتادة ان الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم

من المطلقات سوى المدخول بها ذات الأقراء وهذا ضعيف والطلاق العام يراد به الخاص لا يحتاج

الى دليل لكثرة ولان يجعل سؤالا وجوبا كما قال الزخشرى قال • فان قلت كيف جازت

ارادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم • قلت بل اللفظ ملطوق في تناول الجنس صالح لكل واحد

بغاية في أحسن ما يصلح له كلامه المشترك انتهى وما ذكره ليس صحيح لان دلالة العام ليست دلالة

مخصوص بالمدخل من

ذوات الاقراء ان حكم

هاتين والايه والجاسل

منصوص عليه مخالف

حكم هؤلاء ، وترى من

عز موابعد مضي المدة

والذي يدل عليه ظاهر

اللفظان الفيتة والعزم على

الطلاق الابد مضي الأمر

ولما أحسن الزمخشري

بهذا اعترض على نفسه

فقال فان قلت كيف موقع

الفاء اذا كانت الفيتة قبل

اتهامه قال ترى قلت

موقع صحيح لان قوله

فان فاذ وان عز موابعد

لقوله الذين يؤلون من

ناسهم والتفصيل يعقب

المفصل كما تقول اننا نرى

هذا الشهر فان احسنتكم

أنت عندكم الى آخره واللام في

الارباب التحول انتهى كلامه

وليس بصحيح لان ما مثل

به ليس مطابقا في الآية

الآيات المثال فيه

اخبار عن المفصل حاله

وهو قوله اننا نرى

الشهر وما بعد الشرطين

مصرح فيه بالجواب

الدال على اختلاف متعلق

فعل الجزاء والآية ليس

كذلك التركيب فيها لان

الذين يؤلون ليس خبرا

عنهم ولا مستند اليهم حكم

ونما يجزعه هو ترى من

فالمعنى ترى من المولين

الطلاق واللفظ العام يطلق في تناول الجنس صالح والكهوه بعض بل هي دلالة على كل فرد فرد موضوع لهذا المعنى فلا يصلح لكل الجنس وبعض لان ما وضع عاما يتناول كل فرد فرد ويستغرق الافراد لان لاقاله انه صالح الكهوه بعضه فلا يبيح في أحدا يصلح له ولا هو كالاسم المشترك لان الاسم المشترك له وضعان ازاوضاع ابادموله او مدلولاته فلكل مدلول وضع والعام ليس له الاوضع واحد على ما أوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات مبتدأ وترى بعض خبر عن المبتدأ وصورة صورة الخبر وهو أمر من حيث المعنى وقيل هو أمر لفظا ومعنى على اضاها للام أي لترى بعض وهذا على رأى الكوفيين وقيل والمطلقات على حذف متعلق أي وحكم المطلقات وترى بعض على حذف أن حتى يصح خبرا عن ذلك المتعلق المحذوف والتقدير وحكم المطلقات أن ترى بعض وهذا بعيد جدا وقال الزمخشري بعد ان قال هو خبر في معنى الأمر قال فخرج الأمر في صورة الخبر تأكيذا للأمر واشعار بانها جميعا يتلقى بالمسارعة الى امتهاله فكانت من امتهال الأمر بالترىص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قوله في الدعاء رحمه الله اخرج في صورة الخبر عن الله ثقة بالاستجابة كما علموا جدت الرحمة فهو يخبر عنها بناؤه على المبتدأ مما زاد فضل تأكيده ولو قيل وترى بعض المطلقات لم يكن تلك التوكيدة انتهى وهو كلام حسن وانما كانت الجمله الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملته الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مابين احدهما بظهوره والاخرى باضماره وجملته الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة * وقال في التلخيص زيد فعل يستعمل في أمرين احدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الأمر كقولهم أنا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الاتفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم الحديث عنه بجديت كدليات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطى الجزل بل لا يريد الحصر بل المراد ان يحقق عند السامع ان اعطاه الجزل بل لا يهوى معنى ترى بعض ينتظر ان لا يند من على تزوج * وقال القرطبي هو خبر على باب وهو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة لا ترى بعض فليس من الشرع قيل وجملته على الخبر هو الأولى لان الخبر به لا بد من كونه وأما الأمر فقد يمثل وقد لا يمثل ولانها لا تحتاج الى نية وعزم وترى بعض متعديا فعنه انتظر وجاء في القرآن عنده فلفظه وله ومشتاغل المحذوف وهذا وقصوه وترى بعض التزويج أو الأناز واج ومن المبتدأ قوله هل قل ترى بصون بنا الاحدى الحسينين ونحن ترى بعض بك أن يصيح الله سبحانه من عنده ترى بعض بهر باب المتون وبانه متعلق بترى بعض وظاهر الباء مع ترىص انها السبب أي من أجل أنفسهن ولا بد أن ذلك من ذكر أنفس لانه لو قيل في الكلام ترى بعض لم يجوز لانه فيه تعدية الفعل الراجع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المحرور نحو هند مبرها وهو غير جائز ويجوز هنا أن يكون زائدا لتوكيد المعنى ترى بعض أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعنه أي نفسه وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي هي ضمير الاناث في ترىص وهو يشترط فيه أن يؤكده بضمير منفصل وكان يكون التوكيد في ترىص من بانفسهن لان هذا التوكيد كما جاز بالباء خرج عن التسمية وفقدت في العلم التي لاجلها امتنع أن يؤكده الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكده بمنفصل اذا أريد التوكيد للنفس والعين وتظهر جواز هذا أحسن من زيد أو أجل التقدير وأجل به غنى وان كان فاعلا هنا مذهب البصريين ولانها ماجر بالباء خرج في المورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هنا على ان الأخفش ذكر في المسائل جواز قولهم أنفسهم غير توكيد وقائدة التأكيدها انهم يباشرون الترىص

ومعناه ينتظر ولا يقسم
على تزوج رخصت
لقوله ونحن نرخص بكم
أن يصيكم ومفعوله هنا
عذوق أي يترخص بالتزويج
أو الأزواج والباء السبب
أي من أجل أنفسهم
وانتمب ثلاثة على أنه
خرف أي مدة ثلاثة قروء

=====

أربعة أشهر مشروع لم يعد
إياهم ثم قال فان فاؤان
عزموا فلطاهر انه يعقب
رخص المدة المشروعة
بإسرها لان الفتيحة تكون
فيها والعزم بعدها لان هذا
التقييد لما لا بدل عليه
اللفظ وانما طبق الآية ان
تقول للضيف اكرام
ثلاثة ايام فان اقام فحسن
كرما مؤزرون وان عزم
على الرحيل فله ان يرحل
فالتى يتبادر اليه الذهن
ان الشرطين مقدران
بعدا كراما الثلاثة الايام
واما ان يكون المعنى فان
اقام في مدة الثلاثة الايام
وان عزم على الرحيل بعد
ذلك فهذا الاختلاف في
الظرفين لا يتبادر اليه
الذهن وان كان مما يحتمله
اللفظ وفرق بين الظاهر
والمحتمل ولا يفرق بين الآية
وتحليل العشرى الامن
ايراض ذهنه في التركيب

وزوال احتمال ان غيرهن يتأخر ذلك بهن بل هن أنفسهن هن المأمورات بالترخص اذ ذلك ادعى
لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التاكيد لطبايعهن من الطموح الى الرجال والتزويج حتى
اكمل الكلام دل على شدة المطالبة وانتصاب ثلاثة على انه ظرف اذ قدرنا ترخص فداخلف قوله
والمنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على انه مفعول أي ينتظرن معنى ثلاثة قروء وكذا الاعرابيين
منقول وتقدم الكلام في مدلول القروء في لسان العرب واختلف في المراد هنا فقال أبو بكر وعمر
وعثمان وعلي وابن مسعود وأبو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وعكرمة
والضحاك ومقاتل والسدي والربيع وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض
وقال زيد بن ثابت وعبيدة بن الصامت وأبو الدرداء وعائشة وابن عمر بن عباس والزهرى وأبان بن
عثمان وسليمان بن يسار والأوزاعي والثوري والحنبل والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء
الحجاز هو الطهر * وقال أحمد كنت أقول القروء الطهر وأنا الآن أذهب الى أنه الحيض وروى
عن الشافعي ان القروء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قروء
وقد تقدم قول آخر انه الخروج من طهر الى حيض أو من حيض الى طهر ولذكر ترجيح كل قائل
ما ذهب اليه يمكن غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان المدة تنقضي بثلاثة قروء ومن قال ان القروء
الحيض يقول اذا طلقت في طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة تنقضي قبل الغسل
تنقضي المدة * روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها أحق برجعتها
مالم تنقضي حتى قال شريك لو فرطت في الفسل فم تنقضي عشرين سنة كان زوجها أحق برجعتها
والذى يظهر من الآية ان الغسل لا دخول له في انقضاء المدة * وروى عن زيد بن عمرو وعائشة
اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سيل له عليها ولا تحل للزواج حتى تنقضي من الحيضة الثالثة وذلك
ان هؤلاء يولون بأن القروء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تحس فيه اعتدت بما بقي منه ولو اعتدت
استقبلت طهر اثنان بعد حيضة ثم ثالث بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت
للزواج وتخرجت من المدة بأولى نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي وأحمد وداود وقال أشهب
لا تنقطع العصمة والميراث بالاعتدة في ادم حيض لا احتمال أن يكون دفعة دهن غير الحيض وكل
من قال ان القروء الاطهار يعتد بالطهر الذى طلقت فيه وشبان شهاب فقال يعتد بثلاثة اقراء سوى
بقية ذلك الطهر ولا تنقضي المدة حتى تدخل في الحيضة الرابعة لأن الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو
طلقت في الحيض انقضت عتباتها بالشرع في الحيضة الرابعة وقال أبو حنيفة لا تنقضي عتباتها مالم
تظهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لا تكرار الحيض انقضت عتباتها قبل الغسل وأولاه فلا تنقضي
حتى تنقضي أو تنجم عند عدم الماء أو يمضي عليها وقت الصلاة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة
الامة في الاعتد بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة أهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الأعمش
وروى عن ابن سيرين أنه قال ما رأى عدة الامة الا كعدة الحرة الآن مضت سنة في ذلك فالسنة
أحياناً تنسج وقال الجوهري وعندها قرآن وقرأ الجوهري وقروءه ووزن فعول * وقرأ الزهرى
قروءاً لا شدي من غيرهمز وروى ذلك عن ثابته وقرأ الحسن قروءه بفتح القاف وسكون الراء وواو
خفيفة وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان فلم يأت ثلاثة اقراءه من باب التوسع في وضع أحد
الجمعين مكان الآخر أي جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس وكما جاء بأنفسهم وان النكاح يجمع
النفس على نفوس في الكثرة وقد كثرت استعمال أحد الجمعين فيكون ذلك سبباً للاختلاف في موضع

الآخر ويبقى الآخر قريبا من المهل وذلك نحو شسوع أو أثر على أشباع قلقة استعمال إشباع وان لم يكن شاذا لأن شساع يناسق فيه أفعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لأن كل مطلقة تربص ثلاثة قروء، وقيل أو أثر قروء على إقراره لأن واحد قروء بفتح القاف وجع فعل على أفعال شاذ وأجاز المير ثلاثلة جبر وثلاثة كلاب على إرادة من كلاب ومن جبر فقد استخرج على ما جازة ثلاثة قروء أي من قروء، وتوجيه تشديد الواو أنه بدل من الهزلة أو أوداعته وأوقع فعلها وهو تسهيل جازتساقس وتوجيه قراء الحسن أنه أضاف العدد إلى اسم الجنس إذ إسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما تر يدمن المعنى ودل العدد على أنه لا يراد به الواحد ولا يصلح لمن أن يكمن ما خلق الله في أرحامهن من النبي عن كتابه الحميم تقول لست حائضا وهي حائض أو حفت وما حاضت لظهور بل العدة واستعجال الفقرة قال عكرمة بن الوائل الخبي والأخرى أو الجبل قاله عمر وابن عباس الحميم والجبل وما قاله ابن عمرو ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع ولحن في كتم ذلك فاصد فأخبر الله تعالى أن كتم ذلك مراد من قوله ولا يصلح لمن أن يكمن أنهن مؤمنات على ذلك ولو أجب الاستعجال لم يكن الكتم وقال سليمان بن يسار لم يؤمن أن تنقض النساء فنظر في فروجهن ولكن وكل ذلك اليهن إذ كن مؤمنات وأجمع أهل العلم على أنها يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله في رجاها من جلد ولا حض وفيه تليق وانكاره قال الزخري ويجوز أن يراد الذي تبغي إسقاط ما في بطونها من الآجنة فلا يمتنع به وفيه يحمد نه ذلك فجعل كتاب ما في أرحامهن كتابا عن إسقاط انتهى كلامه والآية بحمله قال ابن التبركلي من حفظت عنهن من أهل العلم قال إذا ذاك المرأة في عشرة أيام حفت أنها لاصدق ولا يقبل ذلك منها الآن تقول فندأ سقط سقطا فداستبان خلقه واختلفوا في المدة التي تصدق فيها المرأة فقال مالك إن ادعت الانتضاء فيمستقضى العدة في نفسه قبل قولها وفي مدة تنقادر أقولان قال في المدة إذا ذاك قالت حفت ثلاث حض في شهر صدقت إذا صدق النساء به قال علي وشريح وقال في كتاب محمد لاصدق إلا في شهر ونصف ونحوه قول في نور أفل ما يكون ذلك في سبعة وأربعين يوما وقيل لاصدق في أقل من ستين يوما وروى عن علي أنها سحطت امرأة لم تستكمل الحميم وقضى بذلك عتبان ولحن متعلق ببعض واللام للتلخيص ووافي ما خلق الأظهر أنها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وجوز أن تكون تكررة موصوفة والعائد محذوف أيضا للتقدير خلقه وفي أرحامهن متعلق بخلق وجوز أن تكون في أرحامهن حالان المحذوف قيل وهي حال مقدره لأنه وقت خلقه ليس بشئ حتى يتم خلقه وقرا بشر بن عبيد في أرحامهن ورددن بضم الهاء فيها والضم هو الأصل وإنما كسرت لكسرة ما قبلها لأن كن يؤمن بالله واليوم الآخر في حاشا شرط جوابه محذوف على الأصح من المذهب حذف دلالة ما قبله عليه وقد عرفنا من لفظة أي كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلح لمن ذلك والمعنى أن من أصف بالآيات لا يفيد على ارتكاب ما يصلح له وعلى ذلك على هذا الشرط وإن كان الإيمان حاصل من أعياد أو تعاطي الكتم وهذا كقولهم إن كنت مؤمنا فلا تنظر إن كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالعدم ويعلق عليه وإن كان موجودا في نفس الأمر والمعنى إن كن مؤمنات فلا يصلح لمن الكتم وأنتم مؤمن فلا تنظر وأنتم حراتنصر وقيل في الكلام محذوف أي إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر حرق الإيمان وقيل إن يعني أذهو وضعيف وتضمن هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس لما استحق الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد بغيره كفضل أهل

ويعملن في أي أزواجهن وجع على فعولة وهو وجع لا ينقاس وقرى بضم التاء وسكونها وسامع بعملة باعتبار ما كانوا عليه والتفسير في بعلتهن عائدي المطلق والحكم (١٨٨) خاص بالرجعيات أو على حدى معناه أي وعملة

الرجعيات ويعملن أحق بردهن في ذلك كما قرأتم في عاربه ويعملن يسكنون التاء فرارا من نقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى أبو زيد وسنابكون اللام وذكر أبو عمرو أن لفظة يسكن المرفوع من يعلمهم ونحوه وسامع بعملة باعتبار ما كانوا عليه وأثبت الرجعية زوجة على مذهب إليه بعضهم والمعنى أن الأزواج أحق بالرجعيتين وهو رأي بردهن بالتاء بعد الدال وتعلق الباء في بقوله أحق وقيل تتعلق في بردهن وأشار بقوله في ذلك إلى الأجل الذي أمرت أن تترتب فيه وهو زمان العدة وقيل في الحل المكثوم والصغير في بعلتهن عائدي على المطلق وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على أن خصوص آخر اللفظ لا يمنع من أوله ولا يوجب تخصيصه لأن قوله والمطلق عام في المتونات والرجعيات ويعملن أحق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم وصنابكون الإنسان بوالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وإن جاهدك وهذا خاص في المشركون والأولى عندى أن يكون على حدى معناه دل عليه الحكم تقديره بعملة ترجعيات وأحق هنالك يست على بام إلا غير الزوج لا حق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة إنما ذلك الزوج لا حق لها أيضا في ذلك بل لو أبت كان له رد هافكا ثم قبل ويعملن يحققون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق فن قال أن المصلحة الرجعية محرمة الوطئ فلرد تحقيق على يابه ومن قال هي مباحة الوطئ وأحكمها أحكام الزوجة فلما كان هناك سبب لتعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق الرد عليه إذ كان رافعا لذلك السبب واختلوا فيها بهارد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهرى والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة إذا جامعها فقد راجعوا ويشهد وقال الليث وطائفة من أصحاب مالك أن وطئها راجع على كل حال لو أنها أظلمت نواها وقال مالك أن وطئها في العدة يرد الرجعة وجهل أن يشهد في رجعة وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطئ حتى يشهد وبه قال إسحق فأن وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك راجع في العدة ولو لا يطأ حتى يستبرأ من مائه الفاسد وقال ابن القاسم فإن انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فإن فصل فسخ نكاحه ولا يتأبدتعر بها عليه لأن الماء مؤه وقال الشافعي إذا جامعها فليس برجعه نوى بذلك الرجعة أم لا ولها مهر مثلها وقال مالك لا نوى عليه قال أبو عمر ولا أعلم أحدا أوجب عليه مهر المثل غير الشافعي وقال الشافعي ولا نصح بالرجعة إلا بالقول وبه قال جابر بن زيد وأبو قتادة وأبو ثور قال الجاهلي في المنقح ولا خلاف في صحة الاجتماع بالقول ولو قبل أو بشرأتم عند مالك وليس قال الجاهلي في المنقح ولا خلاف في صحة الاجتماع بالقول ولو قبل أو بشرأتم عند مالك وليس برجعه والسنن أن يشهد قبل ذلك وقال أبو حنيفة والثوري أن نسائها بشهوة وانظر إلى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي أن يشهد في قول مالك والشافعي وإسحق وأبي عبيد وأبي ثور وحصل يجوز له أن يسافر بها قبل الرجعة هل أن يدخل عليها أو يرى شيئا من محاسنها وتزني له أو تشقق إجاز ذلك أبو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها إلا بإذن ولا ينظر إليها إلا بعد إتمامها ولا ينظر إلى شعرها ولا بأس أن يواكبا إذا كان معها غيرها ولا يستمعها بيت قال ابن القاسم ثم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى شعرها قال سعيد يستأذن عليها إذا دخل ويسلم أو يشعرها بالتكتم والتحنن وتلبس ماشاءت من الثياب والخلى فإن لم يكن لها إلا بيت واحد فليجعل بينهما مسرا وقال

رجعياتن ويعملن أحق بردهن في ذلك كما قرأتم في عاربه ويعملن يسكنون التاء فرارا من نقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى أبو زيد وسنابكون اللام وذكر أبو عمرو أن لفظة يسكن المرفوع من يعلمهم ونحوه وسامع بعملة باعتبار ما كانوا عليه وأثبت الرجعية زوجة على مذهب إليه بعضهم والمعنى أن الأزواج أحق بالرجعيتين وهو رأي بردهن بالتاء بعد الدال وتعلق الباء في بقوله أحق وقيل تتعلق في بردهن وأشار بقوله في ذلك إلى الأجل الذي أمرت أن تترتب فيه وهو زمان العدة وقيل في الحل المكثوم والصغير في بعلتهن عائدي على المطلق وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على أن خصوص آخر اللفظ لا يمنع من أوله ولا يوجب تخصيصه لأن قوله والمطلق عام في المتونات والرجعيات ويعملن أحق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم وصنابكون الإنسان بوالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وإن جاهدك وهذا خاص في المشركون والأولى عندى أن يكون على حدى معناه دل عليه الحكم تقديره بعملة ترجعيات وأحق هنالك يست على بام إلا غير الزوج لا حق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة إنما ذلك الزوج لا حق لها أيضا في ذلك بل لو أبت كان له رد هافكا ثم قبل ويعملن يحققون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق فن قال أن المصلحة الرجعية محرمة الوطئ فلرد تحقيق على يابه ومن قال هي مباحة الوطئ وأحكمها أحكام الزوجة فلما كان هناك سبب لتعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق الرد عليه إذ كان رافعا لذلك السبب واختلوا فيها بهارد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهرى والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة إذا جامعها فقد راجعوا ويشهد وقال الليث وطائفة من أصحاب مالك أن وطئها راجع على كل حال لو أنها أظلمت نواها وقال مالك أن وطئها في العدة يرد الرجعة وجهل أن يشهد في رجعة وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطئ حتى يشهد وبه قال إسحق فأن وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك راجع في العدة ولو لا يطأ حتى يستبرأ من مائه الفاسد وقال ابن القاسم فإن انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فإن فصل فسخ نكاحه ولا يتأبدتعر بها عليه لأن الماء مؤه وقال الشافعي إذا جامعها فليس برجعه نوى بذلك الرجعة أم لا ولها مهر مثلها وقال مالك لا نوى عليه قال أبو عمر ولا أعلم أحدا أوجب عليه مهر المثل غير الشافعي وقال الشافعي ولا نصح بالرجعة إلا بالقول وبه قال جابر بن زيد وأبو قتادة وأبو ثور قال الجاهلي في المنقح ولا خلاف في صحة الاجتماع بالقول ولو قبل أو بشرأتم عند مالك وليس قال الجاهلي في المنقح ولا خلاف في صحة الاجتماع بالقول ولو قبل أو بشرأتم عند مالك وليس برجعه والسنن أن يشهد قبل ذلك وقال أبو حنيفة والثوري أن نسائها بشهوة وانظر إلى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي أن يشهد في قول مالك والشافعي وإسحق وأبي عبيد وأبي ثور وحصل يجوز له أن يسافر بها قبل الرجعة هل أن يدخل عليها أو يرى شيئا من محاسنها وتزني له أو تشقق إجاز ذلك أبو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها إلا بإذن ولا ينظر إليها إلا بعد إتمامها ولا ينظر إلى شعرها ولا بأس أن يواكبا إذا كان معها غيرها ولا يستمعها بيت قال ابن القاسم ثم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى شعرها قال سعيد يستأذن عليها إذا دخل ويسلم أو يشعرها بالتكتم والتحنن وتلبس ماشاءت من الثياب والخلى فإن لم يكن لها إلا بيت واحد فليجعل بينهما مسرا وقال

على لصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في هذا كله إلى دليل وأضحى من الشرع والذي يظهر لي أن المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له أن تعود إليه إلا نكاحا فإن ما إذا طلقها وأراد أن ينكحها فإمّا أن يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى أن يبقى شيء من عدتها فإنه أن يزوجه بدون قضاء عدتها منه أن أراد الإصلاح ومفهوم الشرط أنه إذا أراد غير الإصلاح لا يكون له ذلك وإن انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها وأما أن تكون فطالقت وهي باقية في العدة فبها من غير اعتبار شر وطالنكاح فيحتاج إثبات هذا الحكم دليل وأضحى كإثباته فإن كان ثم دليل وأضحى من نص وإجماع قلناه ولا يعترض علينا بأن له الرجعة على ما وصفه أو أن ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها فن كل حكم يحتاج إلى دليل

حقيقون بردهن وأخير ان حتى الردلزوج حتى لو انتهى فليس لما ذلك وله رد هاذ ذلك وفي كيفية الردخلان ولا خلاف في
صحته بالقول بان أرادوا اصلا كما يظهره ان شرط في الرجعة ونظيره انه أراد به اصلاح ما حصل من الفساد بالطلاق قالوا
وبستنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر عن الاشهاد على الرجعة على الصحيح وبسقط بالرجعة
بقية المهر ويحل جاسعها في الحال ويحتاج اثبات (١٨٩) هذا كله اى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان المرأة بالطلاق

تنفصل من الرجل فلا يجوز

ان تعود اليه الا بشكاح
ثان ثم اذا طلقها وأراد ان
يشكحها فأما ان يسقى
ثمن من عدتها أو لا يبقى ان
يق فله أن يتزوجها دون
انقضاء عدتها من أراد
الاصلاح ومفهوم الشرط
أنه ان أراد غير الاصلاح
لا يكون له ذلك فالت
انقضت عدتها استوى
هو وغيره في جواز تزوجها
واما ان تكون قد طلقت
وهي باقية في العدة فبردها
من غير اعتبار شروط
النكاح فيحتاج اثبات هنا
الحكم الى دليل واضح كما
قلناه فان كان ثم دليل
واضح من نص أو أجماع
قلناه ولا يعترض علينا
بان له الرجعة على ما وصفوا
وان ذلك من أوليات
الفقه التي لا يسوغ التزاع
فيها فان كل حكم يحتاج
الى دليل **لهن** أى
على أزواجهن **مثل الذي**
لأزواجهن **لهن**
وهذان مبدع الكلام اذ
حذف شيء من الأول أثبت

الساقى هي محرمة تعزيم المبثوثة حتى تراجع الكلام كاتقدم وأجمعوا على ان المطلق اذا قل بعد
انقضاء العدة لأمر أنه كتب راجعته في العدة وأنكر ثبوت القول قولها مع عينا وفيه خلاف لأى
حقيقة فلا كانت الزوجة أمه والزوج ادى الرجعة في العدة بعد انقضاءها القول قول الزوجة الأمة
وان كذبها لم يلاها هذا قول أبى حنيفة والساقى وأبى ثور وقال أبو يوسف ومحمد القول قول المولى
وهو حق بها **لهن** إن أرادوا اصلا كما يظهره ان شرط آخر حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ونظيره ان
اباحة الرجعة مقدودة بشرط اعادة الاصلاح ولا خلاف بين أهل العلم انه اذا راجعها مضار في
الرجعة مبردا لتطو بل العدة عليها ان رجعت صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ولا
تمسكوهن ضرارا بعدتوا قالوا قبل ذلك على صحة الرجعة وان قصد الضرر لان المراجعة لم
تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالميا فعلا **له** قال الماوردي في الاصلاح
المشار به وجهاً أحدهما اصلاح ما بينهما من الفساد بالطلاق الثاني القيام لما لكل واحد منهما
على صاحبين الحق انتهى كلامه قالوا وبستنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن
تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح وبسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جاسعها في
الحال ويحتاج في اثبات هذا كله اى دليل واضح من الشرع والذي يظهر لى ان المرأة بالطلاق
تنفصل من الرجل فلا يجوز له ان تعود اليه الا بشكاح ثان ثم اذا طلقها وأراد ان يشكحها فأما ان
يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى ان يبقى شيء من عدتها فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها من اراد
الاصلاح ومفهوم الشرط انه اذا أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت عدتها استوى
هو وغيره في جواز تزوجها واماً ان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فبردها من غير اعتبار
شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص
أو أجماع قلناه ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ
التزاع فيها وان كل حكم يحتاج الى دليل **لهن** ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف **لهن** هذا من مبدع
الكلام اذ حذف شيئين الأول أثبت نظيره في الآخر وأثبت شيأ في الأول حذف نظيره في الآخر
وأصل التركيب **لهن** على أزواجهن مثل الذي لأزواجهن عليهن **لهن** خذفت على أزواجهن لاثبات
عليهن وحذف لأزواجهن لاثبات **لهن** واختلف في هذا المثلثة فقيل المأثلة في الموافقة والطوعية
وقال معناه الضحك وقيل المأثلة في التزبن والتضع وقاله ابن عباس وقال أحبان أن تزبن للمرأة كما
أحب أن تزبن لى لهذه الآية وقيل المأثلة في تقوى الله فيهن كما عليهن أن يتقن الله فيهن ولهذا أشار
صلى الله عليه وسلم بقوله اتوا الله في النساء فانهن عندكم كعوان أى أسيرات قاله ابن زيد وقيل المأثلة
معناها أن **لهن** من النفقة والمهر وحسن العشرة وترك الضرر مثل الذي عليهن من الأمر والنهي
فعل هذا يكون المأثلة في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال المرأة أمره ونهيها لافى

نظيره في الآخر وحذف شيأ من الآرائب نظيره في الأول والمثلية في الموافقة والطوعية وحسن العشرة ومثل مبتدأ
وخبره **لهن** والمعروف متعلق بما تعلق بهن **لهن** بالمعروف **لهن** الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس ولا يخف
أحدهما الآخر **لهن** الاشغال ليس معروفها بل ما يليق به

جنس المؤدّى والممثل اذا ما فعله الرجل محسوس ومفعول وما تفعله هي مفعول ولكن اشتركا في
 الوجوب فتعقبت التثنية وقيل الآية عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على
 الزوج • وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم امثلة عن حق المرأة على الزوج فقال ان يطعمها
 اذا طم وبكسها وهذا اكسى ولا يضرب الوجه ولا يهرج الا في البيت وفي حديث الحج عن جابر ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم غزاة فداء الله في النساء فانكم اخذتموهن بأمانة الله
 تبارك وتعالى واسلمتكم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم احدكنهن وهن فان
 فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومن لم يتدبر هذا
 فهو في موضع الخبر والمعروف يتعلق به لمن أي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن لمن على
 أزواجهن وقيل بالمعروف هو في موضع الصفة لمثل فهو في موضع رفع وتعلق إذا ذلك بمحذوف
 ومعنى بالمعروف أي بالوجه الذي لا تنكر في الشرع وعادات الناس ولا يكف أحدهما الآخر من
 الأشغال ما ليس معروفه قاله بولس في كل منهما صاحب بميليق به وهو للرجال عليهن درجة أي منزلة
 وفضيلة في الحق أي المظهر عوض المضمر اذا كان لو أن على المضمر لقال ولهم عليهن درجة
 للتو به بذكر الرجولية التي بها ظهرت الترية للرجال على النساء ولما كان يظهر في الكلام
 بالاضمار من ثبائه اللفاظ وأنت تعلم ما في ذلك إذا كان يكون مثل الذي عليهن بالمعروف ولم
 عليهن درجته لقل الاضمار حتى مضمر ان وصافان من الجهة الأولى والدرجة فاضله عليهما في
 المراتب بالمطابقة له محمدا وقتادة أو بوجود طاعتها اليه وليس عليه طاعته قاله زيد بن أسلم وانه
 أو بالصدق وجواز ملائعة أن قدنى وحده ان قدفت قال السجى رحمه الله تعالى عنه أو بالتمام
 عليهما بالاتفاق وغيره وان اشتركا في الاستمتاع قاله ابن اسحق أو تلك المعصية وان الطلاق بيد الله
 قتادة وابن زيد أو بما يمتاز منها كاللحقة قاله محمدا أو تلك الرجعة أو بالأجوبة انى فراه اذا دعاها
 وهذا دخل في القول الثاني والمقل أو بالديانة والشهادة أو بقوة العبادة أو بالذكورة أو لكون
 المرأة خلقت من الرجل أشار إليه ابن العربي أو بالسلامة من أذى الحيض والولادة والنفس أو
 بالزوج عليها والتسرى وليس لها ذلك أو بكونه يعقل في الدية بخلافها أو بكونه اماما بخلافها •
 وقال ابن عباس تلك الدرجة إشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال
 والخلق أي ان الأفضل ينبغي أن يعامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة هي ما ترده النساء
 من البر والا كرام والطواغية والتجيب في حق الرجال وذلك انه لما تقدم على كل واحد من
 الزوجين للآخر مثل الملالا غير علمه اقضى ذلك الماهلة فيبين انهما وان تماثل في ما على كل واحد
 منهما ملا غير فلهين من بدا كرام وتعظيم الرجال ون أشار الى العلة في ذلك وهو كونه رجلا يقابل
 النساء والأهوال ويسى دائمي مصالح زوجته ويكتفي بهاب الاكتساب فبازا ذلك صار عليهن
 درجته لرجل في مبالغة الطواغية وفي بعض النسخ الاستراحة عندها ولم يخص ما قاله المفسرون
 في معنى ان الرجل درجة تقتضي التفضيل ودرجته متبدا والرجال خبره وهو خبر مسوغ لجواز
 الابتداء بالذكورة وعليهن متعلق بما تعلق به الخبر من الكثرة والاستقرار وجوز أن يكون عليهن
 في موضع نصب على الحال لجواز انه لو تأخر لكان وصفا للذكورة فلما تقدم التصب على الحال فقلع
 إذا ذلك بمحذوف وهو غير العامل في الخبر ونظيره في الدار قائم رجل كان أصله رجل قائم ولا يجوز
 أن يكون عليهن الخبر والرجال في موضع الحال لأن العامل في الحال إذا كان معنوي وقت تقدمت على

والرجال عليهن درجة
 أي منزلة وفضيلة في الحق
 توه بذكر الرجولية والمنزلة
 فضلة عليهما الميراث
 والجهد ووجوب طاعتها
 إياه والصدقات والاتفاق
 وسكون الطلاق بيده
 وفور العقل وغير ذلك
 مما يمتاز به الرجل على
 المرأة ودرجة مبتدأ
 والرجال خبره وعليهن
 متعلق بما يتعلق به الرجال

الطلاق مرئان **✽** ان كانت اللعدي في الطلاق السابق فاعلمى أن الطلاق الذي يملك فيه الرجعة فهو مرئان والثالث لا يملك فيه الرجعة وقال ابن عباس بين ان طلاق السنة المتدبر هو مرئان والثالث لا يملك فيه العتي بملك تفرق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو يقتضيه الظن لانه لو أطلق من تين معاني لفظ واحد ما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه وهو مبيت صحيح وما زال في محتاج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انما اتصع الواحدة لانه مصدر للطلاق ويقضى المصدف لبدأن يكون الفعل الذي هو عامل فيه ينكر بوجوده كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبني لعبد الفعل فلم ينكر وجوده استعمال أن تنكر مصدره أو تين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ احدا ومدنو واحد واحد يستعمل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظيره هذا ان بنى الانسان يبعينه وبين رجل يقول له عند الضابط يبعنك هذا ثلاثا فقله ثلاثا لونه ويزم مطابق والانشاء آت أيضا يستعمل (١٩١) التكرار فتحا قضا بصر الحاصل قابل لذلك الانشاء وهذا

معاني أي عدد المطلق المشرع فيه الرجعة أو الطلاق السمي المشرع و أوضح الخلفي لطباق الخبر المبتدأ والمعنى في المتن
قوله **بحر تان** أي أمر بتدبيره ولا يراد بهما بدعي التثنية لقوله بعد **بحر فاساك** بحر وفى أو تدريج باحسان **بحر فاساك**
هو الرجعة من الثانية وأمر بحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعدها **بحر فاساك** أي فإن سرحها الثالثة قال
الغضري ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرار كقولهم تعاني فمراجع البصريين كرتين أي كرتين بعد كرتة
لا كرتين التثنية وبهذا قال من الثاني الذي تراد بها التكرار وقوله **بحر فاساك** وسنذكره وحنا ذلك وهو **أذيك ودد البك انتي** وهو
في الظاهر منقضى لما قال قبل ذلك **بحر فاساك** في نفس الأمر إيماناً به فلهذا قال في تقدير الطلاق مرتان أي الطلاق المشرعي
طلقة بعد طلقة في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك إذا قلت خبر بك خبره بعد خبره بما يفهم من ذلك الاقتران
على خبرتين سواء في الدلالة كقولك خبر بك خبرتين ولان قولك خبرتين لا يمكن وقوعها الا خبره واحدة بعد
خبره وامر نعمه لما في نفس الأمر فليس ههنا التثنية التي تكون للتكرار ولان التثنية التي ترادها التكرار لا يقتصر

بشكر رها على فتنين ولا ثلاث بل يدل على الشكر مرارا فقولهم ليسك معناها اجابة بعد اجابة فاذا ذكرتك اخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثره والتنبيه في قوله الطلاق مران انما ارادها بشع الواحد وهو الاصل في التنبيه الا ترى انه لا يراد هنا بقوله مران ما ز يدعى فتنين لقوله بعد فاساك حوالا جعثن الثانية ونسرع باحسان هي الطلقة الثالثة والثلثا بها بعدن طلقة اى فان سرحتها الثالثة واذا ذكر رها فليس قوله مران دلالة على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد واتماخر (١٩٢) الزخشرى في ذلك صلاحية الشكر بقوله الطلاق

الشرعى بطلقة يعد بطلقة
فجعل ذلك من باب التنبيه
الى لا تشفع الواحد و
بها الشكر بالانه يعكس
عليه ان الاصل في التنبيه
شفع الواحد وان التنبيه
لا تشفع الواحد و
بها التكرار لا يقتصر
بها على الثلاث الا ترى
ان قوله كرتين وليسك
وانه ليس المعنى فيه
الاقتصار على الثلاث في
التكرار ولما جعل
الزخشرى قوله تعالى
مران على انهن باب
التنبيه التي يراد بها
الشكر احتاج أن يتناول
قوله فاساك بمعرف
أو نسرع باحسان على انه
يخبرهم بعد ان علم كيف
يطلقون بين أن يسكوا
النساء بحسن العشرة وايضا
بواجبين وبين أن
يسرحوهن السراح

(ج) وما زال يحتليق في
خاطري انه لو قال أنت

لفظا واحدا لما ز أن يقال طلقة مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يحز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه هكذا بحشوه في هذا الموضوع وهو بحث صحيح وما زال يحتليق في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه معد للطلاق ويقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبین لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجودا استحال أن يكرر مصدره وان بين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فبذلك لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا واثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيما بينه وبين رجل في شيء ثم يقول عنه التعاطب بملك هذا ثلاثا فقله ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والاشارة أيضا بتسهيل التكرار فربما حتى يصير الجمل قابلا لتلك الاشياء وهذا يصير ادرا كة على من اعتادوا تفهيم من قول من قال طلقك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما ذكره قالوا ونسفل هذه الآية على أحكام منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا أراد أن يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا أو اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير التسونين اما دون الثلاث ثبت مع الرجعة وانه اذا طلق فتنين في الحيف وقتا وان نسخ الزيادة على الثلاث ولم تترض الآية للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنكح على ذلك فيمكن ذكره ان شاء الله تعالى وقسموا هذه الآية الى واجب ومغظور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فتسكح عليه في كتبه ومظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحرة والعبد فيكون حكمه ما سواه ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين الملوكن يتفصلان بالتنتين ولا يصلح لبعدها الا بعد زوج وروى عن ابن عباس ما يحتاج فيه إلى أن الأمر العبد في الطلاق الى المولى واختلفوا اذا كان أحدهما حرا والآخر رقفا فتقبل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت عيدا وحرف لطلاقها ثلاث أو أمة تحت حرا وعيدا فطلاقهما تثنان وبه قال أبو علي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وافر الزوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت أمة تحت حرا فطلاقها ثلاثا وأحره تحت عيدا فطلاقها تثنان وبه قال عمرو بن أبي الجي والطلاق مصدر طلق المرأة طلاقا يكون بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو ميتة أو مران خبره وهو على حذف مضى أى عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق الشرعى المسنون مران واحتيج الى تقدير هذا المضى حتى يكون الخبر هو الميتة أو مران تنبيه حقيقة لأن الطلاق الرجعى أو المسنون على اخلاق القولين عدده هو مران على التفريق وقد بينا كونه يكون على التفريق وقال الزخشرى ولم يرد بالمرتين التنبيه

طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه معد للطلاق ويقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبین لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجودا استحال أن يتكرر مصدره وان بين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فبذلك لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا واثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيما بينه وبين رجل في شيء ثم يقول له تعاطب بملك هذا ثلاثا فقله ثلاثا

والتكسر كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كره بعد كره لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثنية التي يراد بها التكسر ولم يلبسك وسعدك وحنانك وهذا ذك ودوالك انتهى كلامه وهو في الظاهر منافي لما قل قبل ذلك ومخالف لما في نفس الأمر أمانا فنته فانه قال في تفسير الطلاق من ان أى التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفریق دون الجمع والارسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة منافي في الظاهر لقول ولم ير دالين التثنية لأنك اذا قلت ضربك ضرب بعد ضرب به أى بغيره من ذلك لاقتصار على ضربين وهو مساو في الدلالة لقولك ضربك ضرب بيتين ولأن قولك ضرب بيتين لا يمكن وقوعهما الا ضرب بعد ضرب وأما مخالفته لما في نفس الأمر فليس هذان التثنية التي تكون التكسر لان التثنية التي يراد بها التكسر بلا معنى بشكر هاتين الثلاث بل بدل على التكسر مرارا فقل لم يلبسك معناه اجابة بعد اجابة خازا وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق من ان أخواتها لا يشفع الواحد وهو الاصل في التثنية لا ترى أنه لا يراد هنا بقوله من ان ما يزيد على التثنية لقوله بعد فاسألك بمعروف أو تسرع بإحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أى فان سرحا الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله من ان دال على التكسر الذي لا يشفع بل هو مراد به شفع الواحد وأما غير الزمخشري في ذلك صلاحه التفسير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا يشفع الواحد ومرادها التكسر إلا أنه يفكر عليه ان الأصل شفع الواحد وان التثنية التي لا تشفع الواحد ويرادها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث في التكرار ولما جعل الزمخشري قوله تعالى من تين على أنهن من باب التثنية التي يرادها التكسر احتاج أن يتأول قوله تعالى فاسألك بمعروف أو تسرع بإحسان على أنه يفهم بعد أن علمهم كيف يطلقون بين أن يسكوا النساء بحسن العشرة والقيام عواجهن وبين أن يسرحوهن السراح الجليل الذي علمهم وتحصل من هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق من تان فيه قولان فاسلف أحدهما أنه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج أن يرجع منه دون تجديد مهر وولى واليه ذهب عروة وادعوا بن زيد والنبي أنه تعريف سنة الطلاق أى من طلق اثنتين فليتنق في الثالثة فلما تركها غيره مظلومة شيأ من حقها وأما ما سلكها محسن عشرتها به قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والآية تتضمن هذين المعنيين والامسالك المعروف هو الارجاع بعد الثانية الى حسن العشرة والزام حقوق الزوجية انتهى كلامه وحكى الزمخشري القول الأول فقال وقيل معناه الطلاق الرجعي من ان لا يراد جنة بعد الثلاث فاسألك بمعروف أى برجعة أو تسرع بإحسان أى بأن لا يرجع حتى تبين بالعدة أو بأن لا يرجعها مرارعة تريد بها أنطوبل بالعدة عليها وضارها وقيل بأن يطلقها الثالثة وروى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الثالثة فقال عليه السلام أو تسرع بإحسان انتهى كلامه وتفسير التسرع بإحسان أن لا يرجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله أو بأن لا يرجعها مرارعة تريد بها أنطوبل بالعدة عليها وضارها كلام لا يشترح تركيبة على تفسير قوله أو تسرع بإحسان لانه يقتضى أن لا يرجعها مرارعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتألف والزوجة فيصير هذا قسم قوله فاسألك بمعروف فيكون المعنى فاسألك بمعروف أو مرارعة مرارعة حسنة وهذا كلام لا يلتزم أن يفسر به أو تسرع بإحسان ولو فسر به فاسألك بمعروف لكان صوابا وأما قوله وقيل بأن يطاقم الثانية فهو قول مجاهد وعطاء

ولأن قولك ضربت بن لا يمكن وقوعهما إلا ضرباً به وبما عدا ذلك في نفس الأمر فليس هذا من التثنية التي تكون للسكرير لأن التثنية التي يراد بها السكرير لا تصح بسكريرها على تثنيتين ولا تثليث بل يدل على السكرير مراراً فقولهم ليك معناه اجابة بما يجاب به فإذن أدركنا ذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه عمارج البصر مراراً كثيرة والتثنية في قوله من أنما يراد به شفع الواحد وهو الأصل في التثنية الأخرى إلا يراد هنا بقوله من أنما يربى بدلى التثنية لقوله بعد فاسلك بمعروف أو تسرع بإحسان فاسلك هو الرجوع من التثنية الثانية أو تسرع بإحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فدان طلقها أي فدان سرحها الثالثة وإذا تقرر هذا فليس قوله من أنما يدل على أنكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وما عدا ذلك في ذلك صلاحة التقدير بقوله الطلاق الشرعي بطلقة بعد بطلقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها السكرير الأناهية كره عليه أن الأصل في التثنية شفع الواحد وأن التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها السكرير لا تشفع الواحد ويراد بها السكرير كرتين وليكن وبالله ليس المعنى فيه إلا انقصار على الثلاث في السكرير (ح) (١٩٤) ظاهر الباء في يربى من أنما يربى من أنما السبب أي من أجل أنفسهم ولا بد أن لا

وجور السلف وعدا الأما قال ابن عطية وبقي هذا القول عند من ثلثة وجوه أولها أنه روي أن رجلاً قال للذي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فأين الثالثة فقال عليه السلام هي قوله أو تسرع بإحسان والوجه الثاني أن التسرّع من أفاط الطلاق الأخرى أنه قد قرئ وأن عزموا السراح والوجه الثالث أن فعل تعيلها الضعيف يعطي أنها قد فصلت مكرراً على الطلقة الثانية وليس في الترك إحداث فصل بين فعلين بل هو الطلاق الذي تقدم قول حسن والذي يدل عليه ظهراً لفظ أن الطلاق الألف واللام فيه بل هو الطلاق الذي تقدم قول قوله وبعولتين أحق بردهن في ذلك وهو ما كان الطلاق رجساً وإن قوله من أن بيان لعدد هذا الطلاق وإن قوله فاسلك بمعروف بقاء التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين ووقوعها كتابة عن الرد بعد الطلقة الثانية وفاء التعقيب تقتضي التعدية وإن قوله أو تسرع بإحسان صريح في الطلقة الثالثة لأنه معطوف على فاسلك بمعروف وما عطف على التعقيب بدوئى لم فيه أن يكون متعقبا لذلك الذي جعل له حالتان بعد الطلقتين إما أن يملك بمعروف وإما أن يطلق بإحسان الآن العطف بأو يبنى عنه الدلالة على هذا المعنى لأنه يدل على أحد الشئين وبقي إذا كان يكون التسرّع كتابة عن التولية والترك لأن المعنى يكون الطلاق من حين فبعدهما أحد أمرين إما الأمساك وهو كتابة عن الرد وإما التسرّع بعد الأمساك المعبر به عن الرد فإن قدر شرط عند وقوعه جعل فاسلك جواباً لذلك الشرط وجعل الأمساك كتابة عن استقرار الزوجية يمكن أن يراد بالتسرّع إنشاء الطلاق فيكون التقدير فإن وقع التلطيقتين ورد الزوج فاسلك بمعروف أو تسرع بإحسان لأن الرد يعقبه أحد هذين إما الأسفار عن الزوجية فيكون بمعروف وإما الطلقة الثالثة فيكون بإحسان وقال في التخبيل ملخص من الطلاق من أنما قال قوم هو مبتدأ لأن ما قبله بمقابله ومعناه أن التلطيقتين الشرعي يجب أن يكون طلقة بعد بطلقة على التفرق دون

بالباء خرج عن التبعة للثنية وقد ثبت في العامة أني لأجلها امتنع أن يؤكّد الضمير المرفوع المنصل حتى يؤكّد المنصل إذا ريد التوكيد بالنفس والعين وتنبّه جواز هذا أحسن من بدو أجل التقدير وأجل به فنفق وإن كان فاعلاً لها مذهب البصر بين لأنه لما جرى بالبلاء خرج في المورد عن الفاعل وصار كالصفة فجاء حذفها عن الينا الأخفش ذكر في المسائل جواز قولوا أنفسهم من غير توكيد (ش) الطلاق من أن قبل معناه الطلاق الرجعي من أن لا يرد لرجعه بعد الثلاث فاسلك بمعروف أي رجع أو تسرع بإحسان أي بان لا يراجعها حتى تبين البعدة أو بان لا يراجعها راجعة يريد بها تطويل البعدة وضربها وقيل أن بطلتها الثالثة روي أن سأل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسرع بإحسان انتهى (ج) تفسيره التسرّع بالإحسان بان لا يراجعها حتى تبين بالبعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله وبان لا يراجعها راجعة يريد

بها تطويل العدة عليها وضارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تخرج باحسان لأنه يقتضي أنه يرجعها
مراجعة حسنة مقعوداها الاحسان والتألف والزوجة فيصير هذا قسم قوله تعالى فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك
بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا لا يلتزم أن يفسر به أو تخرج باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكن صوابا
(ح) قال في المنتخب ما لم يخص منه معنى التمسرح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقبل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا
هو الأنسب بل إن الفاء في قوله فإن طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التمسرح فلا يزال بد الثالثة لكان فإن طلقها
طلقة رابعة وإنه لا يجوز لأن بعده لا يجعل لسم أن تأخذوا والمراد به الخلع معلوم أنه لا يصح به بد الثالث فلا يصح تفسير
رسول الله صلى الله عليه وسلم للتمسرح (١٩٥) هنا أنها الثالثة فلازم بد عليه انتهى (ح) لا يلزم بما ذكر أن يكون
قوله فإن طلقها رابعة كما

الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال بالجمع بين الثلاث حرام وهو مذنب أبي وجاعة من الصحابة
والأنف واللام للاستتراق والتقدير كل الطلاق من ثلث ومرة ثلثة وهذا يفيد التفريق لأن المرات
لا تكون إلا بعد تفريق الإجماع ولعله خبر ومعناه الأمر والقائلون بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا أو اثنتين
اختلفوا فقال كثير من علماء البيت لا يقع إلا الواحدة لأن النبي يدل على استحالة المهي عنه على
مفسدة راجعة والقول بالوقوع ادخال تلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز وقال أبو حنيفة
يقع الملقظ به بناء على أن النبي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى إن الطلاق
الرجعي من ثلث ولا رجعة بعده الثلاث وهذا يحرم جواز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي
رحمته الله تعالى وذلك أن الآية قبلها ذكر فيها أن حتى المراجعة ثابتة لم تزوج ولم يذكر أنه ثابت دائما
أو في غايمة معينة فكان ذلك كالجملة المتقاربات للمبين أو كالعالم المفترق إلى المخصص فينبى ما ثبت فيه
الرجعة وهو أن يوجد طلاقان أو ثلاثة فلا تثبت الرجعة فلا تلف واللام في الطلاق للمعهود السابق
وهو الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بأن قوله ويعولنن أحق برذهن في ذلك
أن كان عامافي كل الأحوال احتاج إلى تخصيص أو مجمل لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده اقتصر
إلى البيان فجعله ملحقا بما قبلها غرضه أو للبين فهو أولى من أن يكون كذلك لأن البيان
عن وقت الخطاب وإن كان جائزا تأخيرها فلا يرجع أن لا يتأخروا وإن جملة على ذلك يدخل سبب
الزول فيه وجملة على تنزيل حكم آخر أجنى يخرج عنه ولا يجوز أن يسكن السبب خارجا عن
العموم وقال في المنتخب أيضا ما لم يخص منه معنى التمسرح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقبل ترك
المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الأقرب لأن الفاء في قوله فإن طلقها تقتضي وقوع هذه
الطلقة متأخرة عن ذلك التمسرح فلا يزال بد الثالثة لكان فإن طلقها طلقا رابعة وإنه لا يجوز ولأن
بعده لا يجعل لسم أن تأخذوا والمراد به الخلع معلوم أنه لا يصح بعد الثالث فإن صح تفسير رسول
الله صلى الله عليه وسلم للتمسرح هنا أنها الثالثة فلازم بد عليه انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا
يلزم بما ذكر أن يكون قوله فإن طلقها رابعة كما قال لأنه فرض التمسرح واقفا وليس كذلك لأنه
ذكر أحد الأمرين بعد أن طلق من اثنين أحدهما أن يرد ويسكن بمعروف والآخرون يسرح بعد الرد
باحسان فالغنى عن الحكم أحد الأمرين ثم قال فإن وقع أحد الأمرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم

بما ذكرناه من أن الحديث هو أحد الأمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذلك وقوع الطلاق
الثالث لأن بعده وهو قوله فإن طلقها وأيضاً لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل قوله ولا يجعل لسم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون
الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبين حكم الخلع وإنشاء الكلام فيه وكونها سبقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث
في التلاوة لا بد على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر لوصح به بقيد يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث
وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره في قراءة إنما قال بالضم قال

ولا يصلح لكم أن تأخذوا

مما يتيقنوه شيئاً بحسب نزوها حديث جيلة بنت عبد الله إن أبي وزجها ثابت بن قيس بن شماس حين طاعها على حديثه التي كان أعطاها وهو أول خلع في الإسلام والخطاب في لكم اللاز واج لان الأخذ والابتاء منهم قبل أو الأثمة والحكماء يلتزم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم لا للزواج ونسب الأخذ والابتاء إليهم عند الترافع لأهم الذين يعضون ذلك وما أتيقنوه عام فبا أترهن من صدق وجهه وغيرها وشيأ عام في سياق النهي **والأن يخافوا** هذا الاستثناء من المفعول أي لا يصلح بسبب من الأسباب الال بسبب الخوف والاضمير في يخافوا عائد على صنف الزوجين ولما كان الاستثناء بعد معنى جملة الخطاب جاز الالتفات وله حكمة وهو أن لا يخاطب من كان مؤمناً بالخوف من اتفقا إقامة حدود الله فخاص فيه الالتفات وكذلك فيما بعده ولما جاء على ما مضى من الحكاية لكان التر كيب الآن بخافوا ألا يتيقروا وان

أن يكون هذا الواقع مغايراً لأحد الأمرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم أو ترجل فإن رجحت كان كذا فلا يدل قوله فإن رجحت على أنه رجل غير المتردد في حصوله ولا يدل المتردد في الحكم بين الإقامة والرجل على وقوع الرجل لأن المحكوم عليه أحد الأمرين ولا يلزم أيضاً ما ذكر من ترتيب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصلح لما ذكرنا من أن الحكم هو أحد أمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لأنه بعده وهو قوله فإن طلقها وأيضاً لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يصلح لكم أن تأخذوا بالزمن أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبين حكم الخلع وإنشاء الكلام فيه وكونها سابقة لهذا المعنى بعدد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكرنا من أن الخلع يفتى تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكرنا من ارتفاع قوله فإسداك على الابتداء والخبر عن خوف قدره ابن عطية متأخراً تقديره وأحسن وقدره غيره متقدماً أي فليكن أسداك معروف وجوز فيما بن عطية أن يكون خبر مبتدأ أعند وفي التقدير فالواجب أسداك ومعمروف وباحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدور والباء اللامق وجوز أن يكون المحمور وصفة لما قبله فيتعلق بمحموف وقالوا يجوز في العربية وليقرأ به نصب أسداك أو نمر على المصدر أي فليكن هو أسداك بمعمروف أو نمر بحسب ما أحسن **ولا يصلح لكم أن تأخذوا** ما أتيقنوه شيئاً بحسب النزولان جيلة بنت عبد الله بن أبي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبه وهو يجب افشكتها إلى أبيها فلم يشكها ثم شكته إليه فأنتهت ثالثة زوجها أو ضرب فلم يشكها فأنتهت التي صلى الله عليه وسلم شكته إليه وأمرته الضرب وقالت لانا ولا تلبث لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله لا أعتب عليه في دين ولا خلق لكني أكره الكفر في الإسلام ما أطبقه بنفسا إلى رفعت جانب الخيام فرائته أقبل في عده وهو أشدهم سواداً وأقصرهم ثامة وأقبحهم وجهها فقال ثابت ما لي أحب إلى منها بعدك يا رسول الله وقد أعطيتها حديثاً زدها علي وأنا أخشى سبيلها ففعلت ذلك نفلي سبيلها وكان أول خلع في الإسلام وزلت الآية ونسابة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى الأسداك بمعمروف أو التسميع بحسبان اقتضى ذلك أن من الاحسان أن لا يأخذ الزوج من امرأته شيئاً مما أعطاه واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فأباح الرجل أن يأخذ منها على ما سببه في الآية وكما قال الله تعالى وآتيتم احداهن قطاراً فلا تأخذوا من شيئاً الآية والخطاب في لكم وما بعده ظاهره أنه اللاز واج لان الأخذ والابتاء من الأزواج حقيقة فهوان يأخذوا شيئاً لأن العادة جرت بشع النفس وطلبها ما أعطت عند الشقاق والفرار وجوزوا أن يكون الخطاب للأثمة والحكماء يلتزم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم لا للزواج ونسب الأخذ والابتاء إليهم عند الترافع لأهم الذين يعضون ذلك ومن قال أنه اللاز واج أجاب بان الخطاب قد يختلف في الجملتين فيفرد كل خطاب إلى من يليق به ذلك الحكم ولا يستكر مثل هذا ويكون جل الشئ على الحقيقة ذاك أولى من جملة على الجواز ومن ما أتيقنوه من ظاهر في عموم ما أو على سبيل الصدق أو غيره من هبة وقد فسره بعضهم بالعدة تأت اللفظ عام وشياً إشارة إلى خطر الأخذ من قبل لا كان أو كثيراً وشياً كره في سياق النهي فتم وما عمتق بقوله تأخذوا أو بمحموف فيكون في موضع نصب على الحال من قوله فليسبأ أنه لو تأخر لكان نفعه **والأن يخافوا** أن لا يلقيا حدود الله **والالام** في يخافوا يقابل على صنف الزوجين وهو من باب الالتفات لأنه اذا

اجمع مخاطب وغائب وأستدل بالماحكم كان التقلب للمخاطب فتقول أنت وزيد تخفجان ولا يجوز تخفجان وكذلك مع التكلم نحو أنا وزيد تخفجان لما كان الاستثناء بمعنى الجلبة للمخاطب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الأول لكان الآن تخافوا ان لا تتقيوا ويكون الضمير اذا ذاك عاددا على المخاطب وعلى أزواجه والمعنى الآن يخافون صفاء الزوجين ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهم من حقوق الزوجة بما يحدث من بغض المرأة زوجها حتى يكون شدة البغض سببا لموافقة الكفر كما في قصة جارية مع زوجها ثابت وان يخافا قيل في موضع نصب على الحال التقدير الاخالفين فيكون استثناء من الأحوال فكان تعقل فلا يعمل لكم أن تأخذوا مما يتفقون شيئا في كل حال الا في حال الخوف أن لا يحدوا بتقوى ذلك أن مع الفعل يتأول المصدر والمصدر في موضع اسم الفاعل في موضع نصب على الحال وهذا في اجازته نظر لان وقوع المصدر حالا لا ينقص فاعرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل ويكثر الجواز فان الحال اذا ذاك يكون ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل * وقد منع سيو به وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك في آخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كانه قبل ولا يعمل لكم أن تأخذوا بسبب من الاسباب لا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله فتلك هو الميسر لعم الاخذ ويكون حرف العلة قد خفي مع ان وهو جاز فصيحا كثيرا ولا يجب هنا خلاف المثلل وسيو به انه اذا خفي حرف الجر من ان هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جر بل هذا في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به كان منصوبا واصل الى العامل بنفسه فكذلك هذا التقدير هو هذا الذي ذكرناه من ان والفعل اذا كان في موضع المفعول من أجله فالوضع نصب لانه منصوب عليه من النحويين ووجه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله أبو عبيد أو المزمع ان الان يعلم ان الله ابن سعة واليه اراء أو محجن بقوله

• أخاف اذا ما استأن لا أدوق • ولذا دفع الفعل بعد أن أو الظن قاله القراء وكذلك قرأ

أبي الا ان يظنوا وأنتد

أناني كلام من نصب قوله • وما خفت بسلامك عايب

والأولى بقاء الخوف على يابه وهو ان يراد به الحزن من الشيء فيكون المعنى الآن يعلم أو يظن أو يوقن أو يفتكر كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجة لصاحبه حسب ما يجب فيجوز الأخذ بقرأ عبد الله لا أن يخافوا أن لا يتقيوا حقوق أي الا أن يخافوا الأزواج والزواج وهو من باب الالتفات اذ لو جرى عليه النسق الأول لكان بالفاء وروي عن عبد الله انه قرأ أيضا الان تخافوا بالفاء وقرأ جزوة يعقوب وزيد بن القوتاع الآن يخافوا يضم الباء مبني للفعل والفاعل الخوف والوالة وان لا ياتي في موضع رفع بدل من الضمير أي الآن يخافوا عدم اقامتها بحدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول ان زيدان أعجباي حسنتما والأصل الآن يخافوا انها الوالة عدم اقامتهما حدود الله وقال ابن عطية في قرأه يخافا بالضم انها تعبت خافي الى مفعولين احدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر مجذوف فوضع ان خفض الجار المقدر عند سيو به والكسائي ونصب عند غيره لانه لما خفي الجار المقدر وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرئك الخو انتهى كلامه وهو نص كلام أبي على الفارسي نقله من كتابه الا لا تنظر باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خافي باستغفر لان خافي لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر ذلك

(ع) تعبت خافي الى مفعولين احدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر مجذوف فوضع ان خفض الجار المقدر عند سيو به والكسائي ونصب عند غيره لانه لما خفي الجار المقدر وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرئك الخو انتهى كلام أبي على الفارسي نقله من كتابه الا لا تنظر باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خافي باستغفر لان خافي لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر ذلك

وان يخافوا موضع نصب على اسقاط الحرف **﴿وَأَنْ لَا يَقْبِضَا﴾** مفعول ثان بأن يخافوا وقرئ **﴿بِغَمِّ الْيَأْسِ وَأَنْ لَا يَقْبِضَا﴾** موضع رفع على البطل بدل الاشتغال وقال ابن عطية في قراءة البطل يخافا بالضم انها تعدت خاف الى المفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فوضع ان خفض (١٩٨) بالخيار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند

غيرهم لأنه لما حذف الجار وصل الفعل إلى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنباً وأمرتكم الخبر انتهى وهو نص كلام أبي على الفارسي نقله في كتابه إلا أن التنزيل يستغفر الله ذنباً وليس يتنظر جمع لأن خاف لا يتعدى إلى اثنين كما استغفر الله لم يذكر ذلك الصوريون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين وأصل أحدهما يحرف الجسر بل إذا جاء خفت زباضه به عمراً كان ذلك بدلاً من ضربه عمراً كان مفعولاً من أجله ولا يغيب ذلك غلبته مفعول ثان وقد هو من عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قاله الفراء وان نصب الخليل انه جروبه قال الكسائي ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الآن يخافون لأن يخافون أن يخافوا هذا يمكن أن يصح قول ابن على وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويدل بها قوله بعد فان خفتم فقل على أن الخوف التوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصغار ما علفت اختيار حزنه أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجب الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الاعراب فان يصح له قراءة عبد الله بن مسعود الآن يخافون أن لا يخافوا فهو في العربية إذا كان لم يسم فاعله فكأن ينبت أن لو قيل الآن يخاف أن لا يخافا وقدا حتم الفراء الحزرة وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الآن يخافوا وخطأه أبو على وقال لم يصح لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع على أن في قراءة حزنه واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فان كان صحيحاً فالواجب أن يقال فان خافوا ان كان على لفظ فان وجب أن يقال الآن يخافوا وأما المعنى فانه بعد أن يقال لا يحصل لكم أن تأخذوا مما أتيتهمون شيئاً لأن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له شهادة فيكون الخلع إلى السلطان وقد صرح عن عمر وعثمان انهما أجازا خلع بغير سلطان انتهى كلام الصغار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال لا يحصل لكم وجب على الحكم من غير أن أراد أن يأخذ شيئاً من ذلك ثم قال الآن يخافوا فالضمير للزوجة والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير إلا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يخافا حدود الله فيعوز الانقسام وتقدم تفسير الخوف هنا وما قوله فوجب أن يقال فان خيفاً فلا يلزم لأن هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كبير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضاً على قول الصغار ان يقرأ فان خافا وانما هو في القراءة بين على الالتفات وأما تحطئة الفراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله الآن يخافوا دلالة على ذلك لأن التقدير الآن يخافوا هو أن لا يخافوا الخوف واقع في قراءة حزنه على أن لأنها في موضع رفع على البطل من ضمير ما هو بدل الاشتغال كما قررناه قبل فليس على ما تجادل أبو على بذلك كما تقول خيفت بضمه وما قوله بيمينه المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لهم النعم من ذلك خفي ظنوا وأما قوله تركا فانه حدود الله فليس لهم النعم من ذلك وقد اختار أبو عبيدة قراءة الضم لقوله تعالى فن خفتم فجعل الخوف للزوجة ولأراد الزوجة لقال فان خافا وقيل ان قوله ولا جعل لكم إلى آخره جملة مترتبة بين قوله الطلاق مرتان فلا سالك بمحرف أو تسريح باحسان وبين قوله فان طلقها فلا يحصل له من بعد **﴿فان خفتم﴾** الضمير للزوجة والى السلطان فان لم يكونوا

غيرهم لأنه لما حذف الجار وصل الفعل إلى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنباً وأمرتكم الخبر انتهى وهو نص كلام أبي على الفارسي نقله في كتابه إلا أن التنزيل يستغفر الله ذنباً وليس يتنظر جمع لأن خاف لا يتعدى إلى اثنين كما استغفر الله لم يذكر ذلك الصوريون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين وأصل أحدهما يحرف الجسر بل إذا جاء خفت زباضه به عمراً كان ذلك بدلاً من ضربه عمراً كان مفعولاً من أجله ولا يغيب ذلك غلبته مفعول ثان وقد هو من عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قاله الفراء وان نصب الخليل انه جروبه قال الكسائي ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الآن يخافون لأن يخافون أن يخافوا هذا يمكن أن يصح قول ابن على وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويدل بها قوله بعد فان خفتم فقل على أن الخوف التوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصغار ما علفت اختيار حزنه أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجب الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الاعراب فان يصح له قراءة عبد الله بن مسعود الآن يخافون أن لا يخافوا فهو في العربية إذا كان لم يسم فاعله فكأن ينبت أن لو قيل الآن يخاف أن لا يخافا وقدا حتم الفراء الحزرة وقال انه اعتبر قراءة عبد الله الآن يخافوا وخطأه أبو على وقال لم يصح لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع على أن في قراءة حزنه واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فان كان صحيحاً فالواجب أن يقال فان خافوا ان كان على لفظ فان وجب أن يقال الآن يخافوا وأما المعنى فانه بعد أن يقال لا يحصل لكم أن تأخذوا مما أتيتهمون شيئاً لأن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له شهادة فيكون الخلع إلى السلطان وقد صرح عن عمر وعثمان انهما أجازا خلع بغير سلطان انتهى كلام الصغار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال لا يحصل لكم وجب على الحكم من غير أن أراد أن يأخذ شيئاً من ذلك ثم قال الآن يخافوا فالضمير للزوجة والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير إلا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يخافا حدود الله فيعوز الانقسام وتقدم تفسير الخوف هنا وما قوله فوجب أن يقال فان خيفاً فلا يلزم لأن هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كبير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضاً على قول الصغار ان يقرأ فان خافا وانما هو في القراءة بين على الالتفات وأما تحطئة الفراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله الآن يخافوا دلالة على ذلك لأن التقدير الآن يخافوا هو أن لا يخافوا الخوف واقع في قراءة حزنه على أن لأنها في موضع رفع على البطل من ضمير ما هو بدل الاشتغال كما قررناه قبل فليس على ما تجادل أبو على بذلك كما تقول خيفت بضمه وما قوله بيمينه المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لهم النعم من ذلك خفي ظنوا وأما قوله تركا فانه حدود الله فليس لهم النعم من ذلك وقد اختار أبو عبيدة قراءة الضم لقوله تعالى فن خفتم فجعل الخوف للزوجة ولأراد الزوجة لقال فان خافا وقيل ان قوله ولا جعل لكم إلى آخره جملة مترتبة بين قوله الطلاق مرتان فلا سالك بمحرف أو تسريح باحسان وبين قوله فان طلقها فلا يحصل له من بعد **﴿فان خفتم﴾** الضمير للزوجة والى السلطان فان لم يكونوا

الآن يخافوا أي الآن يخاف الزوج والزوجة **﴿فان خفتم﴾** قالوا الضمير للزوجة والى السلطان وأقول الضمير للزوج والزوجات من رواج وجات مندرجات فيه وان لا يقرأ الالتفات وقد بينا حكمته وتوكلنا حدوداً بالتشؤ دوسه الخلق وكراهة كل منهما صاحبه وتوكلنا ما وجب لكل منهما على صاحبه **﴿فلا جناح عليكم﴾** أي على الزوجين فيما أخفنا

فصلها للمسلمين وقيل عائداً على المجموع من قام به اجزاً * أن لا يقيا حدود الله * وترك إقامة الحدود وظهور التشويز وسوء الخلق منها قال ابن عباس ومالك وجوهو الفقهاء أو عدم طوعية أمره وإرار قصته قاله الحسن والشعبي وأظهروا حال الكراهة له بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الأقوال الثلاثة قيل تكون التثنية أي ردها الواحدة أو كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما أوجب الله عليه من حق صاحبه قاله طاووس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها * وروى أن امرأة نشرت على عمر بن عبد العزيز في أصطبل في بيت الزبل ثلاث ليليات ثم دعاها فقال كفى رأيت مكانك فقال ما رأيت ليلياً أقر لعيني منها وما وجدت الراحة منذ كنت عنده إلا هذه الليالي فقال عمر هذا وأبيكم التشويز وقال لزوجهما أخلهما ولوم من قرطها اختلما بمدون عقاص رأسها فلا خبرك فيها * فلا جناح عليهما فيها افتد به * هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضى مفهومه أن الخلل لا يجوز إلا بحضور من له الحكم من سلطان أو ولى وخوفه ترك إقامة حدود الله ومأكلوه من اقتضاء المفهوم بوجود خوف صحيح أما الحضور فلا يظهر قوله ولا يخل لكم إذا كان خطاباً للزوجين إنما لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلل بحضور السلطان والضمير في عليهما عائداً على الزوجين معاً أي لا جناح على الزوج فيها أخذه ولا على الزوجة فيها افتد به * وقال الفرء عليهما أي عليه كقوله يخرج منهما أى المالح ونسبا حوتهما والناسى يوشع * قال الشاعر

فان تزجر يا ابن عفان أنزجر * وان تدعاني أحم عرضاً ممنما

* وفيها افتد به * عام
من صداقها ومن مالها غير
المداق حتى بكل مالها
كأقال عمر رضى الله عنه
أخلفها ولوم من قرطها
أخلفها بمدون عقاص
رأسها وأظهروا نشر يكرها
في ترك إقامة الحدود
لان جواز الأخذ منوط
بوجود ذلك منهما معاً
ومر على الزوج أن يأخذ
الأبدان الخوف من أن لا
يقيا حدود الله وأكده

وأظهر قوله فيها افتد به العموم بصداقها وأكثرت به بكل مالها قاله عمر وابنه وعثمان وابن عباس ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقصة من ذؤيب ومالك أبو حنيفة والشافعي وأبو نوري وقضى بذلك عمرو قيل لا فتد به من الصداق وحده من غير زيادة منه قاله علي وطاووس وعمر بن شعيب وعطاء والزهرى وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم ومجاهد وأجدوا ساقى وابن الربيع وكان يقرأ هو والحسن فيها افتد به منه بزيادة منه معاً أي يتقوهن وهو المهر وحكى مكي هذا القول عن أبي حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه إذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلاً عن استقامتها وأظهر قوله فان خفت أن لا يقيا حدود الله ونشر يكهما في ترك إقامة الحدود وان جواز الأخذ منوط بوجود ذلك منهما معاً وقد حرم الله على الزوج أن يأخذ إلا بعد اخوف أن لا يقيا حدود الله وكذا التصريم بقوله فلا تفتدوهن ما توعده على الاعتداء وأجمع عامة العلم على تحريم أخذ مالها الآن يكون التشويز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روي بنماضي ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطاء والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة وجبدين وعبد الرحمن وقادة والنوري ومالك وإسحاق وأبو نوري وقال مالك والشعبي وغيرهما أن كان مع فساد الزوجية وتشويزها فساد من الزوج وتقام ما بينهما فالغدية بما تزلزل زوج قال أبو محمد بن عطية ومعنى ذلك أن يكون الزوج لو ترك فسادهم يزل تشويزها ويأمن أن انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحداً يجيز له الغدية إلا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال إذا جاء الظلم والتشويز من قبله فلتعفو جازاً ماض وهو ثم لا يخل ماض ولا يرد ما أخذ منه قال أصحابه أبو يوسف ومحمد ورفز وقال مالك يفسى الطلاق إذا ذلك برد عليها مالها وقال الأوزاعي في من خالف أمرته وهي مريضة أن كانت ناشرة كان في ثلثها أو غير ناشرة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمعاً على فسخ النكاح قبل البياض لم ين منها تشويز لم أر بذلك بأساً وقال الحسن ابن صالح وعثمان البني أن كانت

الخنانين يحمل وهو راجع للقول قبله اذ لا يتقيا الا مع العيب الذي عليه الجمهور وفي قوله حتى
 تنكح زوجها غيره دلالة على أن نكاح المحلل جائز اذ لم ينعى الحل الا بنكاح زوج وهذا يصدق عليه أنه
 نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وداود وهو قول
 الأوزاعي في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذ لم يشترط التعليل
 في حن المقدون والقاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعد لا بأس أن يتزوجها لصلها اذ لم يعلم الزوجان
 وهو ماجور وقال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي في القديم وأبو حنيفة في رواية لا يجوز ولا
 تحمل للاول ولا يقر عليه وسواء علم أم لم يعلم ما وعن الثوري أنه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح
 وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وإبراهيم اذا عدا أحد الثلاثة بالتعليل
 فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على أن النكاح يكون زوجا ولو كانت أمه وطلق ثلاثا أو
 اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحمل للاول قاله علي وعبيد ومسر وق والشعبي
 وجابر وإبراهيم وسليمان بن يسار وحاد وأبو زياد وجماعة فقهاء الامصار وروى عن عثمان وزيد بن
 ثابت والزبير أنه يملكها اذا غشيها غشيا بالبريد بذلك مخدعة ولا احلالا وترجع الى زوجها بخلية
 وصداق وفي قوله زوجا لاله أيضا على أنه لو كان الزوج عديا وهي أمه ووطئها السبيل بعدت طلاقها
 أو اشتراها الزوج بعد ما طلقها لم تحمل له في صورتين يملك الخمين حتى تنكح زوجها غيره قال أبو
 عمر على هذا جماعة العلماء وأما الفتوى مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأحمد
 وإسحاق وأبو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس والحسن يحمل بملك الخمين وفي قوله زوجها غيره
 دلالة على أنه اذا تزوج النذبة المبتوتة من السبيل الثلاث ذى ودخل بها وطلقت حملت للاول وبه قال
 الحسن والزهرى والثوري والشافعي وأبو عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحملها
 وظاهره لو حتى تنكح زوجها أنه ينكح جميع فلو نكحت نكاحا فسد لم يحمل وهو قول أكثر
 العلماء مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال
 الحكم هو زوج وأجمعوا على أن المرأة اذا طلق الزوج الاول قد تزوجت ودخل على زوجي وصدقها
 أنها تحمل للاول قال الشافعي والورع أن لا يفعل اذا وقع في نفسه أنها كذبت وفي الآية دليل على
 أن نهي زوج كافى سواء كان قوى النكاح أم ضعيفا أو صيبا أو مرادفا أو عجوبا باقى له ما يفسد
 فيغير الخصى وسواء أدخله بيده أو يبيدها وكانت محرمة أو صائمة وهذا كله على ما وصف
 الشافعي قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح وقول بعض أصحاب مالك
 وقال مالك في أحد قوليه لو وطئها نائمة أو منى عليها لم تحمل لطلقة ومنه جمهور الفقهاء ان الملققة
 ثلاثا لا تحمل لذلك الزوج الا بجمعة شرائط تعتد منه ويعتد لثاني ويطلبها ثم بطلقة واحدة تعتد وتكون
 الوطء شرطاً قبل نبت البنت وقبل الكتاب وهو قول أبي مسلم وقيل هو المختار لأن اباعى تقول أن
 العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امرأته أو زوجته أى جامعها وقدرنا طرق
 من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محموله أن قوله حتى تنكح زوجها غيره يدل على تقدم
 الزوجية وهي المقدام الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبق تزوجه فيستن أن وادبه الوطء
 فيكون قوله تنكح دالا على الوطء وزوجا يدل على القصد ولا يتعين ما قاله أبو جوز أن لا يدل على
 أن تقدم الزوجية يجعل تسميته زوجا بما تؤول اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون
 زوجا وقال في المنتخب أيضا ما قول من يقول الآية لا يدل على الوطء وانما تنبأ بالبنت ضعيف لأن

يجل محذوفة بدل عليها
 مشروعية النكاح أى
 فان طلقها أو انقضت عتدها
 منه فلا تحمل له حتى يعقد
 عليها زوج آخر يدخل
 بها ويصيرها وبطلتها
 وتنقض عتدها منه فيحنده
 يحمل للزوج المطلق ثلاثا
 * * * * *
 (ح) ان والفعل اذا
 كان في موضع المفعول
 من أجهه فالوضع بدخلف
 حرف الجر من أن نصب
 لا غير ولا يجيى في ذلك
 خلاف الخليل وسيويه
 نص على ذلك الصوريون
 (ح) اذا تأتى للحق
 وان اليهم والمجرز وقوعه
 وعدم وقوعه والعق
 النهم زمان وقوعه
 نقوله تعالى ان مات
 فهم الخانديون (ش) ان
 ملنا أن يقيا من قسر
 النلن بالقدم وهمن
 طر يق اللفظ والمعنى لانك
 لا تتوصل عتدك أن تقوم
 زيد ولكن عتدك أن
 يقوم زيد ولان الانسان
 لا يعلم ما في القدر وانما

راجعها وقوله ﴿ان ظننا ان يقيا حدود الله﴾ (٢٠٣) الضمير عائد على مفسر ومن كونه الزوج الاول ومبتوتة ويكون

جواز التراجع موقوفاً على
نكاح زوج غيره وعلى
نظن ظنا انتهى (ح)
ما ذكره من انك لا تقول
علت أن يقوم زيد بقائه
غيره تأوان إن الناصبة
للتراجع لا يعمل فيها فعل
تحقيق نحو العلم واليقين
والتحقيق وإنما يعمل في
أن المسئلة قال الفارسي
في الايضاح ولو قلت علست
أن يقوم زيد فنصبت
الفعل بأن لم يجز لأن
حذف موضع أن لاها
مما قد ثبت واستقر كأنه
لا يحسن أن تقول قد علم
وظاهر كلام أبي علي
مخالف لما ذكره سيويه
من أنه يجوز أن تقول
ما علمت الآن يقوم زيد
فأعمل علست في أن قال
بعض أصحابنا ووجه الجمع
بين ما علمت قد يستعمل
يراد بها العلم القطعي
فلا يجوز وقوعه
بمعناها كما ذكره الفارسي
وقد راد بها الظن القوي
فيجوز أن تعمل في أن
وبدل على استعمالها
وليراد بها العلم القطعي
قوله فان علمت قد
مؤنات فالعلم هنا انما
يراد به الظن القوي لان
القطع بما بينهما غير متصل
متوصل اليه * وقول الشاعر

واعلم على حتى غير ظن * وتقوى الله من خير المهاد

ظنهما أنهما ما حذا الله يوم الشرط الثاني أنه لا يجوز التراجع (٢٠٤) أن لم يظن أن العشرى ومن فسر الظن هنا بالم

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ
وأعلم علم حتى غير ظن

وتقوى أن تمن خبر المعاد

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

نرضى عن الله أن الناس قد علموا * أن لا بد أن ينشأ خلقه بشر

وأن أن الناصب للفعل بعد علمت انتهى كلامه ونبت بقول جرير ويجوز زيديوه أن علم تدخل

على أن الناصب فليس بهم كذا كر الزعشري من طريق اللفظ وأما قوله لأن الإنسان لا يعلم ما في

غده وإنما يظن ظنا ليس كذا كر بل الإنسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها

والفاء في فلا فعل جواب الشرط وله من يدو حتى ثلاثيات تتعلق بشعل واللام معناها التبليغ ومن

ابتداء العاية وحتى للتعليل وبنى لقطعه عن الأضافة إذ تقدم من بعد الطلاق الثالث وزوجا أتى به

لنوطية وأولا تقيدها أظهر مما الثاني فإن كان للنوطية لالة فيدفع كون ذكره على دليل الغلبة لأن

الإنسان أكثر ما يزوج الحرائر ويصير لفظ الزوج كاللتي فيكون في ذلك دلالة على أن الأنثى إذا

بنت طلاقا ووطئها بعد حال الأول نكاحا إذ لفظ الزوج ليس يقيد بان كان لتقيده وهو

الظاهر فلا يحلها وطئ سيدها والفاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليها في موضع الخبر اما

لجوع جناح إذ هو مبتدأ على رأي سيويه وأما على أنه خبر لا على مذهب أبي الحسن وأن يتراجعا

أي في أن يتراجعا والخلاف بعد حتى في أبي أن مع ما بعد في موضع نصب أم في موضع خبر تقدم لنا

ذكره وأن يقا في موضع المفعول من مسند ما جاز يان المسند والسند الذي في هذا الكلام على

مذهب سيويه والمفعول الثاني محذوف على مذهب أبي الحسن وأبي العباس وتلك حدود الله

بينها لقوم يعلمون * تلك مبتدأ وحده وخبر وبينها يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن

يكون في موضع الحال أي مدينة والعامل فيها اسم الإشارة وذو الحال حدود الله كقوله تعالى تلك

بوتهم خاوية ولقوم متعلق بينيها وتلك إشارة إلى ما تقدم من الأحكام وقري بينيها بالنون على

نشر يقال لهم أنهم الذين ينتفعون بما بين الله تعالى من ذهب دليل على ذلك من قول وأفعل وان كان

التبيين بين خاني البيان ولا يضمن تخصيص بين لم الذين يعلمون لأنه ذكر لأن من طبع على قلبه لا

يخلو في قلبه التبيين * وقد تضمنت هذه الآيات السكرية التي انتهى الله عبادته عن ابتدال اسمه تعالى

وجعله كثيرا الترداد وعلى الاستتم في أقسامهم على روتقرو وأصلاح فدل ذلك على أن سبالة النبي

عن ذلك في أقسامهم على ما بنى في البر والتقوى والملاحم بجهة الأحرى والأولى لأن الأكتار من

الذين آمن بالله تعالى فيه عدم مبالاة وإكثار المقيم به إذا الإيمان معرضة نزلت الإنسان بها كثيرا وقول

أن يرى كثير الحب الأكل الحزمت * مخمخه هذه الآية بأنه تعالى سمع لأقوالهم علم بيناتهم ولما

تقدم النبي عن ما ذكرناه ساعده الله تعالى بأن ما كان يسبق على الاستتم على سبيل اللغو وعدم

القصص لا يدين لأدوا أخذون * وإنما يؤخذ بها الأولى عليه الصبر وكسبه القلب بالتصديق ختم

هذه الآية بما يدل على المساعدة في لنوا الذين من صفة التفرائن والحلو ما تقدم كثير من الأحكام مع

النساء ذكر حكم الإلام مع النساء وهو الحب على الامتناع من وطئهن فجعل الله المشقة وهو

أربنا ثم راقى ما نصير المرأة عن زوجها بالغالب ثم بعد انتظار هذه المدة وأتت ضاها إن شاء الله

غفور لا يؤخذ به بل يساعده في تلك الحين وان عزم الطلاق أوقفه ولما جرى ذكر الطلاق

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

فقدروهم من طريق اللفظ

والمعنى لانك لاتقول علمت أن قوم زيد ولكن (٧٠٥) علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في القلوب اعلمنا اننى

وماذ كره من أنك لاتقول

علمت أن يقوم زيد قد

قاله غيره قالوا ان ان الناصبة

للتعارض لا يعمل فيها فعل

تحقيق نحو العلم واليقين

والتعقيب وانما يعمل

في أن المنددة قال ابو علي

الفارسي في الانصاح ولو

قلت علمت أن يقوم زيد

فصحت الفعل بأن لم يجز

لان هذا من موضع أن

لا يهاجم قد ثبت واستقر

كأنه لا يحسن أرجو أنك

تقوم وظاهر كلامي أن على

مخالفتك لما ذكره سيويه

من أنه يجوز أن تقول

ما علمت الآن يقوم زيد

فأعمل علمت في أن قال

بعض أصحابنا وجماهير

بينهما أن علمت قد تستعمل

وبرادها العلم القطعي

فلا يجوز وقوعه أن بعدها

كأذ كره الفارسي وقد

تستعمل وبرادها الظن

القوي فيجوز أن تعمل

في أن وبدل على استعمالها

ولا يراد بها العلم القطعي

قوله فان علموهن

مؤمنات فالعلم هنا انما

اوتائيت ومن الاول

وعلى المولود له رزقهن

وجوز في العربية أن

يعود على المعنى وكان

يكون لهم الانه لم يقر به

استطرد على ذكر جهل من أحكمه فذكر عتة المطلقة وانها ثلاثة فروودل ذكر القرء على أن
المراد بالمطلقات هن النساء الواقى بحضن ويظهر ولم يطلق قبل الميس ولا هن حوامل ودل
على ارادته هذه الخصصات آيات أخر وذكر تعالى انه لا يجعل لمن كان ما خلق الله في أرhamن فم
الدم والولد لأنهن كن يكن ذلك لأغراض لمن وعن ذلك على الإيمان بالله وهو الخالق ماني
أرhamن وعلى الإيمان بالله اليوم الآخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب والثواب والعقاب
على ما يرتكبه الانسان من محرم ما أحل الله تحليل ما حرم الله مخالفة فيأمرع * ثم ذكر تعالى
ان أزواجهن الذين طلقوهن أحق برذهن في مدة العدة ونسرت في الأحقة إرادة اصلاح الأزواج
فدل على أنه اذا قصد رجعتا الضر ولا يكون أحق بالرد ثم ذكر تعالى ان الزوجة حقوقا على الرجل
مثل ما أن الرجل حقوقا على الزوجة فكل منهما مطلوب بباقي ما يجب عليه ثم ذكر ان الرجل
منه من يرد رجعة على المرأة فيكون حق الرجل أكثر وطواغية المرأة له ولم يبين الدرجة
ما على ويظهر انها ما يوافق من كراه الطواغية والاهتبال بقدره والتنظيم له لأن قبله المعروف
وهو الشيء الذي عرفه الناس في عواذهم من كثرة تودد المرأة لزوجها واستئمانا ما أمر به *
وختم هذه الآية بوصف العزة وهي القلبية والتهر والحكمة وهي وضع الشيء موضع ما يليق به وما
الوصفان اللذان يحتاج اليهما التكليف * ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج
الرجعة في تلك العدة هو من طلقة بعد طلقة وبدوق الطلقتين إنا أن ردها ويسحبها يعرف
ويسحبها بحسن ثم ذكر عتبه هنا حكم الخلع لأن بشر وعتبه لاتسكون الا قبل وجود الطلقة
الثالثة أو بعدها فلا ينبغي خلع فذلك جاء بين الطلاق الذي فيه رجعه وبين الطلاق الذي يبت
المعتود كمن من أحكمه أنه لا يجعل أخشى من مال الزوجة الا بشرط أن يخاف أن لا يباحده
الله ثم كذا كذا في كراهي أن لا يباحده الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف أحدهما لم يجز
الخلع هذا ظاهر الآية ثم هي تعالى عن معنى حدود الله ونحوها وأخبار أن من تعداها ظالم قال
تعالى فان طلقا يعني ثلاثة والمعنى ان أوقع التبرج المرد فيه في قوله فاسالك بمعرف أو تبرج
باحسان فهي لا تحلل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني وأراد الأول أن يرجعها فله
ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظمنا تأتمه حدود الله فحق في رنظنا ذلك لم يجز له أن يترجعا هذا
ظاهر اللفظ * ثم ذكر تعالى أنه يوضع آياته لقوم متقين بالله أمان لا يعلم فهو أعي لا يصر شيا
من الآيات ولا ينصحه ألحق بدين أن ما زال اليك من ربك الحق كن حوا عى اعابته كراولوا الألباب
والا طلقتم النساء فليكن أجابن فأمسكوهن بمعروف أوسر حوهن بمعروف ولا تمسكوهن
ضرا لتهن وامنن بفعل ذلك قد نظر نفسه ولا تتعدوا آيات الله عزوا واذا كروا نعمة الله عليكم
وما زال عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعملوا أن الله بكل شيء عليم واذا طلقتم
النساء فليكن أجابن فلا تهنوهن أن ينكهن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك وعنه
من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلك أنزى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون والوالدات
يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لاتنصر والدة يولدها ولا مولود له يولده وعلى الوارث مثل ذلك
فان أراد افعالا تراض منها وتساور فلا جناح عليكم ان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا
جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتن بالمعروف واتقوا الله واعملوا أن الله بما تعملون بصير * بلغ

يبلغ بلوغا وصل الى الشيء * قال الشاعر

وعمر كفلان الأسم بالغ • ديار المدونى زهاواركان
والبلقمت والبلاء يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الإنسان أجل ولولت الذى
ينتهى أجل وكذلك العاة والأسد • العضل المنع عقل أى يمنعهم أن الزوج يعضلها بكسر الفاء
وضعا • قال ابن هرمة

وان قضاء يدي لك فاصطنعني • كرائم قد عفن عن النكاح

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيها قائله الخليل • وقال

وَنَحْنُ عَظْلَنَّا بِالرَّاحِ نَسَاءُنَا • وَمَا فِیْكُمْ عَنْ حَرَمَةِ اللَّهِ عَاضِلٌ

ويقال أصله الضيق عقلت المرأة ثوب الولد في بطنها وعقلت الشاة وعقلت الأرض بالجيش

عَاقَبْتَهُمْ * قَالَ أَوْس

تري الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل الداء الأطباء أعيانهم وداء عضال عناق علاجه ولا يطاق * قالت ليلى الأخيلة

شفاها من الداء العضال الذي بها * غلام اذا هز القناة سقاها

وأعزل الأمر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي رحمه الله عليه

اذا المعضلات تعديني * كشفت حقائقها بالنظر

الرضع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع ورضع ورضعا ورضاعة وأرضعته أنه

يقال للنير اضع وذلك لانه يجعله لا يحلب الشاة مخافة أن يجمع منه الحلب فطلب منه اللبن فريضه

لدى الشاة حتى لا يظن به الحول السنة وأحول الشيء صار له حول قال الشاعر

من القاصرات الطرف لودب محول * من الذرة فوق الاتب منها لأثرا

يجمع على أحوال والحوال الحيلة وحال الشيء انقلب ونحوه انتقل ورجل حوّل كثير القلب

التصرفي وقد تقدم ان حول يكون ظرفي مكان تقبول زيد حولك وحول السك وحولك

أحوالنا في أقرب من المكان : الكسوة اللباس يقال منه كسا تكسو وفعله تنعدي الى

ثنين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاءته عديا الى واحد * قال الشاعر

واركب في الروع خفانة * كسا وجهها سعف منتشر

نعمه معنی غطا فتمدی الی واحد و يقال کسی الرجل فهو کاس قال الشاعر

وَأَنْ يَعْرِفَ أَنَّ كَيْسَ الْجَوَارِي * وَقَالَ * وَأَقْدَمَ أَنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَلْبِي * وَالتَّكْلِيفُ الْإِزَامُ

أصله من الكاف وهو الأثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا أي معى به * وقال الشاعر

مہدیؑ ہا کف الخدین مختبر * من الجمال کثر اللحم عنوم

الحوارث، معروف يقال منه ورث، رث تكسر الراء وقاسمها في المضارع الفتح ويقال أرث وورث

قال الارث كما يقال أنه في ولده والأصل الواو في الفعل مصدر فصل فصلا وفصلا وجم

فصل وهو المقطوع عن يدي أمه وفصل بن الخنيس من فرق فانة صلا وفصلت العبر خرجت والمعنى

البارقة مكانها وفصلة الرجل أقرب الناس اليه وفصلة قطعة لحم الفخذ والتفصيل معنى التمين

آیات مفصلات و تفصیل کل شیء تمثیل و دور اجمع لغی تقریبی حکم من حکم فصل به انسان و مدار

هذه اللفظة على التفرقة والتعدد : التشاور في اللغة هو استقراء الرأي من قولهم شرت العسل

فليس بهم كذا
الزخري من طريق
اللفظ واماقوله ولان
الانسان لا يعلم ما في غده
وانما نلتن فلان ليس كما
ذكر بل الانسان يعلم
اشياء كثيرة مما يكون
في القدر ويجزم بها ولا
ينظروا طلق ثابت بن يسار
وجه حتى اذا بقيت
من عتدها يومان أو ثلاثة
فحين راجعها ثم أطلقها
ثم راجعها حتى مضت
سبعة أشهر مرة لما ولم
يكن الطلاق يومئذ محصورا
فقل فلماذا أطلق النساء
ولما كان الجمع مشاركا
لواحد في الحكم جاء
الخطاب بالجمع فلو لم يكن
معموف في أي راجعوهن
في العدة وسر حوهم
معموف في أي خلوهن
حتى تنقضي العدة ونهى
أن لا يكونوا المساك
ضرارا
معدا ضرارا وانتصاه على
انه مفعول من أجله وقيل
مصدر في موضع الحال
أي مضار من
اعتدوا أي أي لتظروهم
بالجانب إلى أخذ أموالهن
بالاقتداء وهو متعلق
بضرار فمفعول للعلامة كما
تقول ضربت ابني تأديبا

أشوره اذا اجنبته والشورة والمشورة بضم العين وتنقل الحركة كالمعونة قال حاتم
وليس على ناري حجاب أكفها * فليقتبس لئلا ولكن أشيرها

وقال أبو زيد بشرت الدابة وتصورتها أجر نيتها الاستقراح جرهما أو كانت مدار السكامة على الظهار
فنكح كل واحد من المشاورين ما ظهر ما في قلبه للآخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره
للمناظر وشارة الرجل هيته لأنه يظهر من زيه ويتبدى من زيه وأورد بعضهم عند ذكر المادة
هذه الإشارة فقالوا الإشارة هي إخراج ما في نفسك وإظهاره للخطاب للنطق وغيره انتهى قال
سكان هذا أراد أنهما يتقاربان من حيث المعنى فصحيح وإن أراد أنهما مشتركان في المادة فليس
بصحيح وقد جرت هذه المسألة بين الأمير بن الأغلب متولى أفرقية وبعض العلماء من أهل بلد
كيف يقال اذا أشار إلى الهلال عند طلوعه ونوا من الإشارة فتعافتا فقال ابن الأغلب وشاورنا
وقال ذلك العالم شاورنا أو اقنيت صاحب الكسائي وكان قد أقدمه ابن الأغلب من العراق إلى
أفرقية لتعليم أولاده فقالوا كيف تنبئ من الإشارة فتعافتا فقال شاورنا وأشد العرب بيتا شاعدا
على ذلك حمزة * فياخذ يا غز ذلك التشار *

فصل ذلك على اختلاف المادتين من ذوات البهائم والمادة الأخرى من ذوات الواو وإذا طلقتم
النساء فليكن أجلهن * تزلت في ثابت بن يسار يقول اسنان الانصاري طلق امرأته حتى اذا بقي
من عتدها يومان أو ثلاثة كادت أن تبين راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر
مضت لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقتم ظاهر أنه لا لزواج وقيل لثابت بن
يسار خطوب الواحد بلفظ الجمع لا لاشتراك في الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للأوليا لقوله
فأما سكوهم معموف أو سر حوهم معموف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للأوليا بعد جدا
فليكن أي تاربن انقضاء العدة والأجل هو الذي غرض به في هذه من الأقراء والأشهر ووضع الخجل
وأضأن الأجل البين لأنه أسس من ولهذا قيل الطلاق للرجل والعدة للنساء ولا يجعل بلن أجلهن
على الحقيقة لأن الامساك اذا ذلك ليس له لأنها ليست زوجة اذا قد مضت عتدها فلا يسبيل له عليها
فأما سكوهم معموف أي راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعموف بالاشهاد على الرجعة
يقول بما يجب لها من حق عتدها بعض العلماء وهو قول عمر وعلى وأبي هريرة وابن المسيب ومالك
والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك
معموف هو أن ينفي عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعموف فيطلق عليه الحاكم
من أجل الضرر الذي يلحقها بالانقضاء عندها من نفقة حتى تأل ابن المسيب أن ذلك سنة وفي
صحح لخصاري تقول المرأة إن ما ألت قطعني وإيمان نطقتي وقال عطاء والزهرى والثوري وأبو
حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما بل هما الصبر عليه وتعمان النفقة فيمستطاع الحاكم والقائلون
بالفرقة اختلغا فقال مالك هي طلقه رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت
بعوض ولا ضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولى وقال الشافعي هي طلقه نائنة وقيل
بالعروف من غير طلب ضرر بالرجعة * أو سر حوهم معموف أي خلوهن حتى تنقضي
عتدها وتبين من غير ضرر أو غير بالتسريح عن التخلية لأن ما لخاله اذ بانقضاء العدة حصلت
اليقونة * ولا سكوهم ضرارا اعتدوا * هذا كالتوكيد وله تعامه فأما سكوهم معموف
نهامهم أن لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله فأما سكوهم معموف

يحصل بالاسك كها مرة يعرّف هذا مدلول الامر ولا يتناول سائر الاوقات وجاء النبي ليتناول سائر
 الاوقات ويعمل اولينه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
 الضرار فنبى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تنظيلا لهذا المرتكب السيئ الذي هو أعظم
 إيذاء للنساء حتى تبقى عندها في ذوات الأشهر تسعة أشهر ومعنى ضرار اضرار وهو مصدر ضرار
 ضرارا وضرارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وبتفتيق النفقة وهو أهم من هذا كله
 فكل امساك لأجل الضرر والعدوان فهو منبى عنه وانتصت بضرار الى أنه مفعول من أجله وقيل
 هو مصدر في موضع الحال أي مضارين لمتعدوا أي لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الاقتداء واللام
 لام كي فإن كان ضرارا حلالا لمقت اللام به أو بلا تمسكوهن وإن كان مفعولاً من أجله تعلقت
 اللام به وكان علة العلة تقول ضربت ابني تأديبا ليتنفع بالبحر زان يتعلق بلا تمسكوهن لأن
 الفعل لا يقتضي من المفعول من أجله اثنين إلا بالملطف وعلى الدليل ولا يمكن هنا الدليل لأجل
 اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جزأً زان يتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى
 الى علة والى عاقبة وهما مختلفان قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ ذلك اشارة الى
 الاسماء على سبيل الضرار والعدوان وظلم النفس يتعمد ايضا العذاب أو بأن فوتت في نفسه منافع
 الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عذر غيبة التزوج به لاظهاره
 بهذا الفعل القبيح ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية
 ويقول بطلت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأزل الله هذه الآية فقرأها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرّر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو معدة وقال العنبري أي
 جرتوا في الأخذ بها والدمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والاقتداء بموهازوا ولعبا يقال لمن
 لم يجتد في الامر انما أنت لاعب وهما زى انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية
 المراد آياته النازلة في الأوامر والنواهي وخمسها الكسبي بقوله فامساك معروف أو تخرج
 باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الآية فيمن طلق لاعبا وهازلا أو راجع كنفك والذي
 يظهر أنه تعالى لما أنزل آيات نكاحه في النكاح وأمر الحيض والإيلاء والطلاق
 والعدة والرجعة والخلع وترك المعاهدة وكانت هذه أحكاما إجارية بين الرجل وزوجته فيها إيجاب
 حق والزوج على الزوج وله علم أو كان من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء والاعتغال
 بأمر شأنهن وكان عندهم أقل من أن يكون لهن أمر أو حق على الزوج فأنزل الله فيهن ما أنزل من
 الأحكام وحدود الاستمدا وأخبرهم أن من خالفهم وظلم شعباً كذلك بالنبى عن اتخاذ آيات
 الله التي منها هذه الآيات النازلة في شأن النساء هزوا بل تؤخذ وتثقل بجهد واجتهاد لأنهم من أحكام
 الله فلا فرق بينا وبين آيات التي نزلت في سائر التكليف التي بين العبد وربّه وبين العبد والناس
 وانتصت هزوا على أنه مفعول ثانٍ لتخذه وتقول هزوا به هزوا واستصغف وقرأ جزء هزوا باسكان
 الزاى وإذا وقع سهل الهمة على منهجه في تسهيل الهمة وذكروا في كسبه تسهيله عنده فيه
 وجوها تدكر في علم القرأ أنه هو من تخفيف فعل كمنق وقد تقدم الكلام في ذلك قال عيسى بن
 عمر كل اسم على ثلاثة أحرف أو له مضموم وثانيه ففيه لغتان التثنية والتثنية وقرأ هزوا
 بضم الزاى وبالدال من الهمة وأوا وذلك لأجل الضم وقرأ الجمهور هزوا بضمين والهمز قبل
 وهو الأصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى أتخذنا هزوا ﴿ واذكر وأنتم الله عليكم

لنتنفع ﴿ ومن يفعل ذلك
 أى الاسماء على سبيل
 الضرر ﴿ فقد ظلم
 نفسه ﴿ بتعريضها
 للعذاب ولما تقسمت آيات
 نكاحه وأمر الحيض
 والإيلاء والطلاق والعدة
 والرجعة والخلع وحدت تعالى
 حدود الاستمدا كذا ذلك
 بالنبي عن اتخاذ آيات
 الله التي منها هذه الآيات
 النازلة في شأن النساء
 هزوا بل تؤخذ وتثقل
 بجهد واجتهاد اذهي
 والآيات النازلة في سائر
 التكليف بين العبد
 والناس لا فرق فيها
 ويقال هزوا به هزوا واستصغف

وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة هذا أمر معطوف على أمر في المعنى وهو ولا تمشوا آيات الله هذا والنعمة هنا ليست التاء فيها الواحدة ولكنها بين عليها المصدر ويريد النعم الظاهرة وبالباطنة وأحاطها ما أنعم به من الإسلام ونبوته محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليكم معطوف على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم إنما أنزل من النعمة وهذا قد ذكرناه يسمى التبريد كقوله وجيرل وميكال بعد ذلك الملائكة وتقدم القول فيه وأتى بـعليكم تنبيها للمؤمنين ونشر بفالم إذ في الحقة ما أنزل الأعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا غافلين بأحكامه وسكفهم باتباعه صار كأنه أنزل علينا والكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الأحكام التي لم تنضجها القرآن والمدينة ما فيه من الأجل ودل هذا على أن السنة أنزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى من الله عليه فلا يجتهد وذكر النعم لا يراد به سردها على اللسان وإنما المراد بذلك الشكر عليها لأن ذكر المسلم النعمة سبب لشكرها فعب السبب عن المسبب فإن أريد بالنعمة النعم به فيكون عليكم في موضع الحال فتعلمن بمحمد وفي أي كائنة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على أن نعمته تعالى منسوبة علينا قد استعملت وتجلت وصارت كالظلة لنا وإن أريد بالنعمة الأندام فيكون عليكم متعلقا بلفظ النعمة ويكون إذا ذلك ممدرا من أنهم على غير قياس ككتاب من أنبأ وعليكم الثانية متعلقة بأنزل ومن في موضع الحال أي كائنا من الكتاب ويكون حاد من أنزل أو من الغير العائد على الموصول المجزوف إذ تقدم به وما أنزل عليكم ومن أثبت لمن معنى البيان الجنس جوز ذلك هنا كأنه قيل وما أنزل عليكم الذي هو الكتاب والسنة في ينظكم به فيذكركم به والضمير عائدة على ما من قوله وما أنزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في أنزل والعامل فيها أنزل وجوزوا في ما من قوله وما أنزل أن يكون مبتدأ وينظكم جفا في موضع الخبر كأنه قيل والمزلة الله من الكتاب والحكمة ينظكم به وعطف على النعمة أظهر واتقوا الله لما كان تعالى قد ذكر أوامر وتواهي وذلك بسبب النساء اللائي هن مختلفات الأهمال وعدم الرعاية أمر الله تعالى بالآخرة وهي التي يحصولها يحصل الفلاح في الدنيا والآخرة ثم عطف عليها ما يؤكد طلبها وهي قوله واعملوا أن الله بكل شيء عليم والمعنى يطلب العلم بالديانة عليه أيهم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على أنه يعلم بياتكم في المضارة والاعتناء فلا تلبسوا على أنفسكم وكرر اسم الله في قوله تعالى واتقوا الله واعلموا أن الله لكونه من جلتين فذكر به أنعم وتردد في النفوس أعظم وإذا طلقتم النساء فليكن أجلاهن فلا تمشواهن قال ابن عباس والزهرى والفضلك زلت في كل من منع امرأتين نسائه عن السكاح بغيره إذا طلقها وقبل زلت في ابنته جابر بن عبد الله طلقها بازوجها وانقضت عدتها فأراد رجعتها فأتى جابر وقال طلقت ابنته عنا ثم تريد أن تشكها وكانت المرأة يزدر زوجها فزلت وقيل في مدة بن يسار وأخته جمل وزوجها أبي الوليد عاصم بن عدي بن العجلان يرى لهم ما يرى جابر في قصته ذكر معناه البخاري ففسل السبب الأول يكون المخاطبون هم الأزواج وعلى هذا السبب الأولياء وفيه بدلان نسبة الطلاق إليهم وبماز بعد وهو أن تكون الأولياء قد تسبوا في الطلاق حتى وقع فنسب إليهم الطلاق بهذا الاعتبار وبعد جدا أن يكون الخطاب في وإذا طلقتم الأزواج وفي فلا تمشواهن للأولياء لتنافي الخطاب ولتسافر الشرط والحزاء فالأولى والذي يتناسب مع سياق الكلام أن الخطاب في الشرط

والجزء اللازواج لأن الخطاب من أتى الآيات هو مع الأزواج ولم يجر للاولياء ذكر ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج في كيفية معاملته النساء قبل انقضاء العدة وهذه الآية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة يكون الأزواج المطلقة وقد اتوا عن العسل اذا كانوا يفعلون ذلك ظاهراً وقهراً وجبة الجاهلية لا يتركونهن يزوجن من شئن من الأزواج وعلى هذا يكون معنى أن يتكهن أزواجهن أي من ردن أن يزوجهن فسموا أزواجهن اعتباراً بما يؤتون اليه وعلى القول بأن الخطاب للاولياء يكون أزواجهن هم المطلقات سموا أزواجهن اعتباراً بما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد انقضاء العدة أزواجهن حقيقة وجهات العسل من الزوج متعددة بأن يجعله الطلاق أو يدعي رجعة في العدة أو يشوع من يزوجه أو يدعي القول فيها لينفرا الناس عنها ثم واعن العسل مطلقاً بأي سبب كان محاذ كرهنا ومن غيره وقال الزعفراني والوجه أن يكون خطاباً للناس أي لا يوجد في أي تكهن عسل لأنه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم الماصلين وصدر بما يغارب هذا المعنى كلام ابن عطية فقال واذا طلقت النساء فلقن أجلهن فلا تصالوهن الآية خطاب للمؤمنين الذين هم الأزواج ومنهم الاولياء لأنهم المراد في تصالوهن انتهى كلامه وهذا التوجيه يؤول إلى أن الخطاب في طلقتهم للأزواج وفي فلا تصالوهن للاولياء وقد ينشأ من فهم التنافر أن يتكهن أزواجهن في موضع نصب على البطل من الضمير بدل اشتغال أو على أن أصله من أن يتكهن ويتكهن مضارع تكهن الثلاثي وقبه دلالة على أن المرأتان تكهن بغيره لولا أن لو كان حق لم يسمى عنه فلا يستدل بالتي على إثبات الحق وظاهر العدة وظاهر الآية اذا كان الخطاب في فلا تصالوهن للاولياء والي على مطلق العسل فيحقق بطلان عن طابع واحد وقال مالك اذا نكحها من خاطب أو خاطبت لا يكون بذلك عاصلاً وقال أبو حنيفة الثيب تزوج نفسها وتسوق للمهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وان كان غير كفء جاز وللأولياء أن يفرقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقادة وقال أبو يوسف إن سلم الولي نكاحها جاز ولا خلاف أن كان كفواً فبغيره القاضي أن أي الولي أن يسلم وهو قول محمد وروى عن أبي يوسف غير هذا وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح الا بولي وهو منذهب الشافعي وقال الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت معتقة أو مسكينة أو دينية فلا بأس أن تستخلف رجلًا يزوجه وللأولياء فسح ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول وإن كانت ذات غنى فلا يجوز أن يزوجه الا الولي أو السلطان وحجج هذه المذهب في كتب الفقه إذا تراضوا في الضمير عائد على الخطاب والنساء وغلب المذهب كرهنا الضمير بالواو ومن جعل الاولياء ذكر في الآية قالوا احقت أن يعود على الاولياء والأزواج والمعامل في اذا يتكهن فيهم بالمعروف في الضمير في بينهم طرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف ظاهره أنه متعلق بتراضوا فسر بأنه ما يمتنع من الدين والمروءة في الشروط وقيل مهر المثل وقيل المهر والاشهاد ويجوز أن يتعلق بالمعروف يتكهن لا تراضوا ولا يمتنع ذلك من الفصل بين المعامل والمعمول الذي لا يتنق بل هو من الفصل الفصح لأنه فصل بمعمول الفعل وهو قوله اذا تراضوا اذا منصوب بقوله أن يتكهن والمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل في ذلك وبغض به من كان متكهن يؤمن بالله واليوم الآخر في ذلك خطاب للتي على الله عليه وسلم وقيل لكل سماع ثم رجع إلى

الضاد وكسرهما إذا تراضوا أي الخطاب والنساء واذا معمول ليتكهن والمعروف متعلق بتراضوا أو يتكهن في ذلك خطاب للرسول عليه السلام أو لكل سماع أو بمحدوف للتي عن العسل ويتعلق بكاتب أو بمحدوف فيكون في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن ويخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ

خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلك وأشار بذلك إلى ما ذكر في الآية من التهي عن
 العمل وذلك ليعلمنا عن اسم الإشارة التي القرب وهو هنا وإن كان الحكم قريباً ذكره في الآية
 وذلك ليكون اللفظة المشير إلى الشيء ومعنى يوعظ به أي يذكرك به ويحذرك ومنكم متعلق بكن أو
 يحذرك في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وذكر الإيمان بالله لأنه تعالى هو المكلف
 لعباده التامه لم والأمر واليوم الآخر لأنه هو الذي يحصل به التقوى ويحجب فيه عمرة مخالفة التي
 وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ إلا المؤمن إذ نور الإيمان يرشده إلى القبول عما يستجيب الدين
 يسمعون وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى عما يتبدد ذكر أولو الألباب في ذلكم أرى لكم
 وأطهر في أي التحسين من النكاح أرى لمن هو بسدد العزل لما فيه امتثال أمر الله من الثواب
 وأطهر للزوجين لما يتشبه عليهما من الرتبة إذا امتنع من النكاح وذلك بسبب العلاقة التي بين
 النساء والرجال في الإقليم وأتم لتعلمون أي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما
 إلى ترك ذلك فهي تعالى عن العزل قال معناه ابن عباس أو يعلم ما قيم من اكتساب الثواب وإسقاط
 العقاب أو يعلم بواطن الأمور وما أتم لتعلمون ذلك إنما تعلمون ما طهر أو يعلم من يعمل على
 وفق هذه التكليف ومن لا يعلمها ويكون المقصود بذلك تقر بالوعد والوعيد قبل وتضمنت
 هذه الآية ستة أنواع من ضرر البغاة والبلاغة من علم البيان الأول الطباقي وهو الطلاق
 والامساك فانهما ضدان والتسريح طباقي ثان لأنه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لأن عدم العلم هو
 الجهل الثاني المقابلة في فاسكوهن بمعروف ولا فاسكوهن ضرار قابل المعروف بالضرار
 والضرار منكر فبه مقابلة معنوية الثالث التكرار في قلن أجلن كرر اللفظ لتغيير
 المعنى وهو غاية الفصاحة إذا اختلف معنى الاثنين دليل على اختلاف البلوغين الرابع
 الالتفات في وإذا علمتم النساء قبلن أجلن ثم التفت إلى الأولاء فقال فلا تعصوهن وفي الآية في
 قوله ذلك إذا كان خطاباً للثاني صلى الله عليه وسلم ثم التفت إلى الجمع في قوله منكم الخامس التقديم
 والتأخير التقدير أن ينكحن أزواجهن بالمعروف إذا تراضوا السادس مخاطبة الواحد بلفظ
 الجمع لأنه ذكر في أسباب النزول أنها نزلت في معقل بن يسار أو في أخت جابر وقيل ابنة
 في والثواب بوضع أولادهن حولن كاملين مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جولة
 في النكاح والطلاق والعدة والرجعة والعزل أخذ به كرحم ما كان من نتيجة النكاح وهو
 ما شرع من حكم الأضرار ومدته وحكم الكسوة والتفقه على ما يقع الكلام فيه في هذه الآية أن
 شاء الله والثواب جمع والدابة التاء وكان القياس أن يقال والدلكن فداطلى على الأب والدولذلك
 قيل ليس في الأم والوداد بقاء التاء في الوداد للفرق بين الذكر والمؤنث من حيث الإطلاق
 المفرد وكان يروى في الإطلاق أنها أصلان للوداد فأتى عليهما والودان وظاهر لفظ الوداد
 المعمور فيدخل فيه أزواج والطافات وتأت الفضائل والسي وغيرهما في المطلقات جعلها الله
 حتماً عند اختلاف الزوجين في الرضا عن دعائهما إلى اكمال الحولين فذلكم هو رجوع هذا
 القول لأن قوله والثواب غيب آية الطلاق فكانت من تقفها فشرع ذلك لمن لأن الطلاق
 يحصل فيه التناقص فربما جعل على أذى الولد لأن باباً دائماً والده ولأن في رغبته في الزوج
 الآخر إهمال الولد وقيل هي في الزوجات فقط لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق
 الأجرة بوضع أولادهن صورته خبر محقق أن يكون معناه خبراً أي في حكم الله تعالى الذي

الاهم في ذلكم أرى لكم
 أي ترك العزل والتحسين
 من التزوج أرى لكم فيه
 من امتثال أمر الله
 وأطهر في للزوجين
 لما يتشبه عليهما من الرتبة
 بسبب العلاقة التي بين
 الرجال في الإقليم
 بواطن الأمور وما
 في الوالدات من خصائص
 النساء كالحيض لكنه
 لما كان بطلان والد على
 الأب دخلته التاء لأن
 نقل والدات فجمع بالأنف
 والتاء وباب ما يخص النساء
 كحائض لا يجوز جمعه
 بالأنف والتاء الأشاذ
 ولفظ والدات شامل
 للزوجات والمطلقات
 و في بوضع خبراً أي
 حكم الله الذي شرعه أو
 خبر ضرورة ومعناه الأمر
 ندباً لا إيجاباً لاستحقاق
 لأجرة في حولن كاملين
 وصفهما بالكامل دفعا لجاز
 ترك الاستفراق وجعل
 دعائ ذلك حداً للمنة الرضا
 لكنه ليس من الحد الذي

لا يتجاوز اذ قال **﴿لن أراد أن يتم الرضاعة﴾** فمن لم يرد الاتمام قاله قطمه (٧١٢) دون ذلك لن لا ضرر عليه في قطمه ولن يتعلق

ببرضن واللام للتعليل ومن هو الأب أو اللبنتين كنهى بعد سقائهما ومن للوالدة أو لها للاب وقرئ: أن يتم رفع الميم فالسكوني يقول هي خفيفة من الثقلية والبصري يقول هي الناصبة ألغيت حملا على ما المعبر بأخا وقرئ: الرضاعة بفتح الراء كسرهما كالحضارة والحضارة **﴿وعلى المولود﴾** آل كمن موصولة روى الفقه فافرد البصري في له ويجوز في العربية مراعاة المعنى فيفان لهم ولم يقرأ به وحذف الفاعل ثم المفعول به وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وذلك على منعه البصري بين والسكوني لا يجيز ذلك إلا أن كان حرف الجر زائدا نحو ما ضرب من أحد على تفصيل لهم في ذلك وجاء بلفظ المولود له لا بلفظ الأب ولا بلفظ الوالد اشعار بالمتعة وشبه التملك وحيث لم رد هذا المعنى جاء التصريح بلفظ الوالد **﴿قوله تعالى لا يجزى والدعس ولده وإن أريد بالرزق والنياب ففسلى حنفى أى إيصال أودع وبالعرف ملحوظ فيها**

شرع فأنوالدات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حالة الزوج أو لم تكن فإن الرضاع من خصائص الولادة لامن خصائص الزوجية ويحتمل أن يكون معنا الأمر كقوله والمطقات بتر بمن لكنه أمر نداء لا إيجاب إذ لو كان واجبا لم استحق الأجرة وقال تعالى وإن تعاسرتم فترضع له أخرى فوجوب الرضاع انما هو على الأب لا على الأم وعليه أن يتقبله نظرا اذا تطوعت الأم بارضاعه وهي مندوبة إلى ذلك ولا يجبر عليه فاذا لم يقبل ثمة أم لم يوجد له نظرا ويجزى الأب عن الاستئجار وجب عليها ارضاعه فلي هذا يكون الأمر للوجوب في بعض الودات ومنه الشافعي أن الرضاع لا يلزم إلا الوالد أو الجدوان علا ومنه مالك أنه حق على الزوجة لانه كالشرط إلا أن تكوز شريفة ذات نسب فعر فإن لا ترضع عنه خلا في بعض مسائل الرضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكل دفع الجواز الذي يحمله له حولين إذ يقال أفت عند فلان حولين وإن لم يستكمل ما هو صفة توكيد كقوله عشرة كاملا وجعل تعالى دة المدة حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فن دعاهم إلى اكمل الحولين فذلك له وظاهر قوله أولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور • وروى عن ابن عباس أنه قال في الولد يكفى في البطن ستة أشهر فإن مكثت سبعة فرضاعة ثلاثة عشر وإن مكثت ثمانية فثنتان وعشرون أو تسعة فاحد عشر وإن كان هذا القول اتبني على قوله تعالى وحده وفعله ثلاثون شهرا لأن ذلك حكم على الإنسان عموما في قوله برضن دلالة على أن الأم أحق برضاع الولد وتكفي بعض المفسر من هنا في مسائل لا تتعلق لها بلفظ القرآن منها مدة الرضاع المحرمة وقدر الرضاع الذي يتعلق به التحريم والحضانة ومن أحق بهما بعد الام وما الحكم في الولد اذا تزوجت الام وهل النسبة حق في رضاعة وأطالوا بينت الخلاف والدلائل وموضوع هذا علم الفقه **﴿لن أراد أن يتم الرضاعة﴾** هذا يدل على أن الرضاع في الحولين ليس بمحد لا يتبدى وانما ذلك لن أراد الاتمام أما من لا يريده فله قلم الولد ون بلوغ ذلك إذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة أنه قال تضمنت فرض لارضاع على الودات ثم يصر ذلك وخفف فنزل لن أراد أن يتم الرضاعة قال ابن عطية وهذا قول متدا • قال الراغب في قوله حولين كاملين لن أراد أن يتم الرضاعة تنبيهه على انه لا يجوز تجاوز ذلك وإن لاحكم للرضاع بعد الحولين وتقو به لارضاع بعد الحولين والرضاع من الجماعة وبؤ كذا أن كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص يجوز الإخلال به في أحد الطرفين لم يجز الإخلال به في الطرفين الآخر كتحيار الثلاث وعدد حجارة الاستبابة والمسح على الخفين يوما وليلة وثلاثة أيام ولما كان الرضاع يجوز الإخلال في أحد الطرفين وهو التقصان لم يجز تجاوزته انتهى كلامه • وتال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب وانما هو لقطع المشارة بين الوالدين وجهور التقباء على انه يجوز الزيادة والتقصان اذا راي ذلك اللام في قل متعلقة ببرضن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على التعليل أى لاجله فتكون من واقعة على الأب كما قيل لاجل من أراد أن يتم الرضاعة على الأب وقيل اللام للثنين فينتقل بمحض في كنهى في قولهم سقيا لك وفي قوله تعالى هيت لك فاللام للثنين المدعوه بالسق واللبت به وذلك انه لما قدم قوله برضن أولادهن برضن كاملين بين أن هذا الحكم انما هو ليريد أن يتم الرضاع من الودات فتكون من واقعة على الأم كما قيل لن أراد أن يتم الرضاع من الودات أو تكون من واقعة على الودات والمولود له كل ذلك يحمله اللفظ • وقرأ الجمهور أن يتم الرضاعة

بالباء من أم ونصب الرضاعة * وقرأ مجاهد والحسن وجده وابن محض وأبو رجاء تيمم بالباء من ثم
ورفع الرضاعة وقرأ أرواحهم في أي عبلة والجارود بن أبي سيرة كذلك لأنهم كسروا الراء
من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصر يوقولون بفتح الراء مع الهاء وكسرها
دون الهاء والكوفيون يكتسبون ذلك وروى عن مجاهد أنه قرأ الرضعة على وزن القسمة
وروى عن ابن عباس أنه قرأ أن يكمل الرضاعة بضم الباء وقرأ أن يتم رفع الميم ونسب النحوون
إلى مجاهد وقد جاز رفع الفعل ببناء في كلام العرب في الشعر * أنشد الفراء رحمه الله تعالى
ان تهبطين بلاد قو * ثم يرتعون من الطلاح

﴿ وقال آخر ﴾

أن تقرأن على أسماء ويحكى * متى السلام وان لا تبغنا أحدا
وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وتركها لعلها جلا على ما أختار في كون كل منها
معدية وأما الكوفيون فهي عندهم الخفيفة من الثقيلة وتشد وقوعها موقع الناصبة كما شدة وقوع
الناصبه موقع الخفيفة في قول جرير

ترضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه بشر

والذي يظهر ان اثبات النون في المضارع المذكور مع أن غرضه بضرورة الشعر ولا يحفظ ان
غير ناصبة إلا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة إلى مجاهد ومسايله هذا لا تنبى عليه قاعدة * وعلى
الولد له زهرن وكسوتين بالمعروف * المولد جنس واللام في موصولة وصلت بسم المفعول
وألكن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز أن يعود على المتي بحسب ما ترده من
المتي من تنبيه أو جمع أو تأنيت وهنا عاد الضمير على اللفظ لجأله ويجوز في العربية أن يعود على
المتي فكان يكون لم لأنه لم يقربه والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف
الفاعل وهو والذات والمفعول به هو الاولاد وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذنب
البصريين أعني أن يقام الجار مقام الفاعل اذا حذف نحو مرزبة وذهب الكوفيون إلى أن
ذلك لا يجوز إلا في حرف الجر فيزائد نحو ما ضرب من أحدون كن حرف الجر في مرزبة لم يجوز
ذلك عندهم ولا يجوز أن يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلافه بهذا الاتفاق
في الذي أقيم مقام الفاعل فذهب الفراء إلى أن حرف الجر وحده في موضع رفع كأن يقوم من
زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وحشام إلى أن مفعول الفعل ضمير بهم مستقر في الفعل
راهما من حيث أنه يحتمل أن يراد به ما بدل عليه الفعل من مصدر أو ظرف زمان أو ظرف مكان
ولهم الدليل على أن المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب إلى أن مفعول الفعل ضمير
عائد إلى المهدر والقدر سري هو يراد به سير السير والضمير يعود على المهدر والمفهوم من الفعل
وهذا سائغ عنده بعض البصريين ومنع عنه تحقيق البصريين والنظر في دلائل هذه القواعد
فصحا وباطالا يذكروا علم النحو وقد فهم بعض كبارنا أنه ذكر في كتابه المسمى بالشرح الكبير
لجليل الزجاجة أن النحو بين أجمعوا على جواز إقامة المجرور مقام الفاعل إلا السبيل في أنه منع ذلك
وليس كما ذكره أذ قد ذكرنا الخلاف عن الفراء والكسائي وحشام والتفصيل في المجرور ومن
تبع السبيل على قوله لم يبدأ على اليدى شارح الجبل والمولد هو والد هو الأب ولم يأت
بلفظ الوالد ولا بلفظ الأب بل جاء بلفظ المولد لما في ذلك من إعلال الأب ما منح الله وأعطاه اذ

اللام في لمعناها شبه الخليل كقول تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وهو أحد المعاني التي ذكرناها في اللام في أول الفاتحة ولذلك ينصرف الوالد في ولده باعتباره وتعبداً للوالد في الغالب مطعماً لأبيه معتملاً بأمره متفنياً ما أوصى به فالولد في الحقيقة قسم الآباء وينسبون إليهم إلى أمهاتهم كما أنشد المأمون بن الرشيد وكانت أمه جارية طبخة تسمى مراحيل قال
فأما أمهات الناس أوعية • مستودعات وللإنا أبا

فلما كان لفظ المولود يشعر باللمعة وشبه التعليل أي به دون لفظ الوالد ولفظ الأب وحيث لم يرد هذا المعنى أي بلفظ الوالد ولفظ الأب كما قال تعالى لا يحزى والد عن ولده وقال لا جناح عليهن في آبائهن ولطفة أخرى في قوله وعلى المولود له وهو أمه لا كلف بمؤن المراجعة لعدم الرزق والكسوة ناسب أن يدل بأن ذلك الولد هو ذلك الأم وإنك الذي تنفع به في التناصر وتكثر العشرة وإنك عليه الطواغية كما كان عليك لأجله كفة الرزق والكسوة لمرضته وفسر ابن عطية هذا الرزق بأنه الطعام السكافي ففعله أمه الرزق كالطعم والرعي وقال الزعرى في فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بأن الفعل الذين ينسب إليهم المصدر ويحمل الرزق الوجهين من إرادة الرزق وإرادة المصدر وقد كررنا رزقاً بكسر الراء حكى ممدداً كرر رزقاً ففتحها فاقترع وقدمه مصدر أو على الفارسي في قوله لا مالا على ألم رزقاً من المصوات والأرض شيئاً وقد رد ذلك عليه ابن الطراوة وسأى ذلك في مكانه أن شاء الله تعالى ومعنى بالمرء والمرء جازي به العرف من نفقة وكسوة لئلا ياجت لا يكون أكثر ولا أقلالة الفاعل هو قال ابن عطية المعروف بجميع جنس القدر في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المرأة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المرأة لأن الآية تنهاه في ما يجب على المولود من الرزق والكسوة فالمرء يتعلق برزقه أو يكسوته على الأعمال إما الأول وإما الثاني أن كانا مصدرين وإن معنى هما الرزق والشأن فلا بد من حذف معناه تقدير إصا لودفعه أو ما أشبه ذلك ما يضيغ به المعنى ويكون بالمرء في موضع الحال منهما فيمتلئ بمعدون وقيل العامل فيمعنى الاستعارة في على وقرا طلعة وكسوتهن يضم الكافي وهما اللتان يقال كسوة وكسوته يضم الكافي وكسرهما في لا تكاف نفس الأوسما في التكليف الزام ما يؤثر في الكففتين كلف الوجه وكلف العشق لتأثيرهما معاً طاعة أو هو ما يجتمع وقديين تعالى ذلك في قوله لا يفتن ذو ستمين سعة الآية وظاهر قوله لا تكاف نفس الأوسما المعوم في سائر التكليف قيل والمراد من الآية أن والد الصبي لا يكاف من الاتفاق عليه وعلى أمه إلا بما تسع به قدرته وقيل المعنى لا تكاف المرأة الصبر على التفسير في الأجرة ولا يكاف الزوجه ما عوا اسراف بل يرى القصد وقراءة الجمهور لا تكاف نفس مبنى لفعل والفاعل هو الله تعالى وحذف اللام وقرا أوجرا لا تكاف بفتح التاء أي لا تكاف وانغم نفس على الفاعلية وحذف إحدى التاءين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين وتكاف تامل مطاوع فعل يحو كسوته فكسر والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها تفعل وروي أبو الأشهب عن أبي رداء أنه قرأ لا تكاف نفسا بالنون مستنداً بالفعل إلى ضمير الله تعالى ونفساً بالنصب مفعول لا تنافز والدة بولدها ولامولوده بولده في قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عن عامر لا تنافز بالرفع أي برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكاف نفس الأوسما لا تنافز الجليلين في الرفع وإن اختلف معناهما لأن

وقسري يضم الكاف وكسرهما في لا تكاف نفس الأوسما في ظاهره المصوم وتندرج فيه المرضة والوالد الواسع ما حمله الطاقة وقري لا تكاف بضم التاء مبنياً للفعل وبفتحها مبنياً للفاعل أي لا تكاف وحذف التاء الواحدة وقري لا تكاف بالنون نفساً بالنصب وقري لا تنافز برفع الراء وبفتحها بالرفع فتى في معنى النهي والفتح نهى وكذا كسر الراء وقري بهو يكسوها مشددة جازا هو وصل مجرى الوقف و يكون الراء مخففة وهو معار من ضار مرفوع أجري في الوصل مجرى الوقف ومن قرأ بشديد الراء جاز أن يكون مبنياً للفاعل ومبنياً للفعل وقري بالفتح بكسر الراء الأولى وبفتحها ويكون الثانية فيهما والباء في بولدها

أخبرني بلفظا ومعنى هذه خبرية لفظا ومعنى في المعنى وقرأ باقي السبعة لانتشار فتح الراء جعلوه
 نهيا فسكت الراء الأخير للجزم وسكت الراء الأولى للادغام فالتقى ساكنان فحذف الأخير
 منها بالفتح موافقة الألف التي قبل الراء لتجانس الألف والفتحة ألا تراهم حين رخصوا أسماها
 وهو اسم نبات إذا سمى به حذفوا الراء الأخيرة وقصوا الراء الساكنة التي كانت مدغمته في الراء
 اغنوهة لأجل الألف قبلها ولم يكسروها على أصل التقاء الساكنين فراعوا الألف وقصوا
 وعدلوا عن الكسروا كان الأصل وقرأ لا يضار بكسر الراء المشددة على التثنية وقرأ أبو
 جعفر الصفة لا تضار بالسكون مع التشديد أجرى الوصل مجرى الوقف وروى عنه لا تضار بالسكن
 الراء وتحذف باو هي قراءة الأعراس من ضار يضير وهو مرفوع أجرى الوصل فيه مجرى الوقف
 وقال الزعشمي اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادته في تلطيف القراء
 وتوهمهم ولاذهب إلى ذلك وجه هذا القراء بعضهم بأن قال حذف الراء الثانية فراراً من
 التشديد في الحذف المكرر وهو الراء وإجاز أن يجمع بين الساكنين إما لأنه أجرى الوصل مجرى
 الوقف ولأن مدة الألف تجرى مجرى الحركة انتهى وروى عن ابن عباس لا تضار بفك الادغام
 وكسر الراء الأولى وسكون الثانية وقرأ ابن مسعود لا تضار بفك الادغام أيضاً وقص الراء الأولى
 وسكون الثانية قبل رواها ابن عن عاصم والظاهر في نحو هذه من التثنية لغة الحجاز فأما من قرأ
 بتشديد الراء مرفوعة أو مفتوحة أو مكسورة فيصطلح أن يكون الفعل مبنيًا للفاعل ويصطلح أن
 يكون مبنيًا للمفعول كما جاء في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدنو مولود
 على الفاعلة أن قدر الفعل مبنيًا للفاعل وعلى المفعولية أن قدر الفعل مبنيًا للمفعول فإذا قدرناه مبنيًا
 للفاعل فالمفعول عند حذف تقديره لا تضار والدنو زوجاً بأن نطالع به لا يقدر عليه من رزق وكسوة
 وغير ذلك من وجوه الضرر ولا يضار مولود له زوجة منهم ما واجب لها من رزق وكسوة وأخذ
 ولدها مع إظهار الرضا وغير ذلك من وجوه الضرر والباء في ولدها وفي ولدها بباء السبب قال
 الزعشمي ويجوز أن يكون يضار بمعنى نضر وأن تكون الباء من صلة لا تضار والدنو ولدها
 فلا تسمى غناءه وتعمده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه إلى الأب بعدما ألها ولا يضار الولد به بأن
 يزعم من يدها أو يقهر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه ويعنى بقوله أن تكون
 الباء من صلتها يعني متعلقة بتضار ويكون ضار بمعنى أضمر فاعل بمعنى أقبل نحو بادنته وأبنته
 وضاعت وأضعة وتكون فاعل بمعنى أقبل هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول أضمر فاعل
 الجوع فالحار والجور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول مخدوفاً بخلاف التوجيه
 الأول وهو أن تكون الباء للسبب فيكون المفعول مخدوفاً كما قدرناه قبل ويجوز أن يكون
 الضرار جماً إلى الصبي أي لا يضار كل واحد منهما الصبي فلا يترك الرضا حتى يموت ولا ينفق عليه
 الأب أو يزعم من أمه حتى يضار بالصبي وتكون الباء زائدة معناها لا تضار والدنو ولا مولوده
 ولده انتهى فيكون ضار بمعنى ضمر فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذي هو ضمر نحو
 قولهم جاوزت الشيء وجزته وواحدته ووحدته وهو أحد المعاني التي جاء لها فاعل والظاهر أن الباء
 للسبب وبين ذلك قراءة من قرأ لا تضار برءى من الأولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب
 وتأويل من تأول في الادغام أن الفعل مبني للمفعول فإذا كان الفعل مبنيًا للمفعول تعين كون الباء
 للسبب وانتزع توجيه الزعشمي أن ضار به في معنى أضمر به والتوجيه الآخر أن ضار به بمعنى ضره

وتشكون الباء زائدة ولا تقاس زيادتها في المفعول مع أن في التوجيه بن إخراج فاعل عن المعنى الكثير فيه وهو كون الاسمين شريكين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وإن كان كل واحد منهما مفعولاً أو آخر منصوباً في هذه الجمل الأربع مع بلاغة المعنى ونصاعة اللفظ ما لا يخفى على من تعاطى علم البيان فالجمل الأولى أبرزت في صورة المبدأ والخبر وجعل الخبر فعلاً لا إرضاعاً مما يتجدد وانما تم أضيف الأولاد إلى الوالدات تنبيهاً على شفتيهم على الأولاد وهما من وحداً في الإرضاع وفيد الإرضاع بمدة وجعل ذلك لمن أراد الانعام وجاء الوالدات بلطف العموم وأضيف الأولاد لضعف العام ليم وجم الغلبة إذا دخلته الألف واللام أو أضيف إلى عام وعم وقد شكنا على شيء من هذا في كتابنا المهمل بالتكميل في شرح التسهيل والجمل الثانية أبرزت أيضاً في صورة المبدأ والخبر وجعل الخبر جارا وعجراً وباللطف على الله على الاستعلاء المجازي والوجوب فأكد بذلك مضمون الجمل لأن من عادة المرء منع ما في يده من المال وأعمال ما يجب عليه من الحقوق فأكد ذلك وقدم الخبر على سبيل الاعتناء وجاء الرزق مقدم على الكسوة لأنه الأهم في قضاء الحياة والتسكرف في كل يوم والجمل الثالثة أبرزت في صورة الفعل ومرفوعاً وتي عرفه نكرة لأنه في سياق التي فقيم ويتناول ولا ميسق لأجله وهو حكم الوالدات في الإرضاع وحكم المولوداته في الرزق والكسوة المدين للوالدات والجمل الرابعة كالثالثة لأنها في سياق التي فقيم أيضاً وهي كالشرح للجمل قبلها لأن النفس إذا لم تكف الإطاعتها لغير ضرر لوالده وللمولود لأنه لا تلباهت غير معطوفة على الجمل قبلها فلا تناسب للعطف بخلاف الجملتين الأولىين فإن كل جملة منهما مغايرة للأخرى وعظمة بحكم ليس في الأخرى ولما كان تكليف النفس فوق العاطفة ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت أي الجملتين فليستين أدخل عليهما حرف التي الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالباً وفي قراءة من جزم لا تضار أدخل حرف التي المعاص المضاف للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقروله بولدها فأضاف الولد إليها بقروله بولده فأضاف الولد إليه وذلك لطلب الاستطاف والاشفاق وقدم ذكر عدم مضارة الولد على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الأولىين إذ بدى فيهما بحكم الوالدات وتنبى بحكم الوالدين قوله لا تضار دلالة على أنه إذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما السابق منهما تقول تام زيد وهند وقامت هند وزيد وهند وتة وهند وزيد إلا أن كان المؤنث مجازياً بغير علامة تأنيث فيه فيصن عدم إلحاق العلامة كقولنا تعالى وجمع الشمس والقمر ودعى الوارث مثل ذلك هذا معطوف على قوله وعلى المولود والجملتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف اعراض بهما بين المتعاطفين وقرا يحيى بن يعمر وعلى الوارثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه وراث المولود له لطفه عليه ولأن المولود له هو الأب وإن حدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى أنه إذا مات المولود له وجب على وراثته ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرر وروى هذا عن عمرو والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الإرضاع كما كان يلزم أبا العباس لو كان حياً وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان الوارث هو الباقي من النسب المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك أن كانت الوالدة هي الباقية أن يشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظ من الميراث كما قال واجعله الوارث لنا وقال فيصية من ذؤيب والنضال وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو العصى نفسه أي عليه في ماله إذا

الحسب ودعى الوارث مثل ذلك وهو معطوف على ودعى المولود له أي وعلى وراث المولود له وفي نصينه عشرة أقوال أظهرها أنه إذا كان وارثاً للمولود له ومات وفي ما ورث الولد إن كان غير مازم تركه أبوه فإنه يجب عليه رزق أم الصغير وكسوتهما بالمعروف مدة الإرضاع ومثل ذلك هو الرزق والكسوة اللذان كانا على المولود له ينتقلان على الوارث

ح) في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده دلالة على أنه إذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما السابق منهما تقول تام زيد وهند وقامت هند وزيد وهند وتة وهند وزيد وهند وتة وهند وزيد إلا أن كان المؤنث مجازياً بغير علامة تأنيث فيه فيصن عدم إلحاق العلامة كقولنا تعالى وجمع الشمس والقمر ودعى الوارث مثل ذلك هذا معطوف على قوله وعلى المولود والجملتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف اعراض بهما بين المتعاطفين وقرا يحيى بن يعمر وعلى الوارثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه وراث المولود له لطفه عليه ولأن المولود له هو الأب وإن حدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى أنه إذا مات المولود له وجب على وراثته ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرر وروى هذا عن عمرو والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الإرضاع كما كان يلزم أبا العباس لو كان حياً وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان الوارث هو الباقي من النسب المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك أن كانت الوالدة هي الباقية أن يشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظ من الميراث كما قال واجعله الوارث لنا وقال فيصية من ذؤيب والنضال وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو العصى نفسه أي عليه في ماله إذا

ورث أبا رضاء نفسه • وقال بعضهم الوارث الأول يجب عليه نفقة الوالدين الفقيرين ذكره
 السجاوندى عن قيمة بن ذؤيب فعلى هذا الأقوال تكون الألف واللام في قوله وعلى الوارث
 كأنها نابت عن الضمير الماندعى الموأوله كأنه قيل وعلى وارث الموأوله وقال عطاء بأنه
 ومجاهد وابن جبير وقادة والسدى ومقاتل وابن أبي ليلى والحسن بن صالح في آخر سن الوارث
 وارث المولود واختلافه وقيل وارث الرجل والنساء قتله زيد بن ثابت وقادة وغيرهما
 وبزعمهم إرضاعه على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه من عصبة كأنه كان مثل الجد والأخ وابن
 الأخ والعم وابن العم وهذا يروى عن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وإسحاق وأحمد وابن أبي ليلى
 وقيل من كان ذارحم عمر فأن كان ليس بذى رحم محرم لم يزمه شيء به قال أبو حنيفة وأبو يوسف
 ومحمد والشافعى قال الأجداد ثم الإهانت مثل ذلك أى الأجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذا
 الأقوال تكون الألف واللام كأنها نابت عن ضمير يعود على الموأوله كأنه قيل وعلى وارثه أى
 وارث المولود وقيل الوارث هذان يرث الأولاد على الرضيع نفق من مال الرضيع عليه مثل
 ما كان ينفق أبوه فتلخص في الوارث ستة أقوال وفى بعضها تفصيل كإدراكه فحجى بالتفصيل
 عشرة أقوال والاشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك إلى ما وجب على الأب من رزقه وكسوته
 بالمعروف على من شرح في الأقوال في قوله وعلى الوارث وقاله أيضا ابن عباس وإبراهيم وعبد الله
 ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وغير بعضهم هذا القول بأن مثل ذلك هو
 أجر المثل والنفقة • قالوا يروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطاء ومجاهد وإبراهيم وقادة
 وقيمة والسدى واختارهم ابن قتيبة وقال الشعبي أيضا والزهرى والشافعى ومالك وأصحابه وغيرهم
 المراد به ومثل ذلك أن لا يضر وأما الرزق والكسوة فلا يمتنعهما وروى ابن القاسم
 عن مالك أن الآبة تضعفان الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالإجماع من الأئمة لا
 يضر الوارث انتهى وأنى يكون بالإجماع وقد رأيت أقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك
 أجر المثل والنفقة وترك المضارة • روى ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وأبي سليمان الدمشقي
 واختاره القاضي أبو يعلى قالوا يشبه لهذا القول أنه معطوف على مقوله وقد ثبت أن على المولود
 له النفقة والكسوة وأن لا يضر فيكون مثل ذلك مشيرا إلى جميع ما على المولود له • فإن أراد
 فضلا عن تراض من موأوله فلا جناح عليهما • الضمير في أراد عائدة على الوالدة والمولود له
 والفضل القطام • قيل تمام الحولين إذا ظهر استغناءه عن البن فلا بد من تراض ما فلورضى أحدهما
 وأنى الآخر لم يصيرت له مجاهد وقادة والزهرى والسدى وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل القطام
 سواء كان في الحولين أو بعد الحولين قاله ابن عباس ويحرم هذا القول أنه قيل الحولين لا يكون
 الإبراءهما وأن لا ينصرف المولود وأما بعد تمامهما فمن دعائى الفصل فله ذلك لأن يلحق المولود
 بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توفعة بعد التعدي • وقال ابن بحر الفصل لأن
 يفضل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسلم الولد إلى أحدهما وذلك بعد التراضى والتشاور لئلا
 يقدم أحد الوالدين على ما يضر بالولد فنه تعالى على أن ما كان منهم العاقبة لا يقدم عليه الأبعد
 اجتماع الآراء • وقرئ • فإن أرادوا يملحن عن تراض محذوف لأنه في موضع الصفة لقوله فضلا
 أى فضلا كأننا قد قدره الزعمشرى صادرا عن الجاوزة مجازا لأن ذلك معنى من المعاني لا جرم
 وتراضونه فاعمل وعرض فيه ما عرض في أغلب جمع ظنى إذ أصله أنطى على أنقل فتقلب

• فإن أراد أى الوالدة
 والمولود له • فضلا أى
 نظام المولود ذلك قبل تمام
 الحولين فلا بد من تراضيهما
 فلورضى أحدهما وأنى
 الآخر لم يصيرت له التشاور
 لأنه يظهر صلاح الأمور
 والآراء وفسادها ويحتمل
 أن يكون التشاور منهما
 أى تشاور أحدهما الآخر
 أو تشاور أحدهما أو كلاهما

الياء والضمه ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها فسمعت لغير الجمع وانتهى
أدى الى ذلك التصريف قبلت الواو ياء وجوئت الضمة كسرة وكذلك فعل في تراض وتماثل
هنا في تراض وتشاور على الأكثرين معانيهم من كونه واقعا من اثنين وآخر التشاور لأنه يظهر
صلاح الأمور والآراء وفسادها وسبقها في موضع الضمة لتراض فيتلحق بخفي وهو مراد بعد
قوله وتشاور أي سبما ويحفل في تشاور أن يكون أحدهما شاو والآخرو يكون أحدهما شاو
غير الآخر لتبقيع الآراء على المصلحة في ذلك فلا جناح عليهما إذا جواب الشرط وقيل هذا الجواب
جواب محذوفه يصح المعنى التقدير ففعلا أو ففعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصل ١٢ وان
أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف ١٣ الخطاب للآباء
والأمهات وفيه التفات إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب وتلو في الصغير لأن قوله فان أراد أفعالا
بضمير التثنية كأنه يرجع إلى قوله والوالدان وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يمدى
إلى مفقولين بنفسه أو إلى مفقولين الثاني يعرف جر قولنا لأول قول الزمخشري قل استرضع
منقول من أرضع فقال أرضعت المرأة المعنى واسترضعها المعنى فتمد إلى مفقولين كما تقول أجمع
الحاجة واستبيحت الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فنفى أحدا لمفعولين للاستثناء
عنه كما تقول استبيحت الحاجة ولأنه كرم من استبيحت وكذا حكم كل مفقولين لم يكن أحدهما
عبارة عن الأول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الأصل رضع الولد ثم تقول أرضعت المرأة الولد
ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستفعل هنا للطلب أي طلبت من المرأة أن ترضع الولد كما تقول
استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبر أي طلبت منه أن يمدني وأن يطعمني فكما أن طلب
والماء منصوبان وليا على اسقاط الخافض كذلك ولاد كمصوب لأعلى اسقاط الخافض والثاني
قول الجمهور وهو أن يمدى إلى اثنين الثاني يعرف جر وحذف من قوله أولاد ثم والتقدير
لأولادكم وقد جاء استفعل أيضا للطلب يمدى يعرف الجر في الثاني وان كان في أقبل ممدى إلى اثنين
تقول أفهمي زيد المسألة واستفهمت زيدا عن المسألة فلم يجبي استطعمت ويصير نظيرا استفترت الله
من الذنب ويجوز حذف من فتقول الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في فلان دليل
على أنه مفعول بنفسه أو يعرف جر فلا جناح عليكم هنا جواب الشرط وقوله جملة حذف عنهم
المعنى التقدير فاسترضعتم أو فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع إذا سلمتم ما آتيتكم هذا خطاب
للرجال خاصة وهو من تلو بن الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويصح ذلك في تفسير قوله
ما آتيتكم وإذا سلمتم شرط فالواجب ما يدل عليه الشرط الأول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في
إذا وهو متعلق بما تملن به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لأنه جعل العامل في إذا أولا
المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا إن إذا متعلق بما تملن به عليكم وهذا يناقض
ما قبله ولعل قوله هو متعلق سقطت منه ألف وكان أو هو متعلق فيصح إذا ذلك المعنى ولا يكون
إذ ذلك شرط بل تنقضي للظرفية ١٤ وقرا ابن كثير ما آتيتكم بالقصر وقرا باقي السبعة بالمد وتوجيه
قراه ابن كثير أن آتيتكم بمعنى جئتكم وفعلهم يقال أي جيلأى فعله وإي الاحتسان فاعله وقال
ان وعده كان ما أتى بقولا ١٥ وقال زهير

فأبى من خير أنوه قائما ١٦ توارثه آباء آبائهم قبل

وتوجيه المدان المعنى ما أعطيت وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف وإذا

غيرهما ١٧ وان أردتم ١٨ خطاب للآباء والأمهات
وفيه خروج من غيبة إلى
خطاب ١٩ أن تسترضعوا ٢٠
تتخذوا ٢١ أولادكم ٢٢
مراضع واسترضع متعد
إلى اثنين بنفسه يقال
أرضعت المرأة الصبي
واسترضعت المرأة الصبي
أو متعادي واحد بنفسه
والآخر يعرف جر
تسترضعوا المراضعات
لأولادكم ٢٣ فلا جناح
عليكم ٢٤ أي من الاسترضاع
٢٥ إذا سلمتم ٢٦ خطاب
للآباء ٢٧ ما آتيتكم بالمعروف ٢٨
وهو أجور المراضع إذ في
إتاء المراضع الإجراء معجدة
هنا توطئ لا فسهن
واستعطاف منهن على
الأولاد وقرئ ما آتيتكم
بالقصر وقرئ ما آتيتكم
مبينا لفعل أي ما أعطاكم
الله وأقدركم عليكم الإجراء
بالمعروف أي بالجليل الذي
تطلب النفس ويصعب
على تحسين نشأة المعنى

كانت بمعنى أعطى احتيج الى تقدير حذف ثان لانها تعدى لاثنتين أحدهما ضمير ما والآخر الذي هو
فاعل من حيث المعنى والمعنى في ما آتيتم أى ما أردتم اتيناهما وأيتناه ومعنى الآية والله أعلم جواز
الاسترضاع للولد غير أمه إذا أرادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع أجورهن بالمعروف
فيكون مسألتهم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفيان وليس التسليم شرطاً في جواز
الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل التنبؤ لأن في ابتائهم الاجرة معجلاً هنيئاً توطيناً لنفسها
واستعطافاً منها على الولد فتتأبر على اصلاح شأنه وقيل سلمت الاولاد الى من رضىها والوالدان قاتله
قتادة والزهرى وفيه بعد لاطلاق ما الموضوع على الماقل على العاقل وقيل سلمت الى الامهات
أجرهن بحساب ما رضىهن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل سلمت ما آتيتن من ارادة
الاسترضاع أى سلم كل واحد من الابوين ورضى وكان عن اتفاق بينهما وقد خبر و ارادة معروف
قاله قتادة وأجاز أبو على في ما آتيتن أن تكون مأمودية أى اذا سلمت الاتيان والمعنى مع القصر
وكون ما بمعنى الذي أن يكون الذي ما آتيتن تقدمه وإعطاءه تخفف المضاف وأقيم الضمير مقامه
تلكان القدير ما آتيتنهم ثم حذف الضمير من الملة وإذا كانت معدية استغنى الكلام عن هذا
التقدير وروى شيان عن عاصم ما آتيتنم بفتح الهمزة على ما آتاكم وأقدرتم عليهم من الاجرة
ونحوها قال تعالى واتفقوا على ما جعلكم مستخلفين فيه ويعلق بالمعروف بسلمت أى بالقول الجليل
الذى يطلب النفس به ويدعى على تحسين نساء الصبي وقيل تتعاقب آتيتن تأووا في هذه الآية دليل
على أن اللام بيان يستأجروا الاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة
جاهلية كانوا يفتنون المراضع الاولادهم ويفرغون الامهات للاستمتاع بهن والاستصلاح لا بد
انهن ولاستعمال الولد بمحصول الحمل فزجرهم الشرع على ذلك لما في ذلك من المصاحبة ورفع المشقة
عنهم بقطع ما لولده وجعل الاجرة على الاب يقول له اذا سلمت يوافقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون
بصير لما تقدم أمر ونهى ترح على تقدير أمر يتقوى الله تعالى ولما كان كثير من أحكام هذه الآية
متعلقاً بأمر الاطفال الذين لا قدر لهم ولا منعة ما فعل بهم حذر وحذر بقوله واعلموا وأنى العفة
التي هي بصير بالافتقار الى الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كاتال تعالى ولتصنع على عيني في حق
موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام إذ كان طفلاً تأووا في الآية ضروري من البيان والبدع
منها لو لم يخطب ومعدوله في والوالدات يرضعن فانه خبر بمعناه الأمر على قول الأكثر والتأكيد
بكلين والعدل عن رزق الاولاد ان رزق أمهاتهن لأنهن سبب توصل ذلك واليماز في وعلى
الوارث مثل ذلك وتلوين الخطاب في وان أردتم أن تسترضعوا اولادكم فانه خطاب للآباء والامهات
ثم قال اذا سلمت وهو خطاب للآباء خاصة والخفف في أن تسترضعوا التقدير مراضع الاولاد وفي
قوله اذا سلمت ما آتيتن بالمعروف انتهى وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أمر الله تعالى الأزواج
اذا طلقوا النساء فغاربوا قضاء العدة بهما كهن وهو راجعتن بمعروف أو بتخليه سبيلهن
باقضاء العدة ثم كذا الأمر بالامساك بمعروف بأن نص على النبي عن امساكهن ضراراً بهن فوجاه
النبي على حسب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
المضارة للنساء ثم واعن هذه الفعلية القبيحة تعظيماً لهذا الفعل السيئ الذي هو أعظم إيذاء للنساء ثم
ذكر تعالى أن من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه أى ان امساك النساء على سبيل
المضارة وتطو بل عذتهن اعما وبال ذلك في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى

لعلى عن اتخاذ آيات الله عز والأتمتع في آيات في النكاح والحمل والابلا والطلاق والعلة
والرجعة والحمل وترك المضارة ونقضت أحكام بين الرجال والنساء وأوجب حقوق لهم وعليهم وكان
من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقاراً لهم وذكر قيل
هذا أن من نكح من نكح حدود الله فهو ظالم كذا ذلك النبي عن اتخاذ آيات الله عز وأبل تؤخذ بحد وقبول
وان كان فيه ما يخالف عادتهم ثم أمرهم بذلك كنعمته تيسر على أن من أتم عليه فيجب أن يأخذ
ما يلقى الله من الآيات بالقبول ليكون ذلك شكراً لنعمته السابقة ثم نهي تعالى أن ما أنزل من
الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فنبهني بقوله والاتباء عنده ثم أمر بقوى الله تعالى وبأن يعلوا
أن الله بكل شيء عليم فهو لا يفتني عنه شيء من أفعاله وهو يجازيكم عليها ثم ذكر تعالى أن الأزواج إذا
طلقوا نساءهم وانقضت عتهن فلا تمسوهن عن تزوج من أردن إذا وقع تراش بين المطلقة ومطالها
وكان من عادة العرب أن من طلق منهم امرأة وبته باصطفاها عن التزوج - يغيره ثم أشار بقوله ذلك إلى
العقل وذكر أنه يوعظ به المؤمن بالله تعالى وباليوم الآخر لأن من لم يكن مؤمناً زدرج من ماتهني
الله عنه ونهي على الإيمان باليوم الآخر لأن نحر مخالفة النبي لما نظره في الدار الآخرة ثم أشار بقوله
ذلكم أنزل لكم إلى النكاح من التزوج وعدم العمل بما في ذلك من الثواب بمثال أمر الله تعالى
وأطهر لما يحسن من اجتماع الخاطب والمرأة على رغبة إذا منعمان التزوج ثم نسب العمل إليه تعالى
ونفاذ عن الخاطبة إن ذهل العالم بتقيا الأمور وبوطنا ثم شرع تعالى في ذكر أشياء من نتائج
التزوج من الرضاغ والولدات وأولادهن وذكر حد ذلك لأن أراد الاتمام وما يجب للمرأة على الزوج
وعلى رارته إذا مات الزوج من النفقة والكسوة وأن ذلك للمعروف من غير إجحاف لا بلزوم ولا
بالرجوع ذكر جواز فملا وقطاعه إذا كان ذلك برضا أبيه وأمه قبل الحولين وجواز الاسترضاع
للزول إذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك وأشار إلى تسليم أجر الاطراء بتطبيقاً بالنفس وأعان
لهن على محبة الصغير واشتياهن عليه حتى ينشأ كما أنه قد أراضته أمه فإن الاحسان جالب للجنة ثم
ختم هذه الآية بالأمر بقوى الله تعالى وبأن يعلوا أن الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الآية الأولى
بالأمر بالقوى بالله تعالى وبأن الله بكل شيء عليم وذلك إشارة إلى المجازاة وتهديد ووعيد لمن خالف أمره
تعالى والذين يتوفون نكحهم ويذرون أزواجاً يعرضن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن
أجراً فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم على الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن
سراً إلا أن تقولوا قولا معروفاً ولا تمزقوا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله
يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله ذو فرجه ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن
أو تفرضا لهن - فريضة ومتموهن على الموضع قدره وعلى الموضع قدره ما عاين بالمعروف حقاً على
المحسين وإن طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنقص ما فرضتم إلا أن
يعفون أو يعفو الذي بينه عقد النكاح وإن عفا وأقرب بالة أقوى ولا تنسوا الفضل يتكلم الله أن الله
بما تعملون بصير فاحفظوا على الصلوات والصلوات الوسطى وقوموا لله قانتين فإن ختمت فرجاً لا
ركباناً فإذا أتممت فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون في بذر معناه يترك ويستعمل منه
الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق التثنية - خير للبالغة
من خيرت الشيء علمته ومنه قتل الرضاخا بها وخبرت زيدا اختبرت ولمنه المادة ترجع الخبر لانه الشيء

والذين يتوفون منكم لماتقدم ذكر عدة الحضي وأقبل الكلام إلى ذكر الرضاع وكان فيه وعلى الوارث مثل ذلك ذكر عبد الوفاة وقرى يتوفون مينا للفاعل ومينا للفعول أي يتوفاهم الله ويستوفون أجالهم والذين مبتدأ وخبره مختلف في تقديره واختار أن يكون بترمس وحذف ما يجعل به الربط وهو مجرور أي بترمس لوفاتهم ودل عليه يتوفون وأز واجاطاهر في كل زوجة توفى عنها بلها من أمة وكناية وغيرهما والربص هنا المبرع من الزوج وإذا كان المدحود ذكره وحذف فلا كثرة اثبات التاء ويجوز حذفها منه قول العرب معنا (٢٢١) من الشهر خسا وما ورد في الحديث ثم أتبعه يستمن شوال يريد

خسة وستة وحسن ذلك في قوله وعشر لأنه كالفاصلة ومقطع الجملة (وقال) الزخري وقيل عشرا ذهبا إلى اليساى والأيام داخله معها ولا تراهم قط يستملون التذ كبر فيه ذاهبين إلى الأيام تقول صفت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن الذين فيهم ان لم يمت الا عشرا ان لم يمت الا يوم انتهى كلامه ولا يحتاج إلى تأويل عشرا باه إلى لاجل حذف التاء والواو تاء بلما بعد كاذهب الباء المبردة بل الذي تقل أصحابنا أنه إذا كان المدحود ذكره وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الأصل أن تبقى المعد على ما كان عليه لو لم يمت المدحود فتقول صفت خمسة تربد خمسة أيام تأوا وهو الفصح تأوا ويجوز أن تحذف منه

العلم به والخيار الأرض البينة * الترميز الإشارة إلى الشيء دون نصريح * الخطبة بكسر الخاء الناس النكاح يقال خطب فلان فلانة أي سألها خطبة أي حاجته فهو من قولهم ما خطبتك أي ما حاجتك وأمرتك * قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك أنه يحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشغل على الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطبتك تقول نكح * أكن الشيء أخفا في نفسه وكنت سردي والهمز في أكن تلتزم قين للمعين كما شرفت المقدس في الحبل وفي القصن معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال عقدت العمل وهو راجع لمعنى الاشتداد ويقعد الأمر على اشتد ومنه العقود * المتقارن أي اقتران الرجل وقتر بقر ويقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتر وهو سائر الدرع والفترة أدنى القبار والناموس الصغار والقتار بريح القدر * قال طرفة حين قال الناس في مجلسهم * أقار ذلك أم ربح قطر والقترب يوم المصاديق على الماء * قال الشاعر رب رام من بني نعل * ملج كفيه في قتره

النفث هو الجزء من التين على السواء ويقال بكسر التين رضعها ونصف ومنه ما بلغ مد أحدهم ونصفه أي نصفه كما يقال نحن وعشرين وعشر وعشرين وسيس ومنه قول النصف المقنعة التي توضع على رأس المرأة نصف وكل شيء بلغ نصف غيره فهو نصف يقال نصف النهار نصف ونصف الماء القصب والأزهار الساق والندام القرآن وحكى الفراء في جميع هذا أنصف * المحافظة على الشيء المحافظة عليه وهو من المحافظة حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكره غالباً وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ فلان غضب وأحفظه أغضبه ومصدر حفظ بمعنى غضب المحافظة والحفظ * الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت الأسماء فحسن في جميع جمع الأسماء ومع ذلك فهو في الأسماء محفوظ قليل قالوا حاجر وحجران ومثل ركبان صبيان وركبان جمع صاحب وراع غان لم يستعمل الصفة استعمل الأسماء لم يحسن فيها فاعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقتل * والذين يتوفون منكم بذرون أزواجاً بترمس بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً * مناسبة هذه الآية لبقائها أنه لما تقدم ذكر عدة طلاق الحضي

كلمة ناء التأنيت وحكى السكاكي عن أبي الجراح معنا من الشهر خسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر أيامه واليوم مذكر وكذلك قوله والأفصير مثل ما سار راكب * يتم خسا ليس في سره أم يريد خسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه يستمن شوال وإذا قدر دناءا جازين وحسنه هنا أنه مقول كلام فيوم سبب الفواصل كما حسن قوله ان لم يمت الا عشرا كونه فاصلة لذلك اخترت بجي هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت تخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان في على الكثير الذي نسا على أنه الفصح إذا علمه عندهم محذوف كالمبتدأ في الفصح وجوزوا الذي ذكره الزخري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستملون التذ كبر فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذ كبر هو

وانضمت الأحكام إلى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك أي وارث المولود
له ذكر عدة الوفاة إذ كانت مخالفة للمطلق الحيض • وقرا الجمهور يتوفون بضم الياء مينا
للفعل • وقرا أعلى والمفضل عن عاصم يفتح الياء مينا للفاعل ومعنى هذه القراءة أنهم يستوفون
أجلهم • وأعراب الذين مبتدأ واختلفت أخبارهم لا تذهب الكسائي والقرائي إلى أنه لا خبر له بل
أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لأن الحديث معهم في الاعتداد بالأشهر بخلاف غيرهما
هو المقصود والمعنى من مات عن زوجاته ربت • وأندم القرأ رحمه الله

لعلى أن ماتت في الرجب ميلة • على أن أبي ذيان أن يتنما
فقال لعلى ثم قال أن يتنما لأن المعنى لعلى أن أبي ذيان أن ماتت في الرجب ميلة أن يتنما •
وتألم الشاعر

بني اسدان ابن قيس وقته • بغير دم دار المدة حلت

ألمني ابن قيس وقد ابتدأ ذكره وأخبر عن قتله أنه ذل ويحسر منه ذنب القراء أن العرب إذا ذكرت
أسماء مضافه إليها فبمعنى الخبر أنها تركت الأخبار عن الاسم الأول ويكون الخبر عن المضاف مثله
أن زيدا وأخته منطلق لأن المعنى أن أخته زيد من منطقة والبيت الأول ليس من هذا الضرب وإنما
أوردوا مما يشبه هذا الضرب • قول الشاعر

فمن بك سائلا عنى فاني • وجرو ولا ترو دولا تعار

والرد على القراء وتأويل الآيات والآية مذكور في التصو وذهب الجمهور إلى أن له خيرا واختلفوا
ف قيل هو موقوف به وهو يتر بصن ولا حذف يصح معنى الخبر لأنه لا يربط من جهة المعنى لأن النون في
يتر بصن عائدة فقيل على الأزواج الذين يتوفون فلو صح بذلك فقيل يتر بصن أزواجهم لم يمتنع
إلى حذف وكان أخبارا صحيفا كذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجلاج وقيل تم حذف يصح معنى
الخبر يوافقوا واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدأ والتقدير وأزواج الذين ودل على المحذوف قوله
ويذرون أزواجهم وقيل من الخبر وتقديره يتر بصن بعدهم أو بعدهم ثم قاله الأخفش وقيل من الخبر
وهو أن يكون الخبر جملة من مبتدأ محذوف وخبره يتر بصن تقديره أزواجهم يتر بصن ودل عليه
المظهر قاله البردوقيل الخبر بمولته محذوف تقديره المبتدأ تقديره يأتى عليكم حكم الذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجهم وقوله يتر بصن بأنفسهن بيان للحكم المتوهم جملة لا موضع لها
من الأعراب تأخر وهذا قول سيبويه • قال ابن عطية إنما سمع ذلك إذا كان في السلام لفظ أمر
بمعدل قوله والسارق والسارقة قطعوا أيديهم واخذة الآية فبمعنى الأمر لا لفظه فصباح في هذا
التقدير إلى تقدير آخر يستثنى عنه إذا حضر لفظ الأمر وحسن محيى الآية هكذا أنها لو نطقوا
فلا جناح عليكم إذ قصد الخاطبة من أول الآية إلى آخرها للرجال الذين منهم الحكم والنظار
عبارة الأخفش والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتر بصن العموم في كل أمر أتى في
عناز وجها فيدخل فيه الأمانة والكتانية والمغيرة • وروى عن أبي حنيفة أن عدة الكتانية ثلاث
حيض إذا توفي عنها زوجها • وروى عنه أن عليها عدة فإن لم يدخل فلا عدة قول واحد • ويخرج
على هذا القولين الأحاديث وتخصيص الحامل قبل قوله وأولات الأحمال أجهلن الآية • ولم
يخصص الشافعي هنا العموم في حق الحامل إلا بالنسبة لأنه الآية لأنها وردت عقيد ذكر المطلقات
فيصير أن يقال هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها ولأن كل واحدة من الآيتين أهم من الأخرى

الكثير الفصح كذا كرنا
وقوله ومن البين فيمان لبته
الأعشر أقدينا نجي هذا
على الجائزفة وأن محسن
ذلك إنما هو كونه
فاصلة وقوله إن لبته
الإيما فائدة ذكر
الزخمشى هذا أنه على
زعمه أراد البالي والإيما
داخلة معها فأتى بقوله إلا
يومئذ لاله على ذلك وهذا
عندنا يدل على أن قوله
عشرًا أخبار يدهم الإيما
لأنهم اختلفوا مدة البت
فقال قوم عشر وقال آخرون
طريقه يوم فقوله الإيما
مقابل لوقته الأعشر
وبين أنه أريد بالعشر
الأيام إذ ليس من التقابل
أن يقول بعضهم عشر
ليال ويقول بعض يوما
والأشهر بالأهلة وهذه
الآية ناسخة للاعتداد
بالحول وعومها مباحض
لعموم وأولات الأحمال
أجهلن أن يضعن حملهن
والسنة الثابتة بين أن
عند الحامل موضع حملها
سواء كانت متوفى عنها
زوجها أم غير ذلك

(ش) وقيل عشر اذهابا الى الليالي والايام داخله معا ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذهابين الى الايام تقول صمت
عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن الذين فيه ان ليثم الاثعرا ان ليثم الايام انتهى (ح) ليحتاج الى تأويل
عشر باه ليل لاجل حذف التاء ولا يأتى تأويلها (٢٣٣) بمد كاذب المبرد بل الذي نقله أصحابنا انه

اذا كان المدود مد كرا
وحذفه فكيف فيه وجان
أحداهما هو الاصل ان
يبقى العدد على ما كان
عليه ولم يحن في المدود
فقول صمت خمسة ترده
خسة أيام قالوا وهو
الفصحى قالوا ويجوز
أن تحذف منه كذاته
التأنيث وحكى الكسائي
عن أبي الجراح صنا
من الشهر خسا ومعلوم
أن الذي يصام من الشهر
انما هي الأيام واليوم
مذكور وكذلك قوله
والاقيصرى مثل ماسار
راكب

يقم جالس في سيرة أم
يرده خسة أيام وعلى ذلك
ما جاء في الحديث ثم أتبعه
بستمن شوال اذا تقرر
هذا فإما قوله تعالى وعشرا
على أحد الجازين وحسنه
هنا أنه قطع كلامهم
شبه بالفاصل كاحسن
قوله ان ليثم الاثعرا
كونه فاصلة فذلك
اختبر محيى هذا على
أحد الجازين فقوله
ولو ذكرت خرجت من

من وجوه وأخص منها من وجه لأن الحامل قد يتوقف عنما زوجها وقد لا يتوقف والى توقي عنما زوجها
قد تكون ماملة وقد لا تكون فالمشعر التخصيص وقيل الآية تتناول ولا الحوامل ثم نسخ بقوله
وأولات الاحمال وعدة الحامل وضع حلهما عندا الجمهور * وروى عن علي وابن عباس وغيرهما أن
تمام عدتها آخر الاجلين واختارهم صفون وروى عن ابن عباس أنه رجع عن ذلك ومعنى يترصن
بأفهن أى ينتظرن قيل والترصن هنا المبر عن النكاح قاله الحسن قال وليس الاحداد يثنى
ولها أن تزين وتنظف وضف قوله وقيل ترك الزوج ولزوم البيت والاحداد وهو أن تمنع من
الزينة من ليس المصوغ الخليل مثل الحرة والمفردة والخضرة والطيب وما يجرى بحرى ذلك وهذا
قول الجمهور وروى في الآية نص على الاحداد بل الترصن بمحل يثمنه السنة ثبت في حديث الفريضة
قوله صلى الله عليه وسلم المكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت
فاعددت أربعة أشهر وعشرا ووضح أنه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تصعد إلى بيت
فوق ثلاث الا على زوج فاما تعدد أربعة أشهر وعشرا واتزم الميث في بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن
عباس وأبو حنيفة وغيرهما ثبت حيث شئت وروى ذلك عن علي وجابر وعائشة به قال عطاء
وجابر ابن زيد والحسن وداود * قال ابن عباس قال تعالى يترصن بأفهن ولم يقل بعدد في
بيوتهن ولتعد حيث شئت أربعة أشهر وعشرا قالوا معناه وعشرا لئلا يحل حذف التاء وهي
قراءتان بن عباس والمراد عشر ليل بالأيام فايدخل اليوم العاشر قيل وغلب حكم اللام اذا لياالى
أسبق من الأيام والأيام في ضمها وعشرا أخف في اللفظ ولتة غنى عندهم الا بالانقضاء اليوم العاشر
هذا قول الجمهور وقال الأوزاعي وأبو بكر الاحم ليس اليوم العاشر من المعدل تنقضي بهام عشر
ليال وقال المبرد معناه وعشرا مد كل مدتها يوم وليلة تقول العرب سرنا حسا أى بين يوم وليلة
قال الشاعر

فطافت ثلاثين يوم وليلة * وكان النكبات فضيف ونجارا

وقال الزمخشري وقيل عشر اذهابا الى الليالي والايام داخله معا ولا تراهم قط يستعملون التذكير
فيه ذهابين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن الذين فيه ان ليثم
الاثعرا ان ليثم الايام انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشر بأه ليل لاجل حذف التاء
ولا يأتى تأويلها بمد كاذب المبرد بل الذي نقله أصحابنا انه اذا كان المدود مد كرا وحذفه
فكيف فيه وجان أحدهما وهو الاصل أن يبقى العدد على ما كان عليه ولم يحن في المدود فتقول
صمت خمسة ترده خسة أيام قالوا وهو الفصحى قالوا ويجوز أن تحذف منه كذاته التأنيث وحكى
الكسائي عن أبي الجراح صمن الشهر خسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر انما هي الايام
واليوم مذكور وكذلك قوله

والاقيصرى مثل ماسار راكب * يقم خسا ليس في سيرة أم

كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكانت على الكسائي الذي نوا على أنه الفصحى ادخله عندهم محذوفا كماله شتا في
الفصحى وجوزوا الذي ذكره (ش) على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون فيه التذكير ليس كما ذكر بل
استعمال التذكير هو الفصحى الكسائي كما ذكرنا وقوله ومن الذين فيه ان ليثم الاثعرا قد يناجى هذا على الجاز فيه

بر بدخسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه يست من شوال وإذا تقرر هذا فجاء قوله عشرة
 على أحد الجائز بن وحسنه هنا أنه منقطع كلام فهو شبه بالواصل كما حسن قوله أن ليتم الاثعشر
 كونه فاصلة فذلك اختيار عجى، هذا على أحد الجائز بن وقوله ولو ذكر كرت خرجت عن كلامهم
 ليس كإد كمر بل لو ذكر كرسكن أنى على الكثير الذى نوا على أنه الفصح إذا حله عندهم عندوا
 حكاهما فى الفصح وجوزوا الذى ذكره الزخشرى على أن غيره ما كثر منه وقوله ولا تراهم
 قط يستعملون التذكير فيه كإد كمر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصح فيه كإد كمرنا وقوله
 ومن البين فيه أن ليتم الاثعشر أفيد بنا عجى، هذا على الجائز بن فيه وأن عن ذلك انما هو كونه فاصلة
 وقوله أن ليتم الاثعشر فائدة ذكر الزخشرى هذا أنه على زعمه أراد الالى والايام داخله معها فأنى
 بقوله الايام دلالة على ذلك وهذا عندنا بديل على أن قوله عشرة انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا فى
 مدة الليث فقال قوم عشرة وقال مثلهم طريقة يوم فقوله الايام على ما لقولهم الاثعشر وبين أنه
 أربع عشرة الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشرة ايام ويقول بعض يوم ظاهر قوله
 أربعة أشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة من ربه للمال لا اعتدت بالأهلة كان الشهر تاما
 أو ناقصا وان وجبت في بعض شهر فقبل تستوفى مائة وثلاثين يوما وقبل تمتة بما يمر على من الأهلة
 شهرا ثم تكمل الأيام الأول وكذا القول بن عن أبي حنيفة ولما كان الثالب على من مات عنها
 زوجها أن تعلم ذلك فتتدبر الوفاة الفعل مستندا اليه وأما بقوله أن تقسم فلو مضت عليها
 مدة العدة من حين الوفاة وتمت على ذلك البيعة ولم تكن علت بوفاته أن أن اقتضت العدة فأنى
 عليه الجهور أن عتد من يوم الوفاة به قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء
 والاسود بن يزيد وثقه الامصار وقال على والحسن البصرى وخلاس بن عمرو وربع من يوم
 بأثنا الخبر وكثهم جعلوا فى اسناد التبرص اليه تأثيرا فى المدة وروى عن سعد بن المسيب
 والثاقبى أنهما قالوا إذا تمت البيعة فالتدة من يوم يموت وان لم تقم بيعة فن يوم بأثنا الخبر وروى
 عن الثاقبى مثل قول الجهور وأجمعوا على أن العدة لو كانت حاملا لا تعلم بوفاته الزوج حتى
 وضعت الحمل ان عتد من منقضية ولم تعرض الآية فى المتوفى عنها زوجها الا لأن تتر بص تلك المدة فلا
 نفقة لها فى مدة العدة من رأس المال ولو كانت حاملا فلا جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء
 والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الانصارى وربيعة ومالك وأحمد واسحاق وابن المنذر
 وروى عن أبي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروى ذلك عن على وعبد الله بن عمر
 وشريح وابن سيرين والشعبى وأبى العالية والنخعى وخلاس بن عمرو وحاجد بن أسلم بن أبى
 السخيتانى والثورى وأبى عبيد وظاهر قوله تتر بص بأثنا خبر أربعة أشهر وعشرا أنه إذا
 تربصت هذه المدة ليس عليها أكثر من ذلك وان كانت من تحيض فلم تحض فيها وقبل لا تتر الا
 ببيعة تأتى بها فى المدة والافهى مستر به فتكث حتى تزول ربيعتها وأجمع الفقهاء على أن هذا الآية
 ناسخة لما قبلها من الاعتداد بالحول وهذا من غرائب النسخ فان الحكم الثانى ينسخ الأول وقيل ان
 الحول لم ينسخ وانما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على التنبه فاربعة أشهر وعشرا أقل ما عتد
 به المتوفى عنها زوجها والحول هو الاكل والافضل وقال قوم ليس فى هذا نسخ وانما هو نقصان من
 الحول كملالة المسافر لا تقتض من الاربع الى الاثنين لم يكن ذلك نسخا بل كان تحقفا قالوا
 واخص هذا العدد فى عتد المتوفى عنها زوجها استبرا للحمل * فقروى ابن مسعود عن النبي

وان عمن ذلك انما هو
 كونه فاصلة وقوله ان
 ليتم الايام فائدة ذكر
 (ش) هذا أنه أراد الالى
 على زعمه الايام داخله
 معها فأنى بقوله الايام
 للدلالة على ذلك وهذا
 عندنا بديل على أن قوله
 عشرة انما يريد بها الايام
 لانهم اختلفوا فى مدة
 الليث فقال قوم عشرة
 وقال مثلهم طريقة يوم
 فقوله الايام مقابل لقولهم
 الاثعشر وبين أنه أراد
 بالبعشر الايام اذ ليس من
 التقابل أن يقول بعضهم
 عشرة ايام ويقول بعض
 يوما

صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق أحدكم ثلثة أيام أربعين يوما ثم مضت أربعين يوما ثم ينفخ فيه الروح أربعة أشهر وزاد الله العشر لتمام سنة ظهور حركة الجنين أو مراعاة نقص الشهور كما رأيت استظهارا لمرعة ظهور الحركة أو لإتمامها في الجنين قال أبو المألية وغيرهما فزيدت العشر لأن نفخ الروح في كبد الجنين في البطن في الغالب وثالثا لأنه مع ولد كل عامل يركض في بطن أمه وحده وقال الراغب ذكر الأطباء أن الولد في الكبد إذا كان ذكرا يمتد إلى بدنه ثلاثة أشهر وإذا كان أنثى يمتد أربعة أشهر وزيد على ذلك عشرة استظهارا قال وخصت العشرة بزيادة لكونها أكمل الأعداد وأشرف الماتقدم في تلك عشرة كلمة قال القشيري لما كان حتى المبت أعظم لأن فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدته وقته أطول وفي ابتداء الإسلام كانت عدة الوفاة ستة ثم ردت إلى أربعة أشهر وعشرة أيام لتعفيف برأه من ماء الرحم عن ماء الزرع ثم إذا انقضت لعدة أبيض لها التزويج وزوج آخر إذا لم يولد منهم وإن كان إلى آخر عمر أحد كقول كاتبلي وجوه في التري * فكذلك يلى عليهن الحزن

﴿ فاذابلغن أجلبن فلاجناح عليكم ﴾ فابلغن في أنفسهن المعروف ﴿ بلوغ أجلبن هو انقضاء المدّة المضروبة في التزويج ﴾ فلاجناح عليكم ﴿ خطاب للزوايا ومن يقوم مقامه من الحكام ﴾ فابلغن في أنفسهن ﴿ أي من التزويج والتهويل ﴾ المعروف ﴿ بلووجه الذي لا ينكره الشرع ﴾ ولا جناح عليكم ﴿ فاعرضتم بمن خطبته النساء ﴾ نحو انك لجليلة وانك لاصالحة وان عزي أن تزوجوا في لراغب ونحو ذلك مما ليس فيه نصريح ومن ذلك وصف الرجل نفسه وفردوسه كقول الباقوم سبعة بنت حنظلة ﴿ أو أكنتم في أنفسكم ﴾ من أمر السكاح فلم تعرضوا به والاجماع على أنه لا يجوز التصريح

﴿ فاذابلغن أجلبن فلاجناح عليكم ﴾ فابلغن في أنفسهن المعروف ﴿ بلوغ أجلبن هو انقضاء المدّة المضروبة في التزويج والتهويل ﴾ فلاجناح عليكم ﴿ خطاب للزوايا ومن يقوم مقامه من الحكام ﴾ فابلغن في أنفسهن ﴿ أي من التزويج والتهويل ﴾ المعروف ﴿ بلووجه الذي لا ينكره الشرع ﴾ ولا جناح عليكم ﴿ فاعرضتم بمن خطبته النساء ﴾ نحو انك لجليلة وانك لاصالحة وان عزي أن تزوجوا في لراغب ونحو ذلك مما ليس فيه نصريح ومن ذلك وصف الرجل نفسه وفردوسه كقول الباقوم سبعة بنت حنظلة ﴿ أو أكنتم في أنفسكم ﴾ من أمر السكاح فلم تعرضوا به والاجماع على أنه لا يجوز التصريح

قولك لاواعدهن الا انعر يض انتهى كلامه ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعله استثناء متصل باعتبار انه استثناء مفرغ وجعل ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدره لاواعدهن مواعده قط الامواتة معروفة غير مكررة فكان المعنى لا تقولوا لمن قولنا تعدنهن به الا ولا معروفة فصار هذا تليق لا تضرب زيدا الاضرب باليد انها استثناء مفرغ من المصدر التقدير لا تضرب زيدا اضرب بالاضرب باليد والثاني أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي قدره الايان تقولوا ثم اوجهه بقوله الا انعر يض فكان المعنى لاواعدهن سرا أي نكحنا بغير من الاقوال الا قول معروف وهو انعر يض فدفن من أن حرف الجر فيقي منصوب بأمر مجرور وعلى الخلاف الذي تقدم في ثلثه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن الذي قبله انتصب بـ من المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجز وهو الباء التي لا سبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً عن سر الادائه الى قولك لاواعدهن الا انعر يض والعر يض ليس مواعداً فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعاً لتليق ما رأيت أحداً اجاراً لكن هذا يصح فيه ما رأيت اجاراً وذلك لا يصح فيه لاواعدهن الا انعر يض لان العر يض لا يكون مواعداً بل مواعداً به النكاح فالتعديب سراً على أن يفعل فذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا ولا معروفة فاصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعاً فلو اجاب عن الزعم من أن يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء بالمقطع فيها ذكره وهو أن يمكن تسط العمل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المقطع (٢٧٨) على قسمين أحدهما ذكره الزعمري وهو

أن تسط العمل على ما بعد الا كما مثلنا به في قولك ما رأيت أحداً اجاراً وما في الدار أحد اجاراً وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب فذهب الحجازيين بنصب هذا النوع من المستثنى ومنه بنى تبعاً لما قبله في الاعراب ويصلح في هذا النوع أن يبنى الأول وتسط ما قبله على ما بعد الا تقول ما رأيت اجاراً

والعر يض ليس مواعداً فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعاً لتليق ما رأيت أحداً اجاراً وذلك لا يصح فيه لاواعدهن الا انعر يض لان العر يض لا يكون مواعداً بل مواعداً به النكاح فالتعديب سراً على أن يفعل فذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا ولا معروفة فاصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعاً فلو اجاب عن الزعم من أن يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء بالقطع فيها ذكره وهو أن يمكن تسط العمل السابق عليه وذلك أن الاستثناء المقطع على قسمين أحدهما ذكره الزعمري وهو أن تسط العمل على ما بعد الا كما مثلنا في قولك ما رأيت أحداً اجاراً وما في الدار أحد اجاراً وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب فذهب الحجازيين بنصب هذا النوع من المستثنى ومنه بنى تبعاً لما قبله في الاعراب ويصلح في هذا النوع أن يبنى الأول وتسط ما قبله على ما بعد الا تقول ما رأيت اجاراً وما في الدار أحد اجاراً ويصح في الكلام ما لم يهمل به الاتباع والثلث والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المقطع هو أن لا يمكن تسط العمل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الامامة عن ما تقدم الا ما مضى فغلبه الا لا يمكن أن يسط عليه زاد ولا تنقص بل يقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصله وما تقدم لكن الضرر حصله فاشترك هذا القسم

وما في الدار الاحرار ويصح في الكلام ما لم به الاتباع الظن * والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الاوفا حكمه النصب عند العرب تألفية ومن ذلك ما زاد الامانة وما يقع الاما غر فابعد الا لا يمكن ان يتسلط عليها زاد او لا تمنع بل بقدر المعنى (٢٧٩) ما زاد لكن النقص حمل له وما يقع لكن الضرر حصل له فاشترك

هذا القسم في الاول في تقدير الابل لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا الاستثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض ساكن لكم وكان التعريض ما علم ان الاستثناء المنقطع باي على مافي هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا قوله لا تواعدوهن التحريم ولا تواعدوهن النكاح فضعن نزعوا معنى تنووا ففقدت مفعول به واتصبت على اسقاط الحرف اى على عقدت او على المصدر افعى نزعوا تعقدوا وعقدت النكاح ما توجب عليه حفلة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجهه حتى يبلغ المكتوب اجهه مع الاول في تقدير الابل لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون جارا وذلك لا يصح في الا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فالتصاير على انه مفعول فكذلك ينبغي ان يكون ان تقولوا مفعول ولا يصح ذلك فيه ولا يصح ان يكون استثناء منقطعاً لجهاد توجه منع التعريض ان يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا ينصرف الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو ان يمكن تلك العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين احدهما ما ذكره التعريض وهو ان يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلنا به في قولك ما رأيت احداً جارا وما في الدار الاحرار وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فتذهب الجاز بين نصب هذا النوع من المستثنى ومنه يبنى بجمع اتباعه لما قبله في الاعراب ويصح في هذا النوع ان يمتنع الأول وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الا جارا وما في الدار الاحرار ويصح في الكلام ما لم به الاتباع الظن * والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الاوفا حكمه النصب عند العرب تألفية ومن ذلك ما زاد الامانة وما يقع الاما غر فابعد الا لا يمكن ان يتسلط عليها زاد ولا تنقص بل بتقدير المعنى ما زاد لكن النقص حمل له وما يقع لكن الضرر حصل فاشترك هذا القسم في الاول في تقدير الابل لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض ساكن لكم وكان التعريض ما علم ان الاستثناء المنقطع باي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلا بد ان لا يعلم وظاهر الجي في قوله لا تواعدوهن سرا التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فممن واعدت العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فرأها ابل على دخل بها ولم يدخل وتكون نطقة واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب وروى أشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقال ابن القاسم وحكي مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضى تأييد التحريم وقال الشافعي ابرص ح بالخلفة وصرحت بالاجابة ولم يفتد عليها الا بعد انقضاء العدة صح النكاح والتصريح بما ذكره وقال ابن عطية اجبت الائمة على كراهة المواءمة في العدة ثم رأها ولا تواعدوهن عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجهه فهو عن العزم على عقد النكاح واذا كان العزم منها عتذرا فحرى ان يبنى عن العدة واتصبت بقدة على المفعول بل تصح من نزعوا ممن ما تعتدي بنفسه فضعن معنى تنووا أو معنى تصححو أو معنى تزوجوا أو معنى يتأشروا أو معنى تطهروا اى يتنوا وقبل اتصبت عقد على المصدر ومعنى نزعوا عقدوا وقبل اتصبت على الطوى وأطله حتى أتاه به كرم المأكول ولقد أتيت على الطوى وأطله على ووصل الفعل الى الضمير فصبه اذ أصل هذا الفعل ان يعتدي به على الشاعر

قوله الان تنووا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض ساكن لكم وكان التعريض ما علم ان الاستثناء المنقطع باي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلا بد ان لا يعلم

عزمت على إقامة ذى صباح * لأمر ما يسود من يسود
وقد تقدم الكلام على نظير هذا في قوله وإن عزموا الطلاق وعقد النكاح ما توقف عليه صحة
النكاح على اختلاف العلماء في ذلك ولذلك قال ابن عطية عزم العقد عقد بلا شاهد والولي وبإيعاز
الكتاب أجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشافعي وقتادة والسدي ولم ينقل عن أحد
خلافه بل هو من المحكم المجمع على تأويله بأنه نساء العدة والكتاب هنا هو المكتوب أى حتى يبلغ
ما كتب وأوجب من العدة أجله أى وقت انقضائه * وقال إجماع الكتاب هو القرآن وهو على
حذف معاني التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب أجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فإذا انقضت
العدة جاز الاقدام على التزويج وهذا اللفظ معناه التحريم فلو عقد عليها في العدة فسخ الحاكم
النكاح فإن كان ذلك قبل الدخول باغتال عمرو والجور لا يتأبد التحريم وقال مالك وابن القاسم
في المتن أنه يكون خطابين الخطاب * وحكى ابن الجلاب عن مالك أنه يتأبد أن عقد عليها في العدة
ودخل بعد انقضاءها قاله عن العلماء قال قوم يتأبد وقال قوم لا يتأبد والله ولان عن مالك ولو عقد
عليها في العدة ودخل بها في العدة فقال عمرو ومالك وأصحابه والأوزاعي والليث وأحمد وغيرهم يتأبد
التحريم * وقال مالك والليث ولا يحمل له على الشافعيين وقال علي وابن مسعود وأبراهيم وأبو حنيفة
والشافعي وعبد العزيز بن أبي سلمة وجماعة لا يتأبد بل يفسخ بينهم ما تم تعسدهم ويكون خطابين
الخطاب * قال الحسن وأبو حنيفة والليث والشافعي وأحمد وإسحاق والدينون غير مالك تعسدهم
الأول فإذا انقضت العدة فلا بأس أن يتزوجها الآخر * وقال مالك وأصحاب الرأي والأوزاعي
والثوري عتقوا واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحل أم بالأقرار أم بالأمر * واعلموا أن الله
يعلم ما في أنفسكم فأحذروه * قيل المعنى ما في أنفسكم من هو أنهم وقيل من الوفاة والاختلاف قاله ابن
عباس فأحذروه الماء تعود على الله تعالى أى فأحذروا عقابه * وقال الزخشي يعلم ما في أنفسكم
من الزعم على ما لا يجوز فأحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيجوز أن تعود في كلام الزخشي على
ما لا يجوز من الزعم أى فأحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فتكون الماء في فأحذروه ولا تعزموا
عليه عائمة على شئ واحد ويجوز في كلامه أن تعود على الله والماء في عليه على ما لا يجوز فيختلف
ما تعود عليه الماء آن ولما هتد بهم بأنه مطلع على ما في أنفسهم وحذرهم منه أرف ذلك بالصفين
الجليتين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل قلب المؤمن في الرجاء
والتحذير وختمه باتين الصفين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم بقوى رجاء المؤمن في إحسان
انتهى تعالى وطمعه في غفرانه وحلمه أنزل وعفا وأمر كل معنى من التحذير والإطاعة في جملة مستقلة
وكر راسم الله تعالى للتعظيم والتعظيم بمن يستند إليه الحكم وجاء خبران الأول بالمضارع لأن ما بهيس
في التثنية وسبكر رقتي العلم به فكان العلم بسكره متعلقه وجاء خبران الثانية بالاسم
لعمل على ثبوت الوصف وأنه قد صار كانه من صفات الذات وإن كانت من صفات الفعل قيل
وتضمنت هذه الآيات ضرر وبلن البدع * منها مدلول الخطاب وهو أن الخطاب بقوله والذين
يتوفون الآية عام والمعنى على الخصوص * ومنها التسخاذه ناسخة للدخول على قول الأكثرين
* ومنها الاختصاص وهو أن يخص عددا فلا يكون ذلك إلا المعنى وذلك في قوله أربعة أشهر وعشرا
* ومنها الكتابة في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسر عن النكاح وهي من أبلغ الكتابات
* ومنها التعريض في قوله يعلم ما في أنفسكم * ومنها التهديد بقوله فأحذروه * ومنها الزيادة في الوصف

من انقضاء العدة وهو مسمى
بمحرم فلو عقد في العدة
فسخ ما في أنفسكم * ومن
هو أن * فأحذروه أى
فأحذروا عقابه تزوج
أنفارى حنيفة ولم يسم
بمرأته طلقه قبل أن يمسا
فتعالى صلى الله عليه وسلم
منها ولو بقسوتك فقلت
وقرى عسوهن مضارع
مست وحماسوهن مضارع

بقوله يغفور رحيم لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تقرضواهن فريضة ثم زلت في أنصاري تزوج حبيفة ولم يسم مهرها ثم طلقها قبل أن يمسيها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو قبلتسرتك فقلت قوله لا جناح عليكم الآية وسناستبرأ الما قبلها أنه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن أزواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولاً لها أو غير ذلك والمطلقات أربع مدخول بهن مفروض لها وثمة غير مفروض لها غير مدخول بها وثمة غير متعها والمطلب في قوله لا جناح عليكم للزواج بمعنى نفي الجناح هنا هو أنه لما هي عن التزويج بمعنى الذوق وفناء الشهوة وأمر بالتزويج طلباً للعصمة والثواب ودوام الصحة وقع في بعض نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء يكون قد أوقع جزأ من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقدم الحسن ما لم تمسوهن * فزجرته والكسائي تمسوهن مضارع ما س فاعل وقراً باقي السبعة مضارع مسست وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح أبو علي قراءة تمسوهن بأن أفعال هذا الباب جاءت ثلاثية تمسك وسفد وفرع ودق وضرب الفعل والقرابان حستان والمسن هنا والماسة الجماع كقوله ولم يمسي بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر أنها نظير في مصدرة التقدير زمان عدم المسيس * كقول الشاعر

إني بمحك وأصل حبلي * ويريش نيلك رائش نيلي
مالاً أجعلك على هدي أثر * يقر مصك كاتف قبلي

وفدء ما الترفية المصدرة شيبة الشرط وتقتضي التعميم نحو وأجحك مادمتي محسناً فاعني كل وقت ودوام إحسان وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها إن وأراد بذلك والله أعلم بتفسير المعنى وما إذا كانت شرطية تكون أسما غير ظرف زمان ولا مكان ولا تأتي هنا أن تكون شرطية هذا المعنى وزعم ابن مالك أن ما تكون شرطية ظرف زمان وقدر ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض نعالقه وتناول ما استدله والده وتناولنا نحن بعض ذلك بخلاف تأويل ابنه وذلك كله ذكرنا في كتاب التكميل من تأليفنا على أن ابن مالك ذكر أن ما ذهب إليه لاقوله النحويون وإنما استبط هو ذلك من كلام الفصحاء على زعمه وزعم بعضهم أن ما في قوله ما لم تمسوهن أسما وصولاً والتقدير إن طلقتم النساء إلا أني لم تمسوهن فلا يكون لغزاً ما شرطاً وهذا ضعيف لأن ما إذا ذلك تكون وصفاً للنساء إذ قدرها بمعنى إلا أني ومن الموصولات التي لا توصف بها بخلاف التي والي وكى المسيس عن الجماعة تأديباً للعبادة في اختيار أحسن الألفاظ فيا يتخاطبون به أو تقرضوا لمن فريضة الفريضة هنا هو الصداق وفرضه تسهية وأوعى بإيهام كونها تأتي لأحد الشينين أو لأشياء والفعل بعدهما معطوف على تمسوهن فهو مجزوم ومعطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على إضمار أن بعدوا بمعنى إلا التقدير ما لم تمسوهن إلا أن تقرضوا ومن فريضة أو معطوف على جملته محذوف التقدير فرضه أو لم تقرضوا أو بمعنى الواو والفعل مجزوم ومعطوف على تمسوهن أو قول أبيعة الأولى لابن عطية وغيره والثاني للزحخشري والثالث لبعض أهل العلم ولم يسمه والراعي لسباجوندي وغيره فعلى القول الأول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجناح وإما تسهية المهر إما عند انتفاء الجماع فصحيح وإما عند انتفاء تسهية المهر فالجواب ليس كذلك لأن المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة إذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع إلا أن فرض لها مهر فلا ينتفي الجناح وإن انتفي الجماع لانه

است وهو كتابة عن الجماع
وأمعد به نظرية أي
زمان عدم المسيس هو
تقرضوا لمن فريضة
الفريضة الصداق وفرضه
تسهيته وتقرضوا معطوف
على تمسوهن مجزوم على
مجزوم فهو داخل تحت نفي
لم المعنى انتفاء الجناح عن
المطلق عند انتفاء أحد
أمرين إما الجماع وإما تسهية
المهر والآية تدل على جواز
الطلاق قبل البناء وعلى
جواز طلاق الحائض غير
المدخول بها لا بدراجها في

استثنى من الحالات التي يتقضى فيها الجناح حالة فرض الفريضة فثبتت فيها الجناح - وعلى انقول الثالث
 يتقضى الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض أم لم يفرض - وقالا المراد هنا الجناح لزوم المهر فثبت
 ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض مهر أو لم يفرض لأنه ان فرض انقل الى النصف وان لم يفرض
 ماختلف في ذلك فقال حاد بن أبي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها خبر على نصف
 صداق مثلها وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل ولكن المنة وفي هذا القول الثالث حذف جمل
 وهي قوله فرضتم واخبار لم يبدأ وهذا لا يجوز الا اذا عطف على عجز ومحو لم أقم وأركب على
 ذهب من يجعل العامل في المطلق مقدرا بعد حذف العطف وعلى القول الرابع بتقضى الجناح
 بانتفاء الجماع ونسبة المهر معاذن وجد الجماع وانقضت النسبة فلها مهر مثلها وان انتفى الجماع
 ووجدت النسبة فنصف المهر فثبت الجناح اذ ذلك في «دين الوجيهين» ويتقضى بانها لها
 ويكون الجناح اذ ذلك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار حالتين الحاليتين وهذه الآية تدل على جواز
 الطلاق قبل البناء وأجمعوا على جواز ذلك وانما ظهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لان
 الآية دلت على انتفاء الحرج في طلاقهن عمومًا سواء كن حنفية أم لا وهو قول أكثر العلماء ومشهور
 ذهب مالك والمالك قول يتبع من طلاق الحائض مدخولًا بها أو غير مدخول بها وموت الزوج قبل
 البناء وقبل الفرض ينزل منزلة طلاق قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله
 مسروق وهو مخالف لأصوله وقال علي بن زيد وابن عباس وابن عمر والزهرى والأوزاعي ومالك
 والشافعى لها الميراث والصادق لها وعليها المنة وقال عبد الله بن مسعود وجاعت من الصحابة
 أبو حنيفة والثوري وأحد واسحق لها صداق مثل نسائها وعليها المنة ولها الميراث وظهر الآية
 يدل على صحة النكاح التفويض وهو جائز عند فقهاء الأمصار لأنه تعالى قسم طان المطلقة فى قسمين
 مطلقه لم يسم لها ولم يطلقه لهما فان لم يفرض لها وقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق
 اجماعًا قاله القاضى أبو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حاد بن أبي سليمان في ذلك وأن لها نصف
 صداق مثلها وان فرض لها بعد المقدار من مهر مثلها لم يأنها تسلم نفقها ومهر مثلها الزمها التسليم
 ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها وقال أبو بكر الأصم وأبو اسحق الزجلى هذه الآية تدل
 على أن نفقة النكاح تنفر مهر جائز وقال القاضى لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة أما دلالتها
 على الصحة فلا تلزم لم يكن صحيحًا لم يكن الطلاق مشروعًا ولم تكن النفقة لازمة وأما أنها لا تدل
 على الجواز فلا تلزم من الصحة الجواز بل ليس أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو
 واقع صحيح وهو من «أي ملكوهن» ما يقتضيه وبذلك الشيء يسمى شقة وظهر هذا الأمر
 الوجوب وروى ذلك عن علي بن عمر والحسن وابن جبير وأبي قلابه وثمالة والزهرى والشافعى
 ابن عمر وأحمد وحمله على التدبير صحيح والحكمة أن ابن أبي ليلى ومالك والشافعى وأبو عبيد والضمير الفاعل
 في ومته وهن المطلقات والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب لهن
 المنة وقال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعى وأحمد واسحق وأصحاب الرأى
 وتدب في حق غيرهن من المطلقات وروى عن علي بن الحسن وأبي العباس والزهرى لكل مظنة
 شقة فان كان فرض لها وطقت قبل المسيس فقال ابن عمر وشريح واربهم ومحمد بن علي لاشقة
 لها بل حسبها نصف ما فرض لها وقال أبو ثور لها المنة ولكل مظنة وختلف فقهاء الأمصار فقال
 أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد المنة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها وان دخل بها متها ولا

مهر النساء «ومعهن»
 أي ملكوهن ما يقتضيه به
 وسمى ذلك منة وظاهر
 الأمر الوجوب وضمير
 النصب عائدة على المطلقات
 قبل المسيس وقبل الفرض

يجبر عليها وهو قول النوري والحسن بن صالح والأوزاعي لأن الأوزاعي يزعم أن أحد الزوجين إذا كان مملوكا لم يجب المنة وإن طلقها قبل الدخول * وقال ابن أبي ليلى وأبو الزناد المنة غير واجبة ولم يفرق بين المدخول بها وبين من سعى لها ومن لم يسم لها * وقال مالك المنة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول إلا لاعتنة والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها * وقال الشافعي المنة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبله إلا التي سعى لها وطلق قبل الدخول * وقال أحمد يجب للطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر فإن دخل بها فلا منة * ولما مهر المثل * وروى عن الأوزاعي والنوري وأبي حنيفة وقال عطاء والنخعي والترمذي أيضا لا منة لاعتنة منة * وقال أصحاب الرأي للملاعة منة وقال ابن القاسم لا منة في نكاح منسوخ قال ابن المواز ولا فبايدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك أحد الزوجين صاحبه * وروى ابن وهب عن مالك أن الخبر لها المنة بخلاف الأمة تمت بعت العبد فتختار فده لا منة لها وتظهر الآية أن المنة لا تكون إلا لاحدى المطلقتين مطلق قبل الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها أو لم يدخل وسبأني الكلام على قوله وللطقات متاع بالمعروف أو شاء الله تعالى * على الموسع قدره وعلى المقتر قدره * هذا مما يؤيد كد الجواب في المنة إذا أتى بعد الأمر الذي هو ظاهر في الجواب بلفظه على التي تستعمل في الجواب كقوله وعلى المولود له رزقهن * فلهن نصف ما على المحسنات من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج في اعتبار ذلك بحال الزوج ونحوه من الزوج أو بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقبيل هذا القدر مبني على حقيقة الاجتهاد * لئلا تلحق بالزوجة ما لم يثبت في شيء مؤقت ومعنى قدره مقدار ما ينطبق الزوج وقال ابن عمر أدناها ثلاثون درهما وأوشبها وقال ابن عباس أرفقها خادم ثم كسوة ثم نفقة * وقال عطاء من أوسط ذلك درع وخمار وملحفة * وقال الحسن يمتنع كل على قدره هذا اجتراح وهذا بأبواب وهذا بشوب وهذا بانفقة وهذا مالك وموسع الحسن بن علي بعشرين ألفا وزقاق من عمل ومنع عائشة المنة بمئة بعشرة آلاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومنع شريح بمئة مئة درهم * وقال ابن عجز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير * وقال ابن المسيب أفضل المنة خمار وأوضاعها ثوب * وقال حماد يمتنعها بنصف مهر مثلها * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رجل من الأنصار تزوج امرأته لم يسم لها مهر ثم طلقها قبل أن يسمها امتنع قال لم يكن عندي شيء قال متعها بثلثي ذلك وعندي حنيفة لا تنقص عن خمسة دراهم لأن أقل المهر عنده عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها * وقد منع عبد الرحمن بن عوف زوج أم أبي سلمة ابنه بخمسة دراهم وحده المقادير كلها صدرت عن اجتهادهم * ثم فلم يشكر بعضهم على بعض ما صار إليه فدل على أنها موضوعة عندهم على ما روي إليه الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنائيات التي ليس لها مقادير معلومة وإنما ذلك على ما روي إليه الاجتهاد وهي من مسئلة تقويم المتلفات * وقرأ الجمهور على الموسع اسم فاعل من أوسع * وقرأ أبو حيوة الموسع بفتح الواو والسين وتشديدها اسم مفعول من أوسع * وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر قدره بكون الدال في الموضعين * وقرأ حزة والكسائي وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال فهما وما لثان فصحتان بمعنى حكاهما أبو زيد والأخفش وغيرهما ومعناه ما ينطبق الزوج وعلى أنهما بمعنى واحد أكثر أئمة العربية وقيل الساكن مصدر والمضارع لاسم كالمعد والمعدود والمؤدد وكان القدر بالتسكين الموسع يقال هو ينفق على قدره

على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية * هذا مما يؤيد كد الجواب في المتعين ذكر الموسع الموسر والمقتر الضيق الحال والنصير في قدره عائدا على المطلق فانه يرمله وليس محدودا ما يمنع هو قرى الموسع اسم فاعل من أوسع والموسع اسم مفعول من أوسع وسع وقرى قدره بفتح الدال وسكونها وهما بمعنى واحد عند أكثر أئمة اللغة وقرى بفتح الراء فهما أي أوجبا على الموسع قدره أو ليس ذلك من قدره واحتلت الجلبة أن تكون حالا وذو الحال الواو في متعوه وأن تكون استئنافا بينت حال المطلق في المنة حال إيساره

أي وسعه قال أوجعقروا كثر ما يستعمل بالتعريض إذا كان مساويا للشيء يقال هذا على قدر جذه
 ه وقرئ قدره بفتح الراء وجوزوا في نصبه وجهين أحدهما أنه انتصب على المعنى لأن معنى
 ومتعوهن ليؤد كل متك قدر وسعه والثاني على إضمار فعل التقدير وأوجوبه على الموسع قدره
 وفي السجاء وندي وقرأ ابن أبي عبيدة قدره أي قدره الله تعالى وهذا يظهر أنه قرأ بفتح الدال والراء
 فتكون إذ ذلك فلا ماضيا وجعل فيه ضميرا مستكنيا يود على الله وجعل الضمير بالنصب عاديا
 على الامتناع الذي يدل عليه قوله ومتعوهن والمعنى أن الله قدر وكتب الامتناع على الموسع وعلى
 المقتر وفي الجلة ضمير مخدوف تقديره على الموسع منكم وقد قيل أن الالف واللام ثابتان عن الضمير
 أي على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجلة تجعل أن تكون مستأنفة نبتت حال المطلق في المتعبد بالنسبة
 إلى إيساره وإقتراره ويجعل أن تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع
 في قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المخدوف الذي قدرناه منكم متاعا بالمعروف فيقالوا
 انتصب متاعا على المصدر ويجوز أن المتاع هو ما يتبع به فهو واسمه ثم أطلق على المصدر على سبيل
 المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على أصل مصدر ومتعوهن لكان يتمعا وكذا قدره الزعرش
 وجوزوا فيه أن يكون منصوبا على الحال والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال
 الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا وبالمعروف
 يتعان بقوله ومتعوهن أو بمخدوف فيكون صفة لقوله متاعا أي متمسكا بالمعروف والمعروف هو
 المألوف شرعا ومروءة وهو ما لا محل له فيه على المطلق ولا تكلف في حقا على الحسين في هذا
 ذكره أيضا وجوب المتعة والمراد احسان الإيمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون
 اقتسامهم حين قيل الفعل باعتبار ما يؤتون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلا فله سلبه
 وانتصاب حقا على أنه صفة لمتاعا أي متاعا بالمعروف وأجبا على الحسين أو بأخبار فعل تقديره حتى
 ذلك حقا أو حالما كان حاله متاعا أو من قوله بالمعروف أي بالنسبة عرف في حال كونه على
 الحسين في وإن طلقوهن من قبل أن تموهن وقد فرضتم لمن فريضة في المابين حال
 المطلقة قبل الميسر وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل الميسر وبعد الفرض والمراد بالميسر
 الجماع والفريضة الصادق والجله من قوله وقد فرضتم في موضع الحال ويشمل الفرض المقارن
 للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لما بعد العقد منطلق بعد الفرض تنصف
 الصادق بالطلاق لعموم الآية خلافا لأبي حنيفة الذي لا تنصف عنه لأنه لم يجب العقد فلهما من مطلقها
 كقول مالك والشافعي ثم رجع إلى قول صاحبيه وجواب الشرط في فضع ما فرضتم وارتفع
 نصف على الإبداء وقدر الخبر فليكن نصف ما فرضتم أو فلن نصف ما فرضتم ويجوز أن يقدر
 مؤخرًا ويجوز أن يكون خبرا أي فالواجب نصف ما فرضتم ه وقرأت فرة فضع بفتح الفاء
 أي فادعوا نصف ما فرضتم وظاهر قوله ما فرضتم أنه إذا أصدرها عرضا وبقي إلى وقت الطلاق
 وزاد أو نقص فبأنه ونقصا له لما لا يتطرق أو عينها أو ورعا فاشترت بغير مضاف أو نقص فلا
 يكون له إلا نصف ما أصدق من العين لأن العرض لأن العرض ليس هو المفروض وقال مالك
 هذا العرض كالعين أصل بمنية يتطرق وحدها تنزع على أنه هل يتبين بقائه ملكه على نفسه أو يرجع
 إليه بعد أن ملكه وظاهر الآية يدل على أنه لا يتطرق إلا المفروض فلو كان يحملها شيئا في العقد أو
 قبله لأجله فلا يتطرق وقيل هو في معنى المداق وظاهر الآية أن العلق قبل الجماع وبعد الفرض

بالمعروف في المتاع اسم لما
 يفتح به فاطلق على المصدر
 مجازا ونصبه ومتعوهن
 أي يتمعا أو انتصب على
 الحال وذو الحال الضمير
 المستكن في العامل في
 الجار والمجرور والتقدير
 يستقر على الموسع قدره
 في حال كونه متاعا
 وبالمعروف موضع الصفة
 لمتاعا وهو المألوف شرعا
 ومروءة في حقا على
 الحسين في تأكيد
 للجواب وحفاصة لمتاعا
 أي متاعا واجبا أو مصدر
 لفعل مخدوف أي حتى ذلك
 حاولا بين حال المطلقة
 قبل الميسر وقبل العرض
 بين حال المطلقة قبل الميسر
 وبعد الفرض في وقد
 فرضتم في جلالة حاله
 ويشمل الفرض المقارن
 للعقد والفرض بعد العقد
 وقبل الطلاق وقسري
 في فضع ما فرضتم في يضم
 الفاء على أنه خبر مبتدأ
 مخدوف أي فالواجب
 نصف ما فرضتم أو مبتدأ
 مخدوف الخبر مبتدأ أي
 فليكن نصف ما فرضتم
 أو متأخر أي فنصف
 ما فرضتم عليكم أي فلن
 نصف ما فرضتم وقرئ
 فنصف بفتح الفاء أي
 فادعوا نصف ما فرضتم

ما فرضتم في كل حال إلا في
حال عفوهن عنكم فلا
يجب ونص ابن عطية
وغیره على أن هذا استثناء
منقطع (قال ابن عطية
لأن عفوهن عن النصف
ليس من جنس أخذهن
والمعنى الآن يتركن النصف
الذي وجب لهن عند
الزواج انتهى قيل وليس
على ما ذهبوا إليه بل هو

(ح) فرق الزعشمر بين
قولك الرجال يعفون
والنساء يعفون بأن الواو
في الأول ضمير والنون
علامة الرفع والواو في الثاني
لام الفصل والنون
ضميرهن والفعل مبني
لاترى في لفظة للعامل
اتى بفرقه وهذا من العو
الجي الذي يدرك بأدى
قراءة في هذا العلم ونقصه
أن يبين أن لام الفعل في
الرجال يعفون حذفت
لالتقاء ما سكت مع واو
الضمير وأن يذكر خلافا
في نحو النساء يعفون
فذهب ابن درستويه
من المتقدمين والسبيل
سن المتأخرين إلى أن
الفعل إذا اتصل به نون
الاناث معرب لامي وبسب
ذلك إلى كلام سيوبه
والكلام على هذه المسئلة
موضح في النحو

يوجب تشطير المداق سواء خلاها أم قبلها أم عاتقها أم طال المقام معها به قال الشافعي والحسن
ابن صالح ولا عدة عليها * وروى عن علي وعمر وابن عمر وابن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسن
وابراهيم أن لها باخلو جميع المهر وقال مالك أن خلاها أو قبلها أو كسفا أو كان ذلك قريباً لها نصف
المداق وإن طال فله المهر الآن يعفون * وقال الثوري إذا خلاها ولم يدخل عليها وكان ذلك من
جهة فله المهر كاملاً وإن كانت رتقاء فلهما شطر المهر * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ورفز
الغلاة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وطى أو لم يطأ وهو أن لا يكون أحدهما
محرمًا أو مريضًا أو لم تكن حائضًا أو صائمة في رمضان أو رتقاء فانه إذا كان كذلك ثم طلقها
وجب لها نصف المهر إذا لم يطأها والمدة واجبة في هذه الوجوه كلها إن طلقها فله المهر * وقال
الأوزاعي إذا دخل بها عند أهلها قبلها أو لم يها تم طقة أو لم يها تم بها معها وكان أرخص عليها استرا أو
أثقل بالافتقار المداق وقال الليث إذا أرخص عليها استرا فقد وجب المداق * وقرأ الجهور
نصف بكر التون وضما الفاء * وقرأ السلمي يضم التون وهي قراءة على الأصح عن أبي
عمر وفي جميع القرآن وتقدم أن ذلك لغتة والاقتصار على قوله نصف ما فرضتم يدل على أن المطلقة
قبل المسيس وقد فرض لها النصف وكذلك قال مالك وغيره أن هذه الآية عرصة للطلقت
بعد الفرض وقيل المسيس من حكم التمتع إذ كان قد تناولاها قوله ومتعوهن * وقال ابن المسيب
نسخت هذه الآية آية الأحزاب وقال قتادة نسخت الآية التي قبلها وزعم زيد بن أسلم أنها
منسوخة وقال فريق من العلماء منهم أربو بن رينت هذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض
ولم تعرض الآية لاقساط متعاب لها التمتع ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شيء من هذا
الأن يعفون * نص ابن عطية وغيره على أن هذا استثناء منقطع قاله ابن عطية لأن عفوهن عن
النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الآن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزواج انتهى
قيل وليس على ما ذهبوا إليه بل هو استثناء متصل لكن من الاحوال لأن قوله نصف ما فرضتم
معناه عليكم نصف ما فرضتم في كل حال إلا في حال عفوهن عنكم فلا يجب وإن كان التقدير فلهن
نصف فالواجب ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأثني به الآن
يحاط بكم الآن سيوبه بمنع أن تقع أصلها كالأفعل قول سيوبه يكون الآن يعفون عنه أي عن النصف فلا
ياخذنه وقال بعضهم المما للاستراحة كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر

هم الفاعلون وغيره والآمرونه * على مدد الإيام مفاعل البر

وسكت تشييباهم، والتعير وهو توبيخه ضيف * وقرأ ابن أبي اسحق الآن يعفون بالاناء بشئين
من أعلامه وذلك على سبيل الالتفات إذ كان ضميرهن غالباً في قوله لهن ومقابلته فالتفت اليهن
وشاطهن وفي خطابه لهن وجعل ذلك عفواً ما يدل على ندب ذلك واستجابته * وقرأ الزعشمر بين
قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الأول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني
لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لاترى في لفظة للعامل اتى بفرقه وهذا من العو الجلي الذي
يدرك بأدى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقاء
ما سكت مع واو الضمير وأن يذكر خلافاً في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين
والسبيل من المتأخرين إلى أن الفعل إذا اتصل به نون الاناث معرب لامي وينسب ذلك إلى

استثناء مثل الكسمن الأحوال لأن قوله نصف ما فرضتم معناه (٧٣٦) فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حالة إلا في

حال شغفون عنكم فلا

(ح) اقرأ الحسن أو يعفو

الذي يتسكن الواو

نفسه في الوصول لالتقاءها

سأكتع الساكن بعدها

فإذا وقف أنبها وفعل ذلك

استقفا للفتحة في حرف

العلة فتقدر الفتحة فيها كما

تقدر في الألف في تحولن

يخشى وأكثر العرب على

استخفاف الفتحة في

الواو والياء في تحولن يرى

ولن يفز وحى أن أحبابنا

نصوا على أن ساكن ذلك

ضرورة وقال * أيا الله أن

أسويام ولأب * (ع)

والذي عندي أنه استقل

الفتحة على واو مطرفة

قبلها معرك لقله بجيشها

في كلام العرب وقد

قال الخليل رحمه الله

لم يجئ في الكلام

واو مفتوحة مطرفة

قبلها فتحة إلا في قولهم

عفوة وهو جمع عفو وهو

ولدا جار وكذلك الحركة

ما كانت قبل الواو

المفتوحة فأنه قيله انتهى

(ح) قوله لقله بجيشها في

كلام العرب يعني مفتوحة

مفتوحا قبلها وهذا الذي

ذكره في تفصيل وذلك أن

الحركة قبلها ما أن تكون

ضمة أو فتحة أو كسرة

كلام يبيو به والكلام على هذه المسئلة موضع في علم النحو وظاهر قوله الآن يفون العموم في كل مطلق قبل المسيس وقد فرض لها فلها أن تعفو قالوا وأريد هنا العموم انعموس وكل امرأة تلك أمر نفسها لها أن تعفو فأما من كانت في حجاب وأوصى فلا يجوز لها العفو وأما البكر التي لأول لها فقال ابن عباس وجاع من التابعين والعقبا يجوز ذلك لها * وحكى سعدون عن ابن القاسم أنه لا يجوز ذلك لها * وأو يعفو الذي بيده عقدة النكاح * وهو الزوج قاله علي وابن عباس وجير بن مطعم وشرع رجوع اليه وابن جبر ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن أنس وابن بشرمة وأبو حنيفة ذكر ذلك عن الشافعي وعفوا أن يعطيا المهر كله وروى أن جبر بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فكل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وصلى ذلك عفو أو ما على طريق المشاكلة لأن قبله الآن يفون أو لأن من عادت هم أن كانوا يسوقون المهر عند التزوج الأثرى إلى قوله صلى الله عليه وسلم لم يكره الله وجهه فأبى درعل الحطيمة يعني أن يصدقه ما فاطمة صلى الله عليه وسلم على رسول الله وعليها فسمى ترك أخيه النصف مما ساقوه عفو عنه * وروى عن ابن عباس والحسن وعقمة وطاوس والشعبي وأبراهيم ومجاهد وشرع وأبى صالح وعكرمة والزهرى ومالك والشافعي وغيرهم أنه الولي الذي المرأة في حجره فهو الأب في بنته التي لم تملك أمرها والسيدي أمته وجوز شرع عفو الأخ عن نصف المهر وقال أنا أعفون عبور بني مرة وإن كرهه * وقال عكرمة يجوز أن يعفو عما كان أو أبا أو أبا وإن كرهه ويكوث دخول أو عنها للتزوج في العفو الآن يفون أن كثر من يصح العفو ومن أو يعفو ولين أن كثر يصح العفو ومن أو للتصير أي حق غيرات بين أن يعفو أو يعفو ولين ورجع كونه الولي بأن الزوج المطلق بعد فيه أن يقال بيده عقدة النكاح وأن يجعل تكميله الصداق عفو وأن يسم أمره حتى يبقى كاللبس وهو قاضى بالخطاب في قوله نصف ما فرضتم فلو جاء على مثل هذا التوضيح لكان الآن يفون أو تعفوا أتمم ولا تنصوا الفضل بينكم فدل هذا على أنها درجة التنازع ذكر الأزواج ثم الزوجات ثم الأولياء وأجيب عن الأول بأن بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فغير بذلك عن الحالة السابقة وللنص الذي سبق في قوله ولا تنصوا عقدة النكاح والمراد به خطاب الأزواج وعن الثاني أنه على سبيل المشاكلة ولكن قد فسق الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث أنه لا لبس فيوهو من باب الالتفات إذ فيه نحو وجن خطاب إلى غيبة وانما قلنا لا لبس فيه وأنه يمتنع بين أن يكون الزوج لاجل العلم على أنه لا يجوز لأب أن يهب شيئا من مال بنته لأزواج ولا لغيره فكان ذلك المهر إذا لافرق ويجعل أن يكون قوله بيده عقدة النكاح على حنفى مضاف أي بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تنصوا عقدة النكاح أي على عقدة النكاح ولو فرضنا أن قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المشابهة لوجب ردّه إلى الحكم قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى وآتيتن إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وقال ولا يحل لكان أن تأخذوا مما آتيتنهن شيئا إلا أن يتخافا الآفة فبذه الآية حكمة تدل على أن الولي لا دخوله في شيء من أخذ المال أو وجته ورجع أيضا أن الزوج بأن عقدة النكاح كانت بيد الولي فصارت بيد الزوج وبأن العفو إنما يطلق على ملك الإنسان وعفو الولي عفو عنها لا فلان وبأن قوله ولا تنصوا الفضل يدل على أن الفضل في هبة الإنسان مال نفسه لا مال غيره * وقرأ الحسن أو يعفو يتسكن الواو وتسقط في الوصول لالتقاءها

يجب وان كان التقدير فلهن نصف ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر وتظهر لتأني به الألف
بحاط بهم وقرى التاء وهو التثاق وجعل ذلك عقودا دليل على التدب وظاهر قوله يفقون العموم في كل مطلقه قبل المسيح
وقد فرض لها وخمسوا ذلك بان تكون مائة كما أمر نفسها ما من كانت في حجر أب أو وهي فلا يجوز لها العفوان كانت بكرا
لاول لها بنى داخلية في العموم أو يفقو الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج وعقوه أن يعطها المهر كما قاله على وجاعة
أو الولي الذي المرأة في حجره وهو أب أو سيدا في الأمتة قاله ابن عباس وجاعة وقرأ الحسن أو يفقو الذي تشكين الواو فتنسقط
في الوصل للتقاضي كما تنصع الساكن بعدها وإذا أثبتنا فعل ذلك استقفا للفتحة في حرف العلة فقدر الفتحة فيها كما
تقدر في الألف في تحول يمتحن وأكثر العرب على استغنائ الفتحة في الواو الياء في تحول يرى ولن يفز حتى أن أعجابنا
نصواعي ان اسكان ذلك ضرورة (قال) هـ في الله (٣٣٧) أن أمويابم ولا أب قال ابن عطية والذي عندي أنه استقبل
الفتحة على واو متفرقة

ساكن مع الساكن بعدها فإذا وقف أثبتنا وفعل ذلك استقفا للفتحة في حرف العلة فقدر الفتحة فيها
كما تقدر في الألف في تحول يمتحن وأكثر العرب على استغنائ الفتحة في الواو الياء في تحول
يرى ولن يفز حتى أن أعجابنا نصواعي ان اسكان ذلك ضرورة • وقال
خاسودتي عامر عن روثية • أي الله أن أسويابم ولا أب
• قال ابن عطية والذي عندي أنه استقبل الفتحة على واو متفرقة قبلها متحرك لقله مجيها في كلام
العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يمين في الكلام واو متفرقة قبلها فتحة الألف في قولهم
عقوه وهو جمع عقوه وهو الحمار وكذلك الحركة كما كانت قبل الواو متفرقة فانها تفصله آتبي
كلامه وقوله لقله مجيها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره تفصيل
وذلك أن الحركة قبلها إما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة فإن كانت ضمة فاما أن يكون ذلك في فعل
أو اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لفتح تون
التركيد على ما أحكم في باب طهرت الفتحة فيه تحولن يفز وهل يفزون والأمر نحو اغزون وكذلك
الماضي على فعل نحو سمر والرجل حتى ما بنى من ذوات الباء على فعل تقول فيه لقنوا الرجل
ولرموت اليدوهو قياس مطرد على ما أحكم في باب • وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء
التأنيث ولأن كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا مجموع فوه وترقوه وقعدوه وعنصوه وتبنى
عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت
كسرة انقلب الواو في ياء نحو الغازی والغازية والعريضة وشمن ذلك أقروه وجمع قرووهي مبنية
الكسرة وسواها و هم المستوف في الشر ومقاتوه جمع مفتوح وهو السائس الخدام والألف
واللام في النكاح العهد أي عقدة لها قال المعري وهذا على طريقة البصريين وقال غيره الألف
واللام بدل الإضافة أي نكاحه • قال الشاعر
لم شعبة لم يعطها الله غيرهم • من الناس والأحلام غير عواذب

ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك في فعل أو اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب
أو لفتح تون التركيد على ما أحكم في باب طهرت الفتحة فيه تحولن يفز ولن يفزون والأمر نحو اغزون وكذلك الماضى على
فعل نحو سمر والرجل حتى ما بنى من ذوات الباء على فعل تقول فيه لقنوا الرجل ولرموت اليدوهو قياس مطرد على ما أحكم في باب
وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث ولأن كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا قالوا عرقوه وترقوه وقعدوه
وعنصوه وتبنى عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت كسرة انقلب
الواو في ياء نحو الغازي والغازية والعريضة وشمن ذلك أقروه وجمع قرووهي مبنية الكسرة وسواها و هم المستوف في الشر
ومقاتوه جمع مفتوح وهو السائس الخدام

النائب أو مفتة نوب التوكيد على ما أحكم في باب (٧٣٨) ظهرت الفتحة فيه يحولن بفرو وهى بفرون والامر نحو

اغفرون وكذلك الماضي
على فعل نحو نسو وشرف
الرجل حتى ما بين من ذوات
الباء على فصل تقول فيه
لغفرو الرجل ولرسون
اليد وهو قياس مطرد على
ما أحكم في باب ه وان كان في
اسم فاما ان يكون مبنيا على
هاء التانيث أولا ان كان
مبنيا على هاء التانيث بغاء
كثيرا فالواو عوفوه وقفوه
وعضوه ونثني عليه المسائل
في علم التصريف وان
كانت الحركة فتعده فهو قبل
كما ذكرنا الخليل وان كانت
كسرة انقلب الواو فيه
ياء نحو الغازي والغزاة
والجارية وشد من ذلك
أفرو جمع فرو وهى ميلة
الكتاب وسواسوة
المستور في الشيء ومقاوه
جمع مقوه وهو السابس
اخذهم وفي كون العاني
أحألوعا وأباوان كرهت
المرأة أخلافه وان
تعفوا أقرب للتقوى
الظاهر انه خطاب للزوج
اذهم المخاطبون في هذه الآية
وقرى وان يعفو بياء التنية
ولا تنسوا الفضل
بينكم أي ان تغفل
المطلقة بالفوهما وجب
لها ذلم بفتحهم الزوج
أو المطلق ببدل جمع المهر
اذني طلاقها كسر خاطرها

أي وأحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين وان تعفو أقرب للتقوى وهذا خطاب للزوج
والزوجة وغلب الله كرهة لهما عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع تأدبا بقوله وان تعفوا
أقرب للتقوى أي يا جميع الناس انتبه كلامه والذي يظهر انه خطاب للزوج فقط وقاله الشعبي
اذهم المخاطبون في صدر الآية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من ضمير الغائب وهو الذي بيده
عقده النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذي استفتح به صدر الآية وكون عفو الزوج
أقرب للتقوى من حيث انه كسر قلب مطلقة فيعبرها بدفع جميع العداق لها اذ كان قد فاسدته
محبته فلا يفوتها منه محلة اذ لا شيء أصعب على النساء من الطلاق فاذا بدل لجامع المهر لم يتأس من
ردها اليه واستمرت من نفسها أنه مر غوب فيها فاجتبرت بذلك وقرأ الشعبي وأبو نبل وان
يعفو بالياء بانتين من مجتمع لاجله غالبا ورجع على معنى الذي بيده عقده النكاح لأنه لا الجنس لا يراد به
واحد وقيل هذه القراءة توهيد أن العفو مستند للزوج وقيل العفو أقرب لالتقاء كل واحد منهما
ظلم صاحبه وقيل لالتقاء معاصي الله وأقرب يتعدى باللام كنهه ويتعدى بالي كقوله ونحن أقرب
اليه ولا يقال أن اللام بمعنى الى ولان اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لغنى المفعول به المتوصل
اليه بصرف الجر فغنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بأن اللام بمعنى الى فيكون
ذلك من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل أيضا ان اللام للتعليل فيدل على علته اذ ياد
قرب العفو على تركه والمفضل عليه في القرب مخوف وحين ذلك كون أفضل للتعليل وقبح خبرا
البيتا والتقدير والعفو منك أقرب للتقوى من ترك العفو ولا تنسوا الفضل بينكم هذا الخطاب
فيمن الخلاف ما في قوله وان تعفوا والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فتنسوا والفضل هو فضل
ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شرطه الذي لاقاهه بمأجدوان
كن المراد به الزوج فهو تكميل المهر ودخل جدير بن مسلم على سعد بن أبي وقاص فرض عليه
بنتا له فترجها فداخرا طمها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تر رجتها فغال عرضها على
فكرهت رده قيل فلم يفت بالصداق كاملا قال في الفضل وقرأ على ومجاهد وأبو جوده وابن
أبي عمير ولا تنسوا الفضل قال ابن عطية وهى قراءة ممكنة المعنى لأنه موضع تناسل لانسبان
الاعلى التسمية انتهى وقرأ يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين
تشبيها للواو التي على ضمير واو لوفى قوله تعالى واستطعن كما شهبوا واولو واولوا الضعير فضعوها
فقرأوا استعاضوا بضم واو واتصاف بفتح الفعل المبنى عنه وبين مشربا للقلل والتعارف اذ قوله
ولانا كوا أموالكم بينكم بالباطل فموا بفتح من أن يأتي انتهى عن شيء لا يكون بينهما لان الفعل
المبنى عنه لو وقع لكان ذلك مشتمرا بينهم قد توطأوا عليه وعلما به لان ما تاملت أقوما يكون معروفا
عندهم وان الله تعالى بما تعملون بصير ختم هذه الآية به الصفة الدالة على الجسرات لان ما تاملت من
العقود الملققات والمطلقين وهو أن يدفع شرط ما قضى أو يكفل من الصدق هو شاهد صرى
فناسب ذلك المبنى بالصيغة المتعاقبة للجسرات ولما كان آخر قوله والذين يشوقون منكم الآية قوله
فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن مما يدرك بلفظ وخفا ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خير
وفي ختم هذه الآية بقره ان الله بما تعملون بصير وعذجيل للحسن ورومان لتبر الحسن وقد
نصحت هذه الآية الكريمة والتي قبلها أنواعا من الفصا حوضر وبان علم البيان والبلاغة
الكافية في أن عموه والتجنيس المقابرة فرضتم لمن فريضة والطباق في الموسع والمقتر

والرغبة عنها فيكون إعطاءه
لها جميع المهر جبرها
واحسانا لها وقرى بغير
الواو وكسرها وقرى
ولتأسوا أى تناسوا
بحفاظوا على الصلوات
تكميل المفسرون في معنى
هذه الآية هنا يرجع بعدها
الى شي من أحوال المطلقات
بما ذكرناه في البحر ثم
ذكرنا ان المناسبة في ذلك
هو انما لا كره تعالى جلة
كبيرة من أحوال الأزواج
والزوجات وأحكامهم
المقسمة وكانت تكليف
عظيمة تشغل من كلها
بحيث لا تكاد تنسج معها
شأن الاعمال وكان كل
من الزوجين قد وجب
عليه ما يستغرق فيه الوقت
فكان في ذلك مدعاة الى
التكاسل عن العبادة الا
لمن وفقه الله تعالى أمر
بالحفاظ على الصلوات التي
هي وسيلة بين الله تعالى
وبين عباده واذ كان قد
أمر بالحفاظ على أداء
حقوق الأديسين فلان
يؤمر بالحفاظ على حقوق
الله تعالى أولى ولذلك
جاءه فدين الله أحق أن
يقضى وحافظوا من باب
طارقت العمل ولما ضمن
معنى المواظبة على

والأكد بالمعنى من في متاعا وحقا والاختصاص في حقها على المحسنين ويمكن أن يكون من
التعميم لتمام حالها فمما لا على الإيجاب فلما قال على المحسنين ثم المعنى وبين أنهن من باب التفضل والاحسان
لأن باب الإيجاب فلما قال على المحسنين ثم التعميم وبين أنهن من باب التفضل والاحسان لأن باب
الإيجاب والالتفات في أن تعفو ولا تنسوا والدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة
التكاسل عبر عن الإيجاب والقبول بالقدرة التي تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط لكل
واحد من الزوجين بالآخر بحفاظوا على الصلوات قالوا هذه الآية معترضة بين آيات المتوفى عنها
زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليها في النزول متأخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهها بقوله
ان الله بأمركم أن تدعوا بقرعة وقوله واذ قلتم نفسا قالوا فميجوز أن تكون مسوقة على الآيات
التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها أحوال الصلاة في حال الخوف قالوا جاء ما هو متعلق بأبعد من
هناز عوا أن قوله تعالى ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب رد لقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا أو نصارى قالوا وأبعد من سائل بنباب واقع راجع الى قوله واذ قالوا اللهم ان كان
هذا الخوف من عندنا الآية قالوا ويجوز أن يكون حديث خوف قبل انزال إنعام أحكام المطلقات
فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عند ميس الحاجة الى بيان ثم أنزل إنعام أحكام المطلقات قالوا
ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متأخرة في النزول قبل هذه الآيات على قوله
بهدنة الآية وقالوا في سبيل الله وهذه كلها أقوال كثرى والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر
تعالى جلة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات وأحكامهم في التكاسل والوطء والإيلاء والطلاق
والرجعة والأرضاع والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة والصداق والتشطر وغير ذلك كانت
تكليف عظيمة تشغل من كلها لا أعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معيائى من الأعمال وكان كل من
الزوجين قد وجب عليه لا آخر ما يستغرق فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وأمر كلا منهما بالاحسان الى
الآخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة الى التكاسل عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى
أمر تعالى بالحفاظ على الصلوات التي هي الوسيلة بين الله وبين عباده واذ كان قد أمر بالحفاظ
على أداء حقوق الأديسين فلان يؤمر بأداء حقوق الله أولى وأحق وذلك جاء فدين الله أحق أن
يقضى فكذا نهى عن التكاسل عن حقوق الله تعالى وأمر بالاحسان الى الآخر ما يفرض الله عليكم فمع تلك
الاشتغال العظيمة لا بد من المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من أداءها رجالا وركبا وان
كانت حالة الخوف أشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاق جدا لا بد من
الصلاة فأمر ما هو دونها من الاشتغال بالعبادة والنساء وقيل مناسبة الأمر بالمحافظة على الصلوات
عقبا لأوامر السابقة أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عنوانا على امتثالها
وصونالم عن مخالفتها وقيل وجار بها لم يحايلها وبما بها أهمل الأمر تعالى بالمحافظة على حقوق
الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم لاسباب بأمر بالمحافظة على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق
الأديسين شاملا متعلق بالحياة وقد ذكره ومنها ما يتعلق بالمات ذكره بعده في قوله والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا وصية الآية والخطاب بمخاطبة الجميع المؤمنين وهل دم الكافر فيه مخالفة
وحافظوا من باب طارقت النعل ولما ضمن معنى التكرار والمواظبة على فعل وقدر ابراهيم
يبقى فاعل على معناه الاكثر فربما الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين الصمد بين الرب كانه
قبل حفظ هذه الصلاة بمحفظ الله الذي أمر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها أو الدوام على

والأصل في الصلاة للمعوي

الأنس في الصلاة

الوسطى هي فلي تأنيث

والصلاة الوسطى (ح)

الوسطى فصل مؤنثة

الأوسط كما قال أعرابي

بمدح رسول الله صلى عليه

وسلم يا أوسط الناس

طرافي فمناخهم

وأكرم الناس أمارة وأبا

وهو خيار الشئ وأعدله

كما يقال فلان من واسطة

قومه أي من أعينهم وهل

سميت الوسطى لكونها

بين شيئين من وسط فلان

يسط إذا كان وسطا بين

شيئين أو من وسط قوم

إذا فضلهم فيه قولان

والذي تقتضيه العربية

أن تكون الوسطى مؤنثة

الأوسط بمعنى الفضلى

مؤنثة الأفضل كالبيت

الذي أنشدناه يا أوسط

الناس وذلك أن أفضل

التفضيل لا يثنى إلا بما قبل

الزيادة والنقص وكذلك

فصل التمجيد فكل

ما لا يقبل الزيادة والنقص

لا يثنى منه إلا ترى أنك

لا تقول زيد أموت الناس

ولما أموت زيد لا الموت

ثنى لا يقبل الزيادة ولا

النقص وإذا تقرر هذا

فكون الشئ وسطا بين

شيئين لا يقبل الزيادة

لم يجعلها في أول أوقاتها أو كما قال فروضها وسنتها أو جميع ما تقدم أقوال أربعة والألف واللام فيها

للمعوي الصلاة الوسطى قالوا وكل صلاة في القرآن مقررة بالتحفة فالمراد بها الصلاة الوسطى

والصلاة الوسطى هي فلي تأنيث الأوسط كما قال أعرابي بمدح رسول الله صلى الله عليه

وسلم يا أوسط الناس طرافي فمناخهم وأكرم الناس أمارة وأبا

وهو خيار الشئ وأعدله كما يقال فلان من واسطة قوم أي من أعينهم وهل سميت الوسطى

لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط إذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قوم إذا فضلهم فيه

قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنثة الأوسط بمعنى الفضلى مؤنثة الأفضل

كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفضل التفضيل لا يثنى إلا بما قبل الزيادة والنقص

وكذلك فعل التمجيد فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يثنى منه إلا ترى أنك لا تقول زيد أموت

الناس ولا ما أموت زيد لأن الموت شئ لا يقبل الزيادة ولا النقص وإذا تقرر هذا فكون الشئ

وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة ولا النقص فلا يجوز أن يثنى منه أفضل التفضيل لأنه لا تفاضل فيه

فتعين أن تكون الوسطى بمعنى الأخير والأعدل لأن ذلك المعنى يقبل التفاوت وخضعت الصلاة

الوسطى للذكر وإن كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها اتباعا على فضلها على غيرها من

الصلوات كاتبه على فضل جبريل وميكال في بحر يدهما بالذكر في قوله وملاككم ورسله وجبريل

وسيكال وعلى فضل من ذكر وجرد من الأنبياء بعده قوله وإذا خدنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

نوح الآية وعلى فضل النخل والزمان في قوله فيها فأكبه ونخل ورومان وقد تكلمنا على هذا

النوع من الذكر في قوله وملاككم ورسله وجبريل وسيكال وكذا اختلاني العلماء من الصعابة

والتأبين والفتحا بعدمهم في المراد بالصلاة الوسطى ولها قال سعيد بن المسيب كان أصحاب رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشك بين أصحابه والذي تلخص فيه أقوال

أحدها أنها العصر قاله علي وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر في رواية وسمر بن جندب وأبو

هريرة وابن عباس في رواية عطية وأبو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن بن المسيب

وابن جبر وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن جندب وابن حبان وقتادة

وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك وهو اختيار الحافظ

أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن أنس واختيار أبي محمد بن

عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم

الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة فلو بهم بيوتهم نارًا وقال علي كنا

نراها المبع حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ففرقنا أنها العصر وروى أبو مالك

الاشعري وسمر بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي

مصحف عائشة وإلهة حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى صلاة العصر أول على

أنه عطف إحدى المقتنين على الأخرى وقرأ أبي وابن عباس وعبيد بن عمر والصلاة الوسطى

صلاة العصر على البطل الثاني أنها الفجر روى ذلك عن عمر وعلى في رواية وأبي موسى

ومعاذ جابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية مجاهد وأنس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس

في رواية ابنه ومجاهد وعبيد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال أبو العالبيه صليت مع

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم النداء فقلت لهم أي الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل

وروا عن أبي رجاة العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة ففتحت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا بها أن تقوم فيها قائمتين * الثالث أنها الظاهر روى ذلك عن ابن عمر وزيد وأسامة وأبي سعيد وعائشة وفي رواية قالوا روى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي المهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجمع إليه أحد فتكلم في ذلك فأنزل الله تعالى والصلاة الوسطى يرد على الظهور وقد روى أنه لا يكون وراءه إلا الصلوة والصلوات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة يومهم فنزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى * الرابع أنها المقرب روى ذلك عن ابن عباس وقيصة ابن ذؤيب * الخامس أنها العشاء الآخرة ذكره علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره وحكاها أبو عمر بن عبد الرحمن فرقه * السادس أنها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل * السابع أنها إحدى الصلوات الخمس لا يمينها وبها قال سعيد بن المسيب وأبو بكر الوراق وأخفاها ليعافظ على الصلوات كلها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الأعظم في سائر الأيام وساعة الإجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روى أنه نزلت والصلوة الوسطى صلاة العصر ثم نسفت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا نسخ نصينها أو هدمت بعد أن عينت قال القرطبي المفسر وهو الصحيح أن شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيع فربى إلى المحافظة على جميعها وأدائها * الثامن أنها الجمعة في سائر الأيام الظاهر روى ذلك عن علي ذكره ابن حبيب * التاسع أنها العفة والصبح قاله عمر وعثمان * العاشر أنها الصبح والعصر معاً قاله أبو بكر الأبهري من فقه المالكية ورجح كل قول من الأقوال التي عينت فيها أن الوسطى هي كذا بإحدى وردت في فضل تلك الصلاة ورجح بعضها بأنها وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شيء من ذلك لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أهم التي أراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولأن كونها وسطاً بين كذا وكذا لا يصلح أن يبنى منه أفضل التفضيل كما يثبت قبل وقد صنف شيخنا الامام المحقق أحد زمانه وحافظه وأنه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن المغيرة شرف بن الخضر بن موسى السيماطي كتاباً في هذا المعنى سماه كتاب كشف الخفي في تبيين الصلاة الوسطى قرأناه عليه ورجح فيه أنها صلاة العصر وإن ذلك مروي نماعن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عنه علي بن أبي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحنيفة بن الجيان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وأبو هريرة وأبو هانئ بن عتبة بن ربيعة وذكره بقية الآثار بل العشرة التي سردناها وأدبسة آثارها * أحدها أنها الجمعة خاصة * الثاني أنها الجمعة في جميع الصلوات * الثالث أنها صلاة الخوف * الرابع أنها الوتر واختاره أبو الحسن علي بن محمد السجستاني في التوقي المسمى * الخامس أنها صلاة عيد الأضحي * السادس أنها صلاة العيد يوم الفطر * السابع أنها صلاة الضحى حكاه بعضهم وتردده في أن ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولاً والذي ينبغي أن تدوم عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلاة العصر وبها قال شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المستدبر أبو بكر محمد بن أبي الطاهر اسماعيل بن عبد المحسن النمشقي بقراءة في عليه القاهرة من ديار مصر حررها الله عن أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرئ قال أخبرنا فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الصاعدي قال أخبرنا أبو الحسن عبد الغفار بن محمد بن عبد الغفار الفارسي ح وأخبرنا

الوسط بمعنى الفضلى ومنه قول أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم * بأوسط الناس طرافي مفاخرهم وأكرم الناس إمارة وأبا وأفضل التفصيل لا يبنى إلا مما قبل الزيادة والنقص وكذا فعل التعجب فلا يجوز زيد أموت الناس ولا ما سوت زيد لأنه لا يقبل ذلك وكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة والنقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعال التفضيل فتعين أن يكون الوسطى بمعنى الخيرة والفضلى وثبت تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر من حديث جماعة من الصحابة عنه عليه السلام فوجب الخبر إليه وذكرها خاص بعد عام نحو وجوب بل وميكال وقرئ والصلاة بالنصب وقرئ الوسطى بالصاد * وقوموا لله قانتين * أي مطيعين ساكنين عما يشكهن به غير ماثرين من القراءة والذكر في قوله وقوموا لله على مطلوبة القيام والقيام فرض في

استأذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير النقي بقراءة في عليه بفرناطة من جزيرة الاندلس قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الفارقي قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبيد الله الحجري قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغبة الشاوي قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهات ح وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص مناولة عن أبي القاسم أحمد بن عمر بن أحمد الخزرجي وهو آخر من حدث عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن أبي الحسن علي بن عبد الله بن موهب الجندابي وهو آخر من حدث عنه عن أبي العباس بن دلهات قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن بن مندار بمكة قال أئني عبد الغفار وابن مندار أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرو بن الجلودي قال أخبرنا أبو اسحاق إبراهيم بن محمد ابن سفيان الفقيه أخبرنا الحافظ أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري قال حدثنا عن رسول الكوفي حدثنا محمد بن طلحة البايع عن زيد بن عدي عن عبد الله قال حسن المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو أصرقت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أو افهم وقوموا لله ناراً أو حشا الله أجوافهم وقوموا لله ناراً * وقرأ أعياد الله وعلى الصلاة الوسطى بأداء الجار على سبيل التوكيد * وقرأت عائشة والصلاة بالنصب ووجه الترغش على أنه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل أن يراد موضع على الصلاة لأنه نصب كقول من مررت بزيد وعمرأ وروى عن قالون أنه قرأ الوسطى بالصاد بدلت السين صاد الجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على خلاف قوله الصراط * وقوموا لله قانتين * أي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير والفضال والحسن وأوشاشين * مجاهد أو مطيعين القيام قاله ابن عمر والربيع وأدع بن قيس وأساكن قاله السدي أو عابدين أو مطيعين أو قانتين روى هذا عن ابن عمر وأدع بن قيس في القيام قاله الترغش أو راكدين كافي الأيدي والأبصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والأظهر حمله على السكون إذ صح أنهم كانوا يشكمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمرهم بالسكون والمعنى وقوموا في الصلاة * وروى أنهم كانوا إذا قام أحدهم إلى الصلاة حاب الرحن أن يمد يده أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يحدث نفسه بشئ من أمور الدنيا وإذا كان القنوت في الآية هو السكون على ما جاء في الحديث فأجمعوا على أنه لو تكلم عابداً وهو يعلم أنه في الصلاة ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته فسدت صلاته لا لأمره عن الأوزاعي أن الكلام لأجله نفس أو مثل ذلك من الأمور الجسام لا يفسد الصلاة أو ساهيا فقال مالك والشافعي لا تنفسه وعن مالك في بعض صور الكلام خلاف بينه وبين أصحابه * وقال أبو حنيفة والثوري تنفسه كالعمل بالصلاح صلاة كان أو لتبره وهو قول النقي وعطاء والحسن وقناة وحاجد بن أبي سليمان * واختلف قول أحد فقهاء الخريفي كقول أبي حنيفة ونقل الأثر عن عثمان شكك لاصلاحه لم تنفسه أو لغيره فسدت وهذا قول مالك وقوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبه القيام وأجمعوا على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفرداً أو أمماً واختلاف في المأموم المصحح يصلح خلف امام مريض قاعداً لا يستطيع القيام فأجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والأوزاعي ومالك وأحمد واسحاق وأبو أيوب وسليمان بن داود الهاشمي وأبو عيشة وابن أبي شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن إسحاق بن خزيمة في رواية

ثم بين أنه ليس بعد وقال أبو حنيفة يمشون وظاهر الآية أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين الحاتين فلو صلى ركعة أمانهم طرأ له الخوف ركب وبني أو عكسه أتم وبني عند مالك وهو أحد قولي الشافعي وبه قال المزني وقال أبو حنيفة إذا استفتح أمانهم خاف استقبل ولم يكن فإن صلى خائف أمان بني وقال أبو يوسف لا ينبغي في شيء من هذا كله وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكيدها إذا لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه حتى المرض إذا لم يمكنه فعلها لزمه الإشارة بالعين عند أكثر العلماء ومنها تميزت عن سائر العبادات لأنها كلها تسقط بالأعذار ويترخص فيها ﴿فإذا أمنت﴾ قال مجاهد أي خرجتم من السفر إلى دار الأمان ورواه الطبري قبل ولا ينبغي رده لأنه شرح الأمن محل الأمن لأن الإنسان إذا رجع من سفره وحصل دار أمانه آمن فكان السفر مظنة الخوف كما أن دار الأمان محل الأمن وقيل معنى فإذا أمنت أي زال خوفكم الذي ألجأكم إلى هذه الصلاة وقيل فإذا كنتم آمنين أي متى كنتم على أمن قبل أو بعد ﴿فادكروا الله﴾ بالشكر والعبادة ﴿كما علمكم﴾ أي أحسن إليكم بتعليمكم ما كنتم جاهل به من أمر الشرائع وكيف تصلون في حال الخوف وحال الأمن ومأمورية والكافي للتشبيه أمر أن يذكر الله تعالى ذكره لبادل ويؤذى نعمته ما علمهم بحيث يمتدحوا لئلا يكره تشبيه ذكره بالنعم في القدر والكفاية وإن لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما أنتم عليكم فعملكم فبشر بالسبب عن السبب لأن التعليم ناتج عن إتمام الله على العبد واجباته له وقد تكون الكافي للتعليل أي فإذا ذكروا الله لأجل تعليمه أي كما أي يكون الحاصل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعلمه إما لأنه لا نعمة أعظم من منحة العلم ﴿ما لم تكونوا تعلمون﴾ ما مفعول ثانٍ لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون إيهام أنكم علمتم شيئاً لم تكونوا تعلموا لادراكه بعبقركم لولا أنه تعالى علمكموه أي أنكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا تعلموه أبداً ﴿وحكى النقاش وغيره أن معنى فإذا كروا الله أي صلوا الصلاة التي قد علمتموها أي صلواتنا بجميع شروطها وأركانها وتكون ما في كما علمكم موصولة أي فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة والكافي إذا ذلك للتشبيه بين هاتين الصلاتين الصلاة التي كانت أولاً قبل الخوف والصلاة التي كانت بعد الخوف في حالة الأمن قال ابن عطية وعلى هذا التأويل ما لم تكونوا يدل من ما التي في قوله كما واللام يتسق لفظ الآية انتهى وهو يخرج يمكن واحسن منه أن يكون بدلا من الضمير الخوف في علمكم العائد على ما ذا التقدير علكموه أي علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقدما جزأين التوفيق منكم وبذرون أروبا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول من الضمير الخوف ﴿والذين يتوفون منكم وبذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير أخرج﴾ فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عز وجل حكيم ﴿وللطافات متاع بالمرء حقاً على المتقين﴾ كذلك بين الله لكم إياته لعلمكم بمقوله ﴿والذين يتوفون منكم وبذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير أخرج﴾ الجهور على أنها منسوخة الآية المتقدمة المتضمن فيها على عدة أوقات أنها أربعة أشهر وعشر وقال مجاهد هي عكمة والمنة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشر جعل الله لمن وصية منسكية سبعة أشهر وعشرين ليلة فإن شاءت سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت ﴿حكي ذلك عنه الطبري وهو قوله غير أخرج فإن خرجن فلا جناح عليكم﴾ وقال ابن عطية الألفاظ التي حكها

﴿فإذا أمنت﴾ أي من الخوف ﴿فادكروا الله﴾ بالشكر والعبادة ﴿كما علمكم﴾ أي ذكرنا بوزنكم وبادل نعمته ما علمكم ويجوز أن تكون الكافي للتعليل أي لتعلمه أي كما لم تكونوا تعلمون ﴿ما مفعول بعلمكم

الطبري عن مجاهد لآل على أن الآية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي كان ذلك تم
نسخ بنزول القرآن فاختلت بربها أو غيرها ولم يكن لها سكر ولا تنسقة وصارت الوسايل لا يرث
وقد لا القاضي أبو الفضل عياض بن موسى العيصي وأبو محمد بن عطية الإجماع على نسخ الحول
بالآية التي قبله وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعناب هذه الآية في البقرة والذين
يتوفون منكم ويزيدون أو أوالها في قوله غير أخراج قد نسخت الأخرى فلم تكنها قال نعم عياض بن
أخي لأغير شيئا من مكانه انتهى ويعني عنان من مكانه الذي رتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه
لأن ترتيب الآيتين من فعله صلى الله عليه وسلم لأن اجتماعهما في الوصية كانت
واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطاء وقتادة والضحك وابن زيد كان لها بعد
وفاته السكنى والنفقة حول في ماله فلم يخرج برأها ثم نسخت النفقة بالربع أو النصف وسكنى الحول
بالآية الأشهر والعشر أم كانت على سبيل التنبؤ أو بآيات بوصول الزوجات بذلك فيكون
يتوفون على هذا بقاير بن وقالة قتادة أيضا والسدي وعليه حل الفارسي الآية في الحجته • وقرا
الحريمان والكسائي وأبو بكر وصية بالرفع وبأبي السنية بالنصب وارتقاء والذين على الابتداء
وصية بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم أو من الله على اختلاف
القولين في الوصية أي على الإيجاب من الله أو على النسخ للزوج وغير هذا المبتدأ هو قوله
لأزواجهم والجملة من وصية لأزواجهم في موضع الخبر عن الذين وأجازوا أن يكون وصية مبتدأ
ولأزواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليه وصية لأزواجهم • وحكى عن بعض العامة أن وصية
مرفوع بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية قبل • وكذلك في قراءة عبد الله وينبغي أن يجعل
ذلك على أنه تفسير معنى لا تفسير أعراب إذ ليس هذا من المواضع التي يضر فيها الفعل وأجاز
الزمخشري أن يكون التقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكم الذين يتوفون وصية لأزواجهم
فيكون ذلك مبتدأ على حذف مضاف وأجاز أيضا أن يكون التقدير والذين يتوفون أهل وصية
بفعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعو بنا إلى ادعاء هذا الحذف وانتصاب وصية على أفعال فعل
التقدير والذين يتوفون فيكون والذين مبتدأ ووصون المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية
ليوصوا أو أجاز الزمخشري ارتقاء والذين على أنه مفعول لم يدم فاعله على أفعال فعل وانتصاب
وصية على أنه مفعول ثانٍ التقدير وأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر والخبر
أفعال الفعل ومثله في النصف من رفع والذين على أفعال وليوص الذين يتوفون وينصب وصية
على المصدر وفي حرف ابن مسعود الوصية لأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر والخبر
مبتدأ محذوف أي عليهم الوصية وانتصب متاعا ماعلى أفعال فعل من لفظه أي متعوهن متاعا ومن
غير لفظه أي جعل الله لهم متاعا وقوله وصية أهوم مدرسون يعمل • كقوله

فلولا جاعة النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا كاللورد

ويكون الأصل متاع ثم حذف حرف الجر فإن نصبت وصية فيجوز أن ينتصب متاعا لفعل الناصب
لقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لأن معنى يوصي به يتبع بكذا وأجازوا أن يكون متاعا صفة
لوصية بدلا من الوصية أي بمنعني أو ذوى متاع ويجوز أن ينتصب حال من أزواجهم أي
بمنعنا أو ذات متاع ويكون حالاً مقترنة كانت الوصية من الأزواج • وقرا أي متاع
لأزواجهم متاعا إلى الحول وروى عنه خنوع ودخول الغاء في خبر والذين لأنه موصول ضمن

والذين يتوفون منكم •
حكى ابن عطية وعياض
الإجماع على نسخ الحول
بالآية السابقة وقرئ
وصية بالرفع على الابتداء
وهي موصوفة تقدير أي
وصية منهم وقرئ بالنصب
على المصدر أي ووصون
وصية وانتصب متاعا •
بفعل مضارع من لفظه أي
متعوهن متاعا أو من
غير لفظه فيكون
مفعولا على جعل الله لهم
متاعا إلى الحول •
وانتصب غير أخراج •

على الشرط فكأنه قيل ومن يتوفى ويتصّب متاعاً إلى الحول ثم أتى المعدر اذ معناه التمتع كقولك
 أجبني ضرباً بالثب يدأضرباً بشدداً وانتصب غير اخراج صفة لمتاعاً أو بدلائن متاعاً أو حالاً من
 الأزواج أي غير غرائب أو من الموصين أي غير مخرجين أو معدراً كما ساء أي لا إخراجاً له
 الأخفش في فان خرجين فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف منع من له الولاية
 عليهن من إخراجهن فأتى خرجين بآثار للخروج أو ارتفاع الحرج عن الناظر في أمرهن إذا
 خرجوهن مختارات بائنه ومن موضع انقطاع لعلقهن بحال الميت فليس له منعهن مما يفعلن في
 أنفسهن من تزويج وتزكك إحدادهن وتزين وخروج ونعريض الخطاب إذا كان ذلك بالمعروف شرعاً
 ويتعلق فيما فعلن بما يتعلق به عليكم أي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة للعائد
 عذوف أي فعلته ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف في فعلن فيتعلق بعذوف أي
 فعلته كأنها من معروف وجاءها من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الآية لا تنفع لها على قول
 الجمهور جاء بالمعروف معرفة مجرورة بالباء والألف واللام في قوله لا تنفع لهما على قول
 الرجل من وصفه كذا وكذا وكذلك الآية السابقة متقدمة في السلاوة متأخرة في التزكك وهذه
 بكسها وتفسير ذلك يقول السفهاء من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قدرتي تغلب
 وجهك في السماء في والله عزّ ربكم في ختم الآية بهاتين المقتنيتين قوله عزّ رباًظهار للخلقة والقهر
 لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتع المذكور أو أخرجهن وهن لا يختصن بالخروج ومعهن ما يوعى بعدى
 ذلك وقوله حكم إظهاراً لما شرع من ذلك فهو جار على الحكمة والاتقان ووضع الأشياء مواضعها
 قال ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الأمانة الطبري عن مجاهد في ذلك
 نظر على الطبري انتهى كلامه وقد تقدم أول الآية ما نقل عن مجاهد من أنها محكمة وهو قول ابن
 عطية في ذلك في ولطاعات متاع بالمعروف في ظاهر العموم كإذهب إليه أبو نور وقد تقدم في قوله
 ومتعهن اختلاف العلماء فيما يخص به العموم فأعني عن اعادته ويتعلق بالمعروف بما يتعلق به
 للطقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا متعة العدة في حقاله المتقين في قال ابن زيد
 نزلت هذه الآية مؤكدة لأنه لا نزول قبل حقاله الحسنين فقال رجل فإن لم أر أن أحسن لم
 أسمع فنزلت حقاله المتقين وأعراب حقاله كإعراب حقاله الحسنين وظاهر المتقين من يهف
 بالتقوى التي هي أخص من اتقاء الشرك وخصوصاً بالذكور ثم يفهم أولهم أكثر الناس وقولاً
 والله أمرهم لا امتثال أمر الله وقيل على المتقين أي متى الشرك في كل شيء بين الله لكم أيانه
 أي مثل هذا التبيين الذي سبق من الأحكام بين لكم في المستقبل سابق من الأحكام التي يكفها
 العباد في ذلك تقولون ما بارئكم من التزام الشرائع والوقوف عندها لأن التبيين للأشياء
 بما يتضح العقل بأول أدراكه بخلاف الأشياء الغيبات والمجالات فإن العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل
 منها على طائل قيل وفي هذه الآيات من بدائع البديع وصف الفصاحة النفل من صفة أفعالوا
 إلى أفعالوا للبيان وذلك في حافظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا
 فان ختم لان التقدير في حافظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا وأحفظوا
 العذر أو ما جرى مجراه وفي قوله أي فمالوا رجلاً وفي وصية لأزواجهن سواء أرفع أم نصب وفي غير
 إخراج أي لمن من مكانهن الذي يمدن فيه وفي فان خرجن من بيوتهن من غير رضا منهن وفي فبا
 فعلن في أنفسهن أي من ميلن إلى التزويج أو إلى بنته بعد انقضاء المدة وفي المعروف أي أعادتها وأمرها

على الصفة لمتاعاً فان
 خرجن في أي مختارات
 للخروج في فلا جناح
 عليكم على من له الولاية
 عليهن وجاءهن من
 معروف في نكرة لان
 هذه الآية متقدمة في النزول
 وان تأثرت في السرتيب
 وفي الآية السابقة بالمعروف
 معسراً قال لا متاعاً في
 النزول وان تقدم في
 الترتيب كما جاء في قوله
 كما أرسلنا إلى فرعون
 رسولاً فمضى فرعون
 الرسول في ولطاعات
 متاع بالمعروف في ظاهره
 العموم كإذهب إليه أبو
 نور ونزلت تأكيداً لآخر
 المتعة ولا يزال حقاله
 الحسنين قال رجل فان لم
 أر أن أحسن لم أسمع فنزل
 في حقاله المتقين في ولما
 ذكر تعالى أشياء من
 التكليف ومن أحكام
 الموت ومن خلفوا أعقب
 بهذه القصة التبرية وكيف
 أمان الله هؤلاء ثم أحياهم
 في الدنيا ليدل على باهر
 قدرته وان أولئك المتوفين
 بينهم الله في الآخرة كما
 بحث هؤلاء في الدنيا فقال
 تعالى

وفي عز زأى انتقامه وفي حكم أي في أحكامه وفي قوله حقا أي حق ذلك حقا وفي على المتقين أي
عقاب الله والتشبيه في كمال حكم والتجنيس المائل وهو أن يكون بفعلين أو بلمعين وذلك في علمكم
ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المتأخر في غير استخراج فان خرجن وبالحجاز في يتوفون أي يقاربون
الوفاة والتكرار في متاعا إلى الحول ثم قال وللطلقات متاع فيكون للتأكيدي أن كان إياه ولاختلاف
المتبينين أن كان غيره وقد تضمنت هذه الآيات الحكم المتوفى عنها زوجها وإن عدتها أربعة
أشهر وعشر وإنه إذا انقضت عدتهن لا حرج على من كان متوليا أمرهن من ولي أو حاكم فيأفلن
من تعرض للخطبة وتزين وترثك احدى وترجع وذلك للمعروف شرعا وأعلم تعالى أنه خير بما يصدرنا
وأنه لا جناح على من عرض بالخطبة أو كره التزوج في نفسه وأفهم ذلك أن التصريح فيه الجناح
ثم أنه تعالى يفر في التعريض بأن النفوس تنوق إلى التزوج ذكر النساء ونهى تعالى عن مواعدة
السر وهو النكاح وأباح قولاً معروفاً من التنبيه على أن المرأة مرغوب فيها فإن في ذلك جبراً لها
وبعض تأنيس منه لها بذلك ثم نهى عن رب النكاح قبل انقضاء العدة وأعلم أن مافي نفس الإنسان
يعلمه الله وأمران بخبر ولما كان الأمر بالمعروف يستدعي مخوفاً عنه أنه غفور ريسر الذنب حلم بصفح
عن المسيء ليعتادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عن من طلق المرأة قبل المسيس
أقول أن يفرض لها الصداق إذا كان يتوهم أن الطلاق قبل لدخول بها لإباح ثم أمر بالمتبع
ليكون ذلك عوضاً للغير المدخول بها مما كان قائماً من الزوج ومن نصف الصداق الذي تشطر
بالطلاق وجبراً لها بذلك لغير المقروض لها وأن ذلك التمتع على حسب وجد الزوج وإقراره ولم
يبين المقدار بل قال أن ذلك بالمعروف وهو الذي ألف عادة وشرعاً وأن ذلك حق على من كان محسناً
ثم ذكر أنه إذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فإنه يشطر المسمى فيجب لها نفس الصداق إلا أن
عفت المرأة فم تأخذ منه شيئاً وعفا الزوج فادى إليها الصداق كما لا إذا كان الطلاق إنما كان من
جهته ثم ذكر أن العفو من أي جهة كان منهما أقرب لتجديل لتقوى المعافي أذهو إمامين تارك
حقه وأبدل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل في هذا النبي الأمر بالفضل ثم ختم ذلك بأنه يعبر
بجميع أعمالهم فيجازي المحسن بأحسنه والمسيء بإساءته ولما ذكر تعالى أحكام النكاح وكادت
تستغرق المسكتة به تعالى على أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى المكلف وأمر بالمحافظة
عليها وهي الصلوات وخص الوسطى منها بالذكركرتيها على فعلها ومن نسيها بالوسطى تبين
تيميزها على غيرها وهي بلا شك صلاة العصر ثم أمر بالقيام بتهمتلبيين بطاعته ثم للبالغة في توكيد
إيجاب الصلوات لم يسامح وتركها حالة الخوف بل أمر أن تؤدى في تلك الحال سواء كان الخائف ماضياً
أوراكباً وان كان في ذلك بعض اختلال لشر وطها ثم أمر أن تؤدى على حالها الأول من إتمام
شر وطها وهما إذا أمن الخائف وأن يؤدى على الحالة التي علمه الله في أدام قبل الخوف
وذكر أن اللواتي يتوفى عنهن أزواجهن هن وصية تتبع إلى انقضاء حول من وفاة الأزواج
وأمن لا يخرجن من بيوتهن في ذلك الحول فإن اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على متولى
أمرها فافعلت في نفسها ثم أعلم أنه عز ولا يذنب ولا يهركم بوضع الأشياء مواضعها ثم ذكر
دماي أن للطلقات متاعاً مما عرفت شرعاً وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وأن ذلك المتاع حق على
من أتى ولما كان تعالى قديراً عدة أحكاماً فبما تقدم من الآيات أحال على ذلك التبيين وشبه التبيين
الذي قدياني لسا والآيات بالتبيين الذي سبق وإن التبيين هو لرجائكم أن تعقلوا عن الله أحكامه

﴿ألم تر﴾ وهذه

همزة الاستفهام دخلت

على النفي فصار الكلام

تقريرا ومعناه التنبية

والتعجب من حال هؤلاء

والرؤبة هنا على وضعت

معنى ما يعمد إلى كانه

قيل ألم ينته عملك إلى كذا

أولما كان رأي مراد فاق

المعنى لنظر عدى إلى تعمدة

نظروا فجزى هذا التركيب

عجزى التعجب في لسانهم

كجاء في الحديث ألم تراني

عجز وكبرجى ذلك في

القرآن قال أمراء القيس

﴿ألم تراني﴾ كجاءت

طارقا

وجدت بها طيبا وإن لم

تطيب

وقرى ألم تر بسكون الراء

وقمة هؤلاء أنهم قوم من

بنى إسرائيل أمروا بالجهاد

نفاخوا القتل فخرجوا

من ديارهم فرأى من ذلك

فأمنهم الله ليعرفهم أنهم

لا ينجه من الموت شئ

﴿ثم أحياهم﴾ وأمرهم

بالجهاد ﴿وهم ألوف﴾

جيلة حالية والوف جمع ألف

وهو عدد معروف والظاهر

أنهم ألوف من غير تعيين

ويعجز أن يراد به

الكثير أى وهم عالم كبير

لا يكاد يحصم عاد كآقوله

جئتكم ألف مرة تريد

لنكتبر لاحقة العدد

فتعجبوا ما أتى تعالى عنه وتشتوا ما به أمر تعالى ﴿ألم تر﴾ أى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف

حذر الموت فقال لهم الله وواتهم أحياهم أن الله ذو فعل الناس ولكن ﴿كثيرا الناس لا يشكرون﴾

وهذا لوف سيدل الله وأعلموا أن الله سمع عليهم ﴿فل من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه

له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ألم تر أنى أنزلنا من بنى إسرائيل من بعد موسى

إذ قالوا لنبي لهم ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون

قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا

قليل منهم والله علم الغالين وقال لم نبيهم أن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك

علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم

والجسم والله ذو فضل من يشاء والله واسع عليم ﴿الآف عدد معروف وجمع في القلة آلاف وفى الكثرة ألوف﴾

لقت اندرهم وألفى لفتى وقيل ألوف جمع ألف شاهد وشهود ﴿القرض القطع بالسن ومنه مسمى ا قراض لانه يقطع به يقال انقرض القوم أى ماؤوا وانقطع

خبرهم ومنه أقرضت فلانا أى قطعت له قطعت من المال وقال الأخفش تقول العرب الباك عنى قرض

صدق وقرض سوء لأمر تأتى مسرته وسماه ﴿وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيء﴾

﴿وقال الليث القرض اسم لكل ما اتس عليه الجزاء يقال أقرض فلانا أعطاه ما يجازاه منه

والاسم منه القرض وهو ما أعطيت له تكافى عليه﴾ وقال ابن كيسان القرض أن تعطى شئاً لرجوع

اليك مثله ويقال قراضا التناؤ أى كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارضا الوذ والنساء

وعكى الكسافى القرض بالكسر وأشهر قمع القافى الضعف مثل قدرين متساوين ويقال

مثل الشئ فى المقدار وضعف الشئ مثله ثلاث مرات إلا أنه إذا قيل ضعفا فقد يطلق على الاثنين

الثلاثين فى القدر من حيث أن كل واحد يضعف الآخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوجة والآخر

وفرقت بعضهم بين ضاعف ويضعف فقال التضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه أكثر من

ذلك ﴿القبض ضم الشئ والجمع عليه البسط ضده﴾ ومنه قول أبى تمام

تعود دبسط الكف حتى لو أنه ﴿دعاها للقبض لم تجبه﴾ أنامله

﴿الملا﴾ الانشراح من الناس وهو اسم جمع ويجمع على أملاء ﴿قال الشاعر

وقال لها الأملاء من كل معشر﴾ وخير تأويل الرجال سديها

وسموا بذلك لأنهم يملؤون المعون حينة المكان إذا حضر وأولأنهم يملشون بمحتاج إليه

﴿وقال الفراء الملا﴾ الرجال فى كل القرآن لا تكون فهم أمراء ﴿وبذلك القوم والنفر والوط وقال

الزجاج الملامم الوجوه وذو رأى طالوت اسمه بالسريانية سبيل وبالعبرانية ساول بن قيس

بن أولاد بنيامين بن يعقوب ومسمى طالوت قالوا لطلوه وكان أطول من كل أحد برأسه وسبيل

ففى هذا يكون وزنه فعملونا كرجوت وملكوت فتكون ألفه متقلبة عن واو الاله يسكن

على هذا الاشتقاق منه العصرف الآن يقال إن هذا التركيب مفقود فى اللسان العربى ولم

يوجد إلا فى اللسان العجمى وقد انتفت اللسان فى مادة الكلمة كما ذكر عوفى يعقوب بأنه مشتق

من العقب لكن هذا التركيب هنا المعنى مفقود فى اللسان العربى والجسم معروف وجمع فى

الكثرة على جوم إذا كان عظيم الجسم ﴿ألم تر أنى أنزلنا من بنى إسرائيل من بعد موسى

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى حتى ذكر شيئا من الأحكام التكليفية أعقب ذلك شيئا من القصص

على سبيل الاعتبار السامع فصله ذلك على الاتقياد وترك العناد وكان تعالى قد قد كراشيء من أحكام الموت ومن خلفوا فأعقب ذلك بذكر هذه الغمة العجيبة وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم أحياهم في الدنيا فسكا كان نادرا على أحبايهم في الدنيا هو قادر على إحياء المتوفين في الآخرة فيجازي كل منهم بما عمل في هذه الغمة تنبيه على المعاد وأنه كان لأعماله فديق بكل عاقل أن يعمل لمعاده بأن يحافظ على عبادته وأن يوفي حقوق عبادته وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لأن النكاح يحسن للدين والقتال يحسن للدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر كذا لا يبين الله لكم آياته لكم فنعلمون ذكر هذه الغمة لأهمهم عظيم آياته وبعده قدرته وهذه هي الاستفهام دخلت على حرفي الذي فصار الكلام تقريرا فيمكن أن يكون الخطاب على هذه الصفة قبل نزول هذه الآية ويجوز أن يكون لم يعرفها إلا من هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضعت معنى ما يعتدى بالي وذلك لم تعد إلى السمع وإن كانه قيل ألم ينته علمك إلى كذا * وقال الراغب رأيت يعتدى بنفسه دون الجار لكن لما استمع قولهم ألم تر لعني ألم تنتظر عتدي تعديت وقما يستعمل ذلك في غير التقرير بما يقال رأيت إلى كذا انتهى وألم تر جري مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث ألم تر إلى مجزوز ذلك في رؤيته أرجل زيد وابنه أسامة وكان أسود فقال هذه الأقدام بعضهما من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب ألم تر إلى مجزوز الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن ألم تر إلى الذين ناقوا ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ألم تر إلى ربك كيف مد الظل * وقال الشاعر

ألم تراني كلما جئت طارقا * وجدت بها طبيا وإن لم تطيب

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون لكل سامع * وقرأ السلمي
تر بسكون الراء قالوا على قومهم أن الراء آخر الكلمة * قال الرازي

قالت سلمى اشتر لنا سويقا * واشتر فمجل خادما ليقا

ويجوز أن يكون من إزاء الوصل مجرى الوقت وقد جاء في القرآن كآيات ألف الفتنوا والسيلا والرسول في الوصل هؤلاء الذين خرجوا قومهم بني إسرائيل أمرهم بالجهاد فغافوا القتل فخرجوا من ديارهم فرار من ذلك فأما الله ليعرفهم أنه لا يجيبهم من الموت شيئا ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقرينه وتأنوا في سبيل الله الآية وقيل قومهم بني إسرائيل وقع فيهم الويل فخرجوا فرار منهم فأما الله فبني عليهم سائر بني إسرائيل حائلا حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فأحياهم له * حتى هذا قومهم اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم أمته كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فأما الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لا سفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويلا وقد عريت عظامهم ونفرت وأصلهم فلولي شدة وقوا صابه تعجبا عما رأى فأوحى إليه نادفهم أن قوموا بإذن الله فننادى فنظروا إليهم قياما يقولون صاهناك اللهم ويحمدك لإله الأنت وعن قال فروان الطاعون الحسن وعمار بن دينار وقيل فروان الحى حكاه النقاش وقد كثر الاختلاف في زيادة والنقص في هذه القصص والله أعلم بصحة ذلك ولتعارض بين هذه القصص إلا أن عين أن الذين خرجوا من ديارهم هم من ذكر في القصة لا غير والا فيجوز أن ذكر كل قصة على سبيل المثال إذ لا يمتنع أن يفرز ناس من الجهاد

وناس من الطاعون وناس من الحى فميتهم محبهم ليعتبروا بذلك ويعتبر من يأتى بعدهم وليعلموا
 جميعاً أن الأمانة والاحياء بيد الله فلا ينبغي أن يخاف من شئ مقدور ولا يترفعن بحيلة أنها تبيحها
 شاء الله وهم ألوف في هذا تبينه على أن الكثرة والتعاوضان كانا نافعين في دفع الأذيات الدنيوية
 فليسا بمنعيتين في الأمور الالهية وهي جملة حالية وألوف جمع الف جمع كثرة فناسب أن يفسر بمزاد
 على عشرة آلاف قليل سائة ألف وقال عطاء نسعون وقيل ثمانون وقال عطاء أنفاسهون
 وقال ابن عباس أربعون وقال أيضاً بضع وثلاثون وقال أبو مالك ثلاثون يعنون ألفاً وقدر
 بأهول وأدنى العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال أبو روق عشرة آلاف وقال
 السكبي ومقاتل ثمانية وقال أبو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير أربعة وقال عطاء
 اثنا سائى ثلاثة آلاف وقال البغوى الأول قول من قال أنهم كانوا زيادة على عشرة آلاف لأن
 ألوف جمع الكثير ولا يقال لثلاثون العشرة الآلاف ألوف انتهى وهذا ليس كاذباً فقد يستعار
 أحد الجملين للآخر وإن كان الأصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها
 لا دليل على شئ منها ولفظ القرآن وهم ألوف ينص على عدم دعيه ويحتمل أن لا يراد بظاهر جمع
 ألف بل يكون ذلك المراد منه الكثير كما أنه قيل نحو جوا من يديرهم وهم عالم كثير ون لا يكادون
 بمصمم عاذقير عن هذا المعنى بوله وهم ألوف كما يصح أن تقول جيشك ألف مرة لا تر بدقيقة
 المدد اغتاير بدجيتك مرارا كثيرة لا تسكاد تحصى من كثرتها وتظهر ذلك قول الشاعر

هو المنزل الآلاى من جور ناعط • بنى أحسن زمان الأرض أوعرا

ولعل من كان معه لم يكن ألوفاً فدل على أن يكونوا آلافاً ولكنه أراد بذلك التكثير لأن العرب
 تكثر بالآلوف وتجمعه بالجو ودعى أن قوله وهم ألوف جمع ألف العدد المعروف الذى هو تكرر
 مائة عشر مرات وقال ابن زيد ألوف جمع ألف كقاعدة وقود أى تخرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم
 فرقة قومهم ولا فئة بينهم بل ائتلفوا تخالفت هذه الفرقة فخرجت فراراً من الموت وابتغاء الحياة
 فأماهم الله في منجائهم بزعمهم وقال الزخشرى وهذا من بدع التفاسير وهو كالتأويل وقال القاضى
 كونه جمع ألف من العدد وأولى لأن ورود الموت عليهم وهم كثر عظمة تفسيده من بدع اعتبار وأما
 وروده على قوم بينهم اختلاف فكروده وبينهم اختلاف فى أن وجه الاعتبار لا يتغير عند
 الموت عند الله وتروجه للمغلب على ظنهم الموت الطاعون وبالجهد أجمعهم على الخروج ذلك
 هو ومفعول من أجاهله وشروط المفعول له موجود فيمن كونه مصدراً منفتح الفاعل والزمان
 هو فقال لم الله سموا بهم يظهره أن ثم قولاً فقيل تال لهم ذلك على لسان الرسول الذى أذن له فى أن
 يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى أن ملكين صاحبا بهم موتوا فأتوا وقيل بعثت
 الملائكة ذلك فتوقفتهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن تأجيلهم الموت فى ساعة واحدة وهم موكبة
 رجل واحد والمعنى فأماهم لكن أخرج ذلك مخرج الشخص المأمور بشئ المسرع الامتنال من
 غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفى الكلام حذف التقدير فأتوا بظاهر هذا الموت
 مفارقة الأرواح الأجساد فقيل ماتوا ثمانية أيام ثم أحياهم بعدد عا حز قيل وقيل سبعة أيام وقد
 تقدم في بعض القصص أنه عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم وهذا لا يكون فى العادة فى ثمانية أيام
 وهذا الموت ليس بموت الآجال بل جده الله فى هؤلاء كمرض يحدث بما يحدث على البشر كمال
 الذى مر على قربة المذكورة بعد هذا ثم أحياهم العطب بينهم بدل على تراخي الاحياء عن

و يحذر الموت مفعول
 من أجله فقال لهم الله
 أى على لسان نبي فهم
 أو على لسان ملك أو يكون
 كناية عن سرعة موتهم
 فكانهم مأمورون بذلك
 لمرعة القابلية وفى
 الكلام حذف أى
 خافوا والموت عبارة
 عن فراق أرواحهم
 لأجسادهم ثم أحياهم
 بدل على تراخي إحيائهم
 وليس بموت الآجال بل
 هو حادث مما يحدث
 للبشر كوت الذى مر
 على قربة وأنت هذه
 بين يدي الأمر بالتقال
 تشجيعاً للمؤمنين وحثاً
 على الجهاد واعلاماً بأن
 لا مفر من القضاء وتبها

على النشأة الآخرة وقاتلوا في سبيل الله ﴿ ٧٥١ ﴾ ظاهره انه خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم بالجهاد في

سبيل الله وعن ابن عباس
 أمر لاولئك الذين أحياهم
 الله بالجهاد في سبيل الله
 بقرض الله قرضاً
 حسناً ﴿ هذا على سبيل
 التمثيل والتقريب والله
 الذي يشبه عطاء المؤمنين
 في الدنيا ما يرجون ثوابه
 في الآخرة بالقرض كاشبه
 بذل النفوس والاموال
 في اخذ الحقة بالبيع
 والشراء ومن مبتدأ إذا
 اسم إشارة إلى ما اشارته
 والذي صفة له أي ومن ذا
 مركبين بمعنى الاستفهام
 والذي خبره وقرضاً مصدر
 على غير المصدر أي اقراضاً
 أو بمعنى المضمحل أي
 مقرضاً حسناً وحسنه
 ان كان مصدر ابطب النية
 فيه وكونه بلا أي ولا من
 وان كان مفعولاً فيجوز انه
 وكثرته وطيب أصله وقرى
 بالشديد ﴿ بالضعفه ﴿ بالضعفه
 وقضاعه بالأنف وقرى
 بالرفع على الاستئناف أي
 فهو بذنابه أعطف على
 صلة الذي والنصب جواباً
 للاستفهام وان كان
 الاستفهام هو عن المسند
 اليه الحكم خلافاً لمن منع
 النصب في ذلك وهو نظير من
 يدعوى فاستجيب له
 بوضايفاً في حال أضعف
 بضعفه معنى فيميره فيكون

الامانة قال قتادة أحياهم ليستوفوا أجالهم وناظره أن الله هو الذي أحياهم بغير واسطة وقال مقاتل
 كانوا قوم حزيل فخرج فوجدهم موتى فأوحى الله اليه أن جعلت حياتهم اليك فقال لهم احياوا
 وقال ابن عباس النبي شمعون وروح الموتى توجدي في أولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب
 اسمع شعوبل وهو ذو الكفل وقال مجاهد لما أحياهم رجوا إلى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت
 على وجودهم ولا يلبس أحد منهم ثوباً إلا عاد كنفاد ما حقي ما تو الأجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى
 أمانتهم تذلهم تذللاً يجرى مجرى الموت فلم تكن عنهم كثرتهم ونظائرهم من الله شيئاً ثم أعانهم
 وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في أنه يذل من يشاء ويعز من يشاء وقيل معنى الموت الجهل وبالحياة العلم
 كما يحيا الجسد بالروح وانت حذنه القصة بين يدي الأمر بالقتال تشجيعاً للمؤمنين وحشاً على الجهاد
 والترغيب في الشهادة وإعلاماً أن لا مفر مما مضى الله تعالى قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا واهتجنا
 على اليهود والنصارى بأننا صلى الله عليه وسلم بما لا يدفون محنتهم كونه أتيهم بقرآن كتاباً يولم
 بدارس أحداً وعلى مشركي العرب أذن قرأ الكتب يصدق في اخباره بما جاء به مما هو في كتبهم
 ﴿ ان الله فضل على الناس ﴿ كتحفه بالجلالة والالام وأتى الخبر لئلا يذهب الشرف بخلاف
 صاحب الناس هنا عام لأن كل أحد عليه فضل أي فضل وخصوصاً حيث نههم على ما به
 يستصرون ويعتبرون على النشأة الآخرة وانما يمكنه عقلاً كائناً بخبره تعالى إذا عاد إلى الأجسام
 البالية المشاهدة لعين الأرواح المارقة وتوابعها فيها الأزمان الطويلة إلى أن قبضها ثانية وأتى فضل
 أجل من هذا الفضل إذ تضمن جميع كليات العقائد المنجية وجزئياتها ويجوز أن يراد بالناس هنا
 المخصوص وهم هؤلاء الذين تنقل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد ففروا منه وخوفهم الموت فأمانتهم ثم
 تنقل عليهم بالاحياء وطول لهم في الحياة ليستقنوا أن لا مفر من القدر ويستذكروا ما فاتهم من
 الطاعات وقص الله عليهم ذلك تنبيهاً على أن ذلك مسلكهم بل يمتثل ما أمر به تعالى ﴿ ولكن
 أكثر الناس لا يشكرون ﴿ تنقل فضل الله على جميع الناس بالإنعام والرزق وغير ذلك فكان
 المناسبتهم أنهم يشكرون الله على ذلك وهذا الاستدراك لكن مما تضمنه قوله ان الله لفضل
 على الناس والقدرة فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله فاستدل بأن أكثرهم لا يشكرون
 ودل على أن الشاكر قليل كقولهم وقيل من عبادي الشكور وبخص الناس الثاني بالمكافئين
 ﴿ وتأتوا في سبيل الله ﴿ هذا خطاب لهذه الأمم بالجهاد في سبيل الله وتقدم تلك القصة كقائمتها
 لهذه الأمم لأن أكثر من الموت كفر وأولئك تشجيعاً لها وتنبهاً ورعى عن ابن عباس والفضحا لانه
 أمر لمن أحياهم الله بنعمتهم بالجهاد أي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال الطبري لا جوارح لهذا القول
 انتهى والذي يظهر من القول الأول وأن هذه الآية مستحبة بقوله حافظوا على الصلوات بقوله فان خفتهم
 فرجالاً وركباناً لان في هذا اشعاراً ببقاء العدو ثم جاء بين هاتين الآيتين جاء كالاتراض بقوله
 وللطقات متاع بالمعروف تقيم أو توكيد لبعض أحكام المطلقات وقوله ألم تر إلى الذين اعتبروا بين
 مضي بمن فر من الموت فأتان لأن لا تنكس ولا يجمع عن القتال وبين المقتل فيه وإنه سبيل الله فيه
 حب عظيم على القتال إذ كان الإنسان يقاتل للحمية ولتليل عرض من الدنيا القتال في سبيل الله
 موث للتراث البدني والفرو والزمريدي وواعلموا أن الله مبيح عليهم ما يقول المتخلفون
 عن القتال والمتبادرون اليه يعلم ما ظنوا عليه النبات فيجازي على ذلك ﴿ من ذا الذي يقرض
 الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ﴿ هذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه

والله هو التني الجيد شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كإشبهه بذل النفوس والأموال في الجنة بالبيع والشراء ومناسبت هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله وكان ذلك مما يغني عن البذل النفوس والأموال في أعزاز دين الله أني على من بذل شيأ من ماله في طاعة الله وكان هذا أقل حرجا على المؤمنين إذ ليس فيه إلّا بذل المال دون النفس فأني بهمة الجلبة الاستغناء بهمة المتضمنة معنى الطلب قال ابن العربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الآية إلى فرق ثلاثة الأولى اليهود قالوا ان رب محمد يحتاج الينا ونحن أغنياء وهذه جمالة عظيمة ورد عليهم بقوله نفسم الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء * والثانية آثرت الشح والبخل وقد تمت الرغبة في المال * والثالثة بادرت إلى الامتنال كقول أبي الدرداس وغيره انتهى ومن استغنى بهمة في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت له أو بدل منه ومنع أبو البقاء أن تكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ماعدا قال لان ما أشد إيمانا من من اذا كانت من لم يعقل وأصحابنا يميزون تركيب من مع ذاتي الاستغناء وتصيرهما كاسم واحد كما يميزون ذلك في ما إذا فيميزون في من ذا عندنا أن يكون من وذا بمنزلة اسم الاستغناء وانتصب لفظ الجلالة بقرض وهو على حذف متناهي أي عباد الله المحامون أسند الاستقراض إلى الله وهو المتزاعن الحاجيات ترغيبا في الصدقة كما أضاف الاحسان إلى المريض والجائع والعطشان إلى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم مر عني فترعدني واستطعتك فلم تطع مني واستعيتك فلم تسقني الحديث خرج مسلم والبخاري وانتصب قرض على المصدر الجاري على غير الصدر فكانه قبل اقرضا أو على أنه مفعول به فيكون بمعنى مقرض أي قطعة من المال كالخلاق بمعنى الخلاق وانتصب حسنا على أن يكون صفة لقوله قرضاه وهو الظاهر أو على أن يكون نداء للمصدر محذوف اذا عر بناقرضاه فله أي اقرضاه حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيب النية خالسا منة قاله ابن المبارك أو لكونه بحسب عند الله ثوابه أو لكونه جيدا كثيرا أو لكونه بلا من ولا أني قاله عمر بن عثمان أو لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهل بن عبد الله القرطبي التستري وقرأ ابن كثير وابن عامر فيضعف بالشد من ضعف والباقون فيضعف من ضاعف وقد تقدم أنهم ما بمعنى وقيل معناها مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفردات * وقرأ ابن عامر وعاصم بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض أو على الاستئناف أي فهو يضاعفه والأول أحسن لأنه لا حذف فيه وال نصب على أن يكون جوابا للاستغناء على المعنى لأن الاستغناء هام وان كان عن المقرض فهو عن المقرض في المعنى فكانه قبل يقرض الله أحد فيضاعفه وقال أبو علي الرفع أحسن وذبح بعض النحويين إلى أنه اذا كان الاستغناء عن المستند إلى الحكم لا عن الحكم فلا يجوز نصب باعرا ببدل الفاء في الجواب فهو ويجوز به هذه القراءة المتواترة وقد جاء في الحديث من يدعوني فأستجيب له من يستغفري فأغفر له وكذلك سائر أدوات الاستغناء الاحمية والحرفية وانتصب أضاعفا على الحال من الماء في يضاعفه قبل ويجوز أن يتعصب على أنه مفعول به تضمن معنى فيضاعفه فيعبره ويجوز أن يتعصب على المصدر باعتبار أن بطلان الضعف وهو المضاعف أو المضعف بمعنى المضاعفة أو التضعيف كما أطنان العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء وجعل لاختلاف جهات التضعيف باعتبار الاخلاص وهذه المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة * قال الحسن والسبي لا يعلم كنه التضعيف الا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقد رويت مقادير من التضعيف وجاء في القرآن كمثل

مفعولاً لله والله يقبض ويسبط أي يقتر ويوسع في أم ترأى الملا من بني إسرائيل في الملاهم الانصراف ومن له الحل والعقد وهو اسم جمع ويجمع على الملا من بني إسرائيل في (٢٥٣) موضع الحال أي كائنين من بني إسرائيل ممن بعد موسى متعلق

حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قبل والآلة عامة في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقبل خاصة بالنفقة في الجهاد وقبل بالصدقة والاتفاق المال على الفقراء المحتاجين لله والله يقبض ويسبط أي يسلب قوماً ويعطي قوماً أو يقبض ويوسع قاله الحسن أو يقبض المدقات ويخلف البذل سوطاً أو يقبض أي يثبت لأن من أمانته فقد قبضه ويسبط أي يحبه لأن من مذهبه في عهده فقد سبطه أو يقبض بعض القلوب فلا تنسبط ويسبط بعضها فيقدم خيراً لنفسه أو يقبض بتعجيل الأجل ويسبط بطول الأمل أو يقبض بالخطر ويسبط بالأمان أو يقبض الصدور ويوسع أو يقبض بمن يشاء بالاتفاق في سبيله ويسبط بمن يشاء بالاتفاق قاله أبو سليمان الدمشقي وغيره أو يقبض الصدقة ويسبط الثواب قاله الزجاج وللصنف في القبض والسبط آثاويل كثيرة غير هذه وقرأ جزء يخلص عن خلاد وحفص وشام وقيل والنقاش عن الأخفش هنا أو يقرع عن نافع يسبط بالسبب وخبر الحارثي عن قالون عن نافع وأبوفون بالصاد في واليه ترجعون في خبر معناه الوعيد أي فيجازيكم بأعمالكم قبل ونضعت هذه الآية الكريمة من ضرر وعلم البيان وصنوف البلاغة الاستبهام الذي أجرى مجرى التعجب في قوله أم ترأى الملا الذين والحذف بين موتوا ثم أحياهم أي خاتوا ثم أحياهم وفي قوله تعالى فقال لهم الله أي ملك الله بآذنه وفي لا يشكرون أي لا يشكروني وفي قوله سبع لأفواكم عليهم بأعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازي ثلثاً بآعمل والطباق في قوله موتوا ثم أحياهم وفي قبض ويسبط والتكرار في على الناس ولكن أكرنا الناس والاتفاق في وتناولوا في سبيل الله والتشبيه بغير آذانه في فراضاً تشبیه بقله تعالى اتفاق العبد في سبيله ومجازاً عليه بالقرض الحق في فاطن اسم القرض عليه والاخصاص بوصفه بقوله حسناً والتجنيس المتأخر في قوله فيضاعفه له أضاعافاً في أم ترأى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعت لنا مسلماً نقاتل في سبيل الله منسابة هذه الآية لما قبلها بظاهرة وذلك إنما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حينئذ الموت أما بالقتال أو بالطاعة على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والأعلام بأنه لا ينبغي حذر من قدر أدنى ذلك بل بالقتال كان مطولاً بمشروعاً في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصت بها لأن ما وقع الاختلاف كانت النفس أميل لقبوله من التكليف أي يكون يقع به الانفراد وقد تقدم الكلام على قوله أم ترأغى عن عادته والملائكة تآبوا عن طاعة جميع القوم قال لأن المعنى يقبض وهذا هو أصل وضع اللفظة ونسعى الانصراف الملا تشبيه انتهى يعني والله أعلم تشبيه بجميع القوم وقد تقدم تشبيه الملا في السلام على المفرادات من بني إسرائيل في موضع الحال فيمتلئ بمخزون أي كائنين من بني إسرائيل وعلى مذهب الكوفيين هو له لئلاً لأن الاسم الحرفي بالألف واللام يجوز عندهم أن يكون موصولاً كما يجوز ذلك في قوله

لعمري لأنت أليبت أكرم أعلم فأكرم عندهم صلة للبت لا موضع له من الأعراب ككائنين من بني إسرائيل العامل فيه لا موضع له من الأعراب من بعد موسى متعلق بما يتعلق به من بني

الجزية وأخذوا ثرواتهم ولم يكن لهم نبي موجود يدبر أمرهم فسأوا الله أن يعث لهم نبياً فأتاهم معه وكان سبط النبوذة قد خلصوا الأماز أدهلي دعت الله تعالى أن يرزقها غلاماً فبرز لها موهوب قطع التوراة وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فآه جبر بل

عليه السلام وهو نائم إلى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعا به لعن الشيخ باسمه بل فقام فرأى فقال يا رب دعوتني ففكرت أن يقول له لا فيفرغ فقال يا بني ثم جرى له ذلك مرتين فقال له أن دعوتك الثالثة فلا يجني فظهر له جبريل عليه السلام فقال له اذهب فبلغ قومك سائر بك فذهبك نبياتناهم فكذبوه وقالوا (٧٥٤) له أن كنت صادقا فابست لنا ملكا تقتال في سبيل

الله آية من نبوتك وكان

قوم بني إسرائيل بالاجتماع

وقالوا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

بنين لغيرنا يا ربنا لا تجعلنا

اسرائيل وهو كاثنين وتعنى الى حرفي جرمن لفظ واحد اختلاف المعنى في الأولى تبعية وتوس
الثانية لابتداء الغاية اذا العامل في هذا الطرف قاتلوا وقتلوا هو بدل من بعد لانها زمانا لى
اسرائيل وكلاهما لا يصح أما الأول فان لم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك الى الملا من بني اسرائيل
وقد نظرت الى بني اسرائيل اذا قالوا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قوله لى لهم
ابست لنا ملكا واذالم يكن نظرا لالانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لها أو لاحدها اما لا
يصح وأما الثاني فبعد جدا لأنه لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله
عليه أعني من الداخلة على بعد لا تدخل على اذ لا تقول من اذ لو كان من الظروف التي يدخل عليها
من كوقت وحين لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كقوله زمانا اذا العامل فيه كاثنين ولو
قلت كاثنين من حين قالوا لى لهم ابست لنا ملكا لم يصح هذا المعنى واذ بطل هذا الوجهان
فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم عتوف به يصح المعنى وهو العامل
وذلك المحذوف تقديره ألم ترالى قصة الملا وأوحيت الملا وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها
وانما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم ترالى ما جرى للملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا
فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره وتعلق قوله لى قالوا واللام به كانه تقدم
للتبليغ واسم هذا النبي سمو بل بنى بالله ابن عباس ووجب منبه أو شمعون قاله السدي
أو يوشع بن نون * وقال المحاسي اسمه عيسى وضمف قول من قال انه يوشع بأن يوشع هو فني
موسى عليه السلام وينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه ونحن نلتصبا *
فقول الملمات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع بقيم فهم التوراة ثم قبض
غلف حزقيال ثم قبض فقتل فهم الأحداث حتى عيدا الأوثان فبعت اليهم إلياس فمن
بعده اليسع ثم قبض فظلمت فيهم الأحداث وظهر لهم دعوم العاقلة قوم جالوت كانوا ساكن
ساحل بحر الزم بين مصر وفسلذين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم وأسر وامن
أبناء ملوكهم كثيرا وضرروا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم من يدبر أمرهم وسألوا
الله أن يعث لهم نبيا فقاتلوا معه وكان سبط النوبة هلكت الامم أوحى الله أن يرزقها
غلاما فرزقا سمو بل فقتل التوراة في بيت المقدس وكلمه شيخ من علمهم وتبناه فبلغ النوبة
أنما جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعا به لعن الشيخ باسمه بل فقام فرزعا
وقال يا رب دعوتني ففكرت أن يقول له لا فيفرغ فقال يا بني ثم جرى ذلك مرتين فقال له أن
دعوتك الثالثة فلا يجني فظهر له جبريل فقال له اذهب فبلغ قومك سائر بك فذهبك نبياتناهم
فكذبوه وقالوا ان كنت صادقا فابست لنا ملكا تقتال في سبيل الله آية من نبوتك وكان قوم
بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسير بدو ورسده * وقال

وحي لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كقوله زمانا اذا العامل فيه كاثنين ولو قلت كاثنين من حين قالوا لى لهم ابست لنا
ملكنا لم يصح هذا المعنى واذ بطل هذا الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم عتوف به يصح به
المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم ترالى قصة الملا وأوحيت الملا وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما
جرى لهم فصار المعنى ألم ترالى ما جرى للملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا والعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره *

على الملوك وكان الماثب بغير الجوع والنبي يسده ورثه ومعنى ابعت لتأمل الملكا يفض لتأمل نصدر عن في امر الحرب وتبني
الى تبنيه وقرى في قتال بالنون والجزم على جواب الامر وبالياء ورفع الهم على الصفوة بالنون ورفع الهم على الخال من الجور
وبالياء والجزم على الجواب ولما ذكروا القتال استبته بقوله هل عسى يحل على ما نطون عليه واذا فهم فاستمع عن مقام بهم
ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا ان يكون لهم داعي ترك القتال بقوله وهم مالنا الى آخر كلامه الى هذه حال من يبادر الى
القتال ودخول هل على عسى دليل على ان (٢٥٥) عسى فعل خيرى لانساني والمث وران عسى انشاء وقرى

وهب بشتغور بن يافيلشوا أربعين سنة باح من حل وكان ينفق عنهم الجهاد الامن قائلاً
فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من أمر جارات والمالقة كما كان معنى ابث لناسل كاتيهض
لثامن نفذ عنه في يد يار الحرب وتنتهى الى أمره واتجزم فقاتل على جواب الأمر * وقرأ الجهور
بالتون والجزم والضحاك وابن أبي عبيدة الباء ورفع الامم على العسفة للثك * وقرى بالتون
ورفع الامم على الحال من الجهور * وقرى والياء والجزم على جواب الأمر * قال هل عسبن
ان كتب عليكم القتال ان لاتقاتلوا * ما طيلوا من نبيهم ان ينسى لهم ملكا ورتبوا على بستانه فان
يقالوا لو اذ قد فعلوا وى * نوكرم فاخترم هم الاثقة ورغوا في الجهاد اذ ارد ان يستبدت ما طيلوه
من الجهاد وان شرف ما انطوت عليه * واطمهم فاختهم عنمة ربتهم ترك القتال ان كتب عليهم
فأكرموا ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقاوا ومالنا ان لا تقاتل في سبيل الله وقد أخرجنهم
ديارنا وابناشنا أى هذه حال من يبادر الى القتال لانه طالب نار يمتحن ان يكون له التفرغم الله
فعالى لأشهم فلو ان ما أصابهم انما كان بذنوبهم قليلا فلهذا واثاروا وجعلوا الطوى على الانبياء قويت
أماهم بالنصر والظفر قيل وكان النبي قطن منهم الجبن والغش في القتال فذلك استغهم وليبين
ان ما عتد وتوقع من ذلك يكون منهم وكان كما توقع * وقرأ نافع عسبن بكسر السين هنا وفي سورة
القتال * وقرأ الباقون بفتحها وقتعتم المكالم على عسى قال أبو على الا كترفع السين وهو
المشهور ووجه الكسر قول الربيع وهو عسب بذلك مثل حروث * فان أسند الفعل الى ظاهر قفايا
عسبن ان يقال عسى زيد مثل رضى قيل فهو القياس راي لم يقل فاستأن تأخذ بالفتن
فستعمل احداها في موضع الاخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى وانحفظ عن العرب انه لا تكسر
السين الا مع ناء التكلم والتخاطب وتون الاناث نحو عسبت وعسبت وعسبن وذلك على سبيل
الجواز لا الوجوب بفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد
والزيدان عسا والزيدون عسوا والمندان عسبا وعساك وعساك وعسا * وقال أبو بكر
الادوي وغيره ان أهل الجاهلية بكسروا السين من عسى مع الفصح حاجة واذا قيل عسى زيد
فليس الا لفتح وينبى ان يقيد الفصح بما ذكرناه * وقال أبو عبيد الله كان عسبن بكسر السين
لقرى عسى بضم كونه اجل من ابن عبيد هذه اللفظة ودخلوا على عسبن دليل على ان عسى
قول خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لانه ترعى فحى نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان يقع صلا
للموصول لا يجوز ان تقول جاني الذي عسى ان يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة تمام فأجاز
وصل الموصول بها وقوعها خيرا لا دليل على انها فعل خبري وهو جائز * قال الرازي

[illegible]

وفتحها وجواب ان كتب

عذوفى وأن لا تقا تلوا

خبر عسى أو مفعول على

الغلاف المنقول في النحو

والواو في رثا أن لا تقا تل

لربط هذا الكلام بما قبله

والنقد بر في ترك القتال

والواو في وقد الحال وقرى

أخرجنا مينا للفعل

وأخرجنا مضيا مينا

للفاعل أى أخرجنا العدو

أو أخرجنا الله سبحانه

بمعنا نافع من موت

وتقاتل في سبيله ليردنا إلى

أوطاننا وجمع بيننا وبين

أبنائنا ﴿ تولوا ﴾ أى

صرفوا عزائمهم عن

القتال ﴿ الاقبالهم ﴾

استثناء متصل وصح

استثناء متصل وصح

خبر الان دليل على انها فعل

خبرى قال الراجز

لاتلجنى انى عسيت صامحا

الان فيسل ان ذلك على

اضمار القول كما قيل

في قوله

ان الذين قتلتم أمس سيدهم

للتحسبوا اليهم عن

ليكم ناسا

لان ان واخواتها لا يجوز

ان يقع خبرا لهما ان الجمل

الاجل الخبرية وهى التى

تحقق الصدق والكذب

هذا على الصحيح وفى ذلك

خلاف ضعيف

• لاتلجنى انى عسيت صامحا • الان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل فى قوله

ان الذين قتلتم أمس سيدهم • لالتحسبوا اليهم عن اليكم ناسا

لان ان واخواتها لا يجوز ان تقع خبرا لهما ان الجمل الخبرية وهى التى تحقق الصدق

والكذب هذا على الصحيح وفى ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذى هو ان كتب عليكم

القتال عذوفى للدلالة عليه بتوسط الشرط بين أجزاء الدليل على حذفه كما توسط فى قوله وان ان

شاء الله لم يمتدون وخبر عسيت ان لا تقا تلوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدأ والخبر فيكون ان

زيدت فى الخبر إذ عسى لاتراخى ومن ذهب الى أن عسى مبتدأ على مفعول جمل أن لا تقا تلوا هو

المفعول وان مصدرية والواو فى وما لربط هذا الكلام بما قبله ويوحى لجاز أن يكون مفعلا

عنه وهو استهام فى اللفظ وانكار فى المعنى وأن لا تقا تل أى فى ترك القتال حذف الجمل المتعلق بما

دلتى به لنا الذى يقع خبرا لما لا استهامة إذ هى مبتدأ وأن لا تقا تل فى موضع نصب أو فى موضع جر على

الخلاى الذى بين يسيو به والخليل وذهب إلى أن ان ان زائد وتعلت نصب كما جعل بالاجر

الزائد الجروا لجملة حال أى وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل قوله تعالى مالك لا تأمننا على يوسف ما لم

لا ترجعوا لله وتبارا وما لكم لا تؤمنون بالله وكقول العرب مالك قائما وقال تعالى فلم عن التكررة

معرضين وذهب قوم منهم إلى أن جررالى حذف ترا ومن أن لا تقا تل والتقدير وما لنا وأن لا تقا تل

تال كما تقول لياك ان تستكلم معنى ايا : وان تستكلم وهنا ومنهيبا فى الحسن ليس بياشئ لأن الزيادة

والحذف على خلاف الأصل ولأنه بابهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعوه الى ذلك مع صحة

المعنى فى عدم الزيادة والحذف وأما لياك ان تستكلم فليس على حذف حرف العطف بل لياك من

معنى احذر فان تستكلم فى موضع نصب كما به قيل احذر التكم وقد أخرجنا جملة حاسية أنسروا

ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخرجهم من ديارهم وأبنائهم والقائل هذا لم يخرج لكنه

أخرج مثله فكان ذلك اخرجنا له ويكن جملة على الظاهر لأن كثيرا منهم استولى على بلادهم

وأمر بناؤهم فأرسلوا الى غير بلادهم التى كان منشأهم بها كما مر فى قصته • وقرا عبيد بن

عمر وقد أخرجنا إلى العدو والمعنى فى وأبنائنا أى من بين أبنائنا وقيل وعلى القلب أى وأخرج

مننا وأبناؤنا بمحتمل أن يكون الفاعل بأخرجنا على قراءة غير بدالة كورضها يعود على الله أى

وقد أخرجنا الله به معاننا وذو بناقص تنوب وتقاتل في سبيله ليردنا إلى أوطاننا وجمع بيننا وبين

أبنائنا كما تقول لياك ان تستكلم لى أى لا أطيع الله وقد عاقبنى على معيبتة فبني على أن طيعته حتى لا يوافقى • قال

الفشبرى اظهروا للبلد والتعاقب فى القتال ذبا عن أمهم ومنازلهم حيث • قالوا وما لنا ان

لا تقا تل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا • فذلك لم يمتد بهم لأنه لم يخص لى الله

عزمهم ولو أنهم قالوا وما لنا أن لا تقا تل فى سبيل الله لأنه قد أمرنا وأوجب علينا العلم وفقه والاحكام

وما قصدوا • فذا كتب عليهم القتال تولوا الاقبالهم • هذا شأن القرى منهم متى كان مثلنا

بالنعمه قوى عزمه وأنت فاذا ابتلى بشئ من الخطوب كع وذل التولى حقه فهو عند المباشرة

للحرب ومعناه هنا صرف عزائمهم عن مسائلهم من القتال وانتصب قليل على الاستثناء المتصل ولا

يجوز أن يكون المستثنى منهما لوقفت غربت تقوم الارجال لم يصح وصح هذا الاختصاص بأنه فى

نفسه صفة لموصوف ولتقديمه به وله منهم ولم يبين هنا عذرها هذا القليل وينتبه النصيح أن النبى

صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عذمتهم كان معه يوم بدر قال ثلاثمائة وثلاثة عشر على عذرهم

فقد عذرهم

القليل وفى الحديث ثلثاته
وثلاثة عشر وهذا القليل
بنوا على نياتهم فى قتال
أعدائهم ۞ والله عليم
بالظالمين ۞ وعيد لمن
تقاعد عن القتال بعد
ان فرض عليه بسؤاله
ولما سألوا أن يبعث لهم
ملك قال ۞ ان الله قد بعث
لكم طالوت ملكا ۞ وكان
طالوت صاحب صنعة فيها
منه ۞ قالوا أى فى الجملة
وهو كلام من نعت فى
حكم الله تعالى ولم يزل لما فعله
الله دماى وأبدوا عذرهم فى
انكار عليمه عليهم وانهم
أحق بالملك من اذ الملك فى
سبطه هو ذا النبوة فى سبط
لاوى وليس هو من هذا
السبط ولا من هذا السبط
والملك لا يتم الا بالفاضل
لالمفضل والموسع عليه
فى الدنيا اذ يحتاج الى
استخدام الرجال بالمال
ومعوتهم به على القتال
اعتبروا فى ذلك الاصل
والذى ولم يمتروا السبب
الاقوى وهو ما قضاه الله
وقدره وأنى معنى كيف
نصب على الحمال
و ۞ يكون ۞ نافعة وله
الخير وعليه متعلق بالملك
على معنى الاستئلاء أو نامة
أى كيف يقع أو يحدث
۞ ونحن أحق ۞ جملة

طالوت وهؤلاء القليل بنوا على نياتهم السابقة واسقرت عن انهم على قتال أعدائهم ۞ وقرأ أبى
تولوا الآن يكون قليل قبل وهو استثناء منقطع لأن الكون معنى من المعانى والمستثنى منهم جئت
وتقول العرب قام القوم الا أن يكون زيد وزيد الرفع والنصب فالرفع على أن يكون نامة والنصب
على انها نافعة واسما ضمير مستكن فيه يعود على البعض المقوم بمقابله التقدير الا أن يكون هو
أى بعضهم زيدوا والمعنى قام القوم الا أن يكون زيد فى القامتين ويزعم من انتفاء كونه فى القامتين أنه ليس
قائما فلا فرق من حيث المعنى بين قام القوم الا زيدوا وبين قام القوم الا أن يكون زيداً أو زيداً ۞ والله
عليم بالظالمين ۞ فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد أن فرض عليه بسؤاله ورغبته وأن
الاعراض عما أوجب الله على العبد ظلم إذ الظلم وضع الشئ فى غير موضعه ۞ وقال لهم نبيهم ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا ۞ قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الإبراهيم لأنهم سألوه أن يبعث
لهم ملكا فانتفى فى سبيل الله فأخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه فيقول أن يكون ذلك بسؤال من النبي
اليدان بعثته ويحفل أن يكون ذلك بغير سؤال بل لما علم حاجتهم اليه بعثه ۞ وقال المفسرون انه
سأل الله أن يبعث لهم ملكا فأتى بصاقر فى دهن القدس وقيل الذى يكون ملكا طوله طويل
هذه العما وقيل النبي انظر القرن فاذا دخل رجل فنش الدهن الذى هو فيه فهو ملك بنى اسرائيل
ففساوا أنفسهم بالصافم يكونوا مثلها وكان طالوت سقاء على ماء قاله السدى أو دبا على ما قاله
وهباً أو كرويا وضع جارية أو جرد لاهله فاجتمع بالنبي لىسأله عن ماضاه له ويدعو الله فيناهو
عنده نش ذلك القرن وقامه النبي بالصافم فكان طوله طوله فقال له قربة ركب ففر به وذهبه بهن
القدس وقال امرنى الله أن أملك على بنى اسرائيل فقال طالوت أن قال لهم قال أو ما عرفت ان
سبطى أدنى أسباط بنى اسرائيل قال بل قال لأفعلت ان يبنى أدنى يبيت بنى اسرائيل قال بل قال
فبناك ترجع وفجد جابول حزم وكان كذلك وانصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملك
الله عليهم وقال مجاهد سمنا أمير على الجيش ۞ قالوا أى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه
ولم يؤت سعة من المال ۞ هذا كلام من نعت وحاد عن أمر الله وهى عادة بنى اسرائيل فكان يبنى
لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا أن يسلموا الأمر الله ولا تنكروا قلوبهم ولا
يتعجبوا من ذلك فى المقادير أسرار لا تدرك فقالوا كيف علك علينا من هو دوننا ليس من بيت
الملك الذى هو سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذى هو سبط لاوى ومنه موسى
وهارون ۞ قال ابن السائب وكان سبط طالوت قد علموا ذنبا عظيما فكبحوا النساء نار على ظهر
الطريق فنقض الله عليهم فزع النبوة والملك منهم وكاوا يسمون سبط الاثم وفى قولهم أى يكون له
الملك علينا اى آخره ما يدل على امر كوز فى الطباع أن لا يقدم المفضل على الفاضل واستعثار
من كان غير موسع عليه فاستبد به وأن يملك عليهم من هم أحق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى
أصاقله اذ يكون أعظم فى النفوس والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا
السبب الاقوى وهو قضاء الله وقدره قل الهمس مالك الملك توفى الملك من نساء واعتبروا السبب
الأضعف وهو النسب والذى يألم الناس انا خلقناكم من ذكر وأنى جعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ان كرمكم عندنا أتقاكم لا فضل لى على عجمى ولا لعجمى على عربى الا بالتقوى
ان كرمكم عندنا أتقاكم وقال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ۞ قال الشاعر
وأعجب شئ الى عاقل ۞ فتعجبوا من محمد بن مشرك ولو أعجبكم ۞ قال الشاعر

اداسلوا ما لهم من علا * أشاروا الى أعظم ناخره

وأنى هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر أنها ناقصة وله في موضع الخبر فينقل
بحذف وهو العامل في أى وعليا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء تقول فلان ملك على بنى فلان
وقيل علينا حال من الملك ويجوز أن تكون نامة وله متعلق بكون أى كيف يقع أو يحدثه الملك
علينا ونحن أحد جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهي لم يوت سعة من المال والمعطوف على
الحال حال والمعنى أنى من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو أحق منه وفقره لا يصلح للآل
وبعنى بالملك ومنه بأحد وتعلق من المال بيوت وفعتين السعة لفتحها في المضارع إذ هو محمول
عليه وقياسها الكسر لأنه كان أصله يوسع كوثق يثق وانفتح عين المضارع لكونه لامه حرف
حلى فيه فذه أضلها الكسر ولذلك حذفت الواو وألحقها في يسع بين ياء وكسرة لكن فتح لما
ذكرناه ولو كان أصلها الفتح لم يجر حذف الواو الأثرى ثبوته في يجر لأنها لم تقع بين كسرة
ويا فالصدر والامر في الحذف محمولان على المضارع كما جلاوا عسدة وعد على بعد * قال ان الله
اصطفاه عليكم * أى اختاره صفوة إذ هو أعلم تعالى بالمصالح فلا تضرنا على الله * وزاده
بسطه في العلم والجسم * قيل في العلم بالحروب والظواهر علم البيانات والشرائع وقيل قد أوحى اليه
ونبي وأما البسطه في الجسم فقيل يريد بذلك معاني الخير والشجاعة وقهر الأعداء والظاهر أنه
الامتداد والسعة في الجسم * قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم رجل في بني إسرائيل وأجله
وأتمه وقد تقدم قول المفسرين في طوله ونسبه على استحقاق طالوت لذلك باصطفاه الله على بنى
إسرائيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وما أعطاه من السعة في العلم وهو الوصف
الذي لا شيء أشرف منه إنما يختص الله من عباده العلماء أنا أعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فمن ذلك
عظم في النفوس وهيبة وقوة وكثرا ما تحت العرب بذلك * قال الشاعر
بقائه بسط العظام كما * عماته بين الرجال لواء

* وقال *

بطل كأن ثيابه في سرحه * يحذى نعال السبت ليس يتوأم

* وقال *

تبين لي أفت القاء ذلة * وإن أعزاء الرجال طباها

وتأخر في المدح طوبى للتبادر فرفع العباد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ملئ الطوال
طالم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسقي قبل الملك فالعنى وزاده على
غيره من الناس بسطة السنين أو عمرو وابن كثير وبالصادق وابن كثير رواية النقاش وزعزان
والشهورى وزاد لن بسطه ويصايط وكياصط وبصوطنان ولتبعه سطلها كل البسط وأوسط
وفا اصطاعوا ويصطون والقعطاس وروى نحوه أبو نسيب عن قاتون * والله يؤتى ملكه من
يشاء والله واسع عليم * ظاهره أنه من معسول قول النبي لم لماعلم فيتهم في مسائلهم ومجادلتهم
في الحجج التي تبينها أنهم كلامه بالأمر القطعي وهو أن الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولم تألوا
وتحزن أحد بالملك فمن كان في قوله ادعاء الأخية في الملك حتى كأن الملك هو في ملككم أضاف
الملك إلى الله في قوله ملكا فالملك ملكه يتصرف فيه كما أراد فليس بأحد فيه لأنه ملك الله يؤتى من
يشاء وقيل هاتان الجملتان ليستادا خلتين في قول النبي بل هي اخبار من الله تعالى لتبني محمد صلى

بأحق * اصطفاه * اختاره

صفوة إذ هو أعلم بالمصالح

* وزاده بسطة في العلم *

بالحروب وعلم الشرائع

وقيل إنه أوحى إليه ونبي

* والجسم * وهو امتداد

القائمة وحسن الصورة قال

ابن عباس كان طالوت

يومئذ على بني إسرائيل

وأتمهم وأجابه وتمام الجسم

وحسنه أعظم في النفوس

وأشده به وكان رسول

الله صلى الله عليه وسلم إذا

ملئ الطوال طالمه وقز

بسطة السنين وبالصاد

* والله يؤتى ملكه من

يشاء * لما تمتوا وجادلوا

قطمهم بذلك ثم أعلمهم

بأنه يمل على ملك طالوت

فقال

الله عليه وسلم فهي معترضة في هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لمن روي الله الملك أي فإذا كان الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسئل عما يفعل ويختم بهاتين الصفتين اذ تقدم دعواهم أنهم أهل الملك وأنهم الأغنياء وأن طالوت ليس من بيت الملك وأنه فقير فقال تعالى أنه واسع يوسع فضله على الفقير علم بمن هو أحق بالملك يضعفه فيه ويختاره له وفي قصة طالوت دلالة على أن الامامة ليست ورثة لآل نكاح الله عليهم بل أنكرهم ومن التملك عليهم من ليس من أهل النبوة والملك وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل أيضا على أنه لا حظ للنسب مع العلم وقضائل النفس وأنها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم له وقدرته وإن كانوا أشرف منه نسباً وقد نفضت هذه الآيات الشريفة الاخبار بقرينة الخارجين من ديارهم وهم عالم لا يحصون فرار من الموت إما بالقتل اذ فرض عليهم القتال وإما بالإبقاء فأما ما أتته ثم أحياهم لبعدها أنه لا مفر مما قدره الله تعالى وذلك لإسلام ما لا يسوءه فخرجهم عن القتال فأثبت هذه الآية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى أنه توفى على الناس وذلك أحياهم والاحسان إليهم ومع ذلك فأكثرهم لا يؤذي شكرياته ثم أمر بالقتال في سبيل الله ولأنهم لم يأتوا به سبيل الله سبيل الحق والنعيم نياتنا ثم ذكر أن من أقرض الله فاقته بضاعفه حيث يحتاج إليه ثم ذكر أن بيده القبض والبسط وإن مرجع الكل إليه ثم أخبر تعالى بقصة الملازم بن أسيرائيل وذلك لتعظيمها وتقدسيها بما كان من أحولهم حسنا وتجب ما كان في جوارحه الحكمة في قصص الأولين عليهم السلام وبنواهم حين أتوا على عليهم السلام فذلك بلادهم وأمرهم ببناء هولم يكن لهم ملازم وسومهم في أمر الحرب أذهى محتاجة إلى من يصف عن أمره ويحضر عليه فأسوأ منهم أن يهزم في ذلك كما رسم الجهاد في سبيل الله وقوم النبي منهم أنه لو فرض عليهم القتال لنكسروا عنه فأجروا بأن أقدموا وتروا وأخرجنا من ديارنا وأبناؤنا وهذا أصعب شيء على النفوس وهو أن يخرج من مسكن القوم ويفرق بينهم وبين أبنائهم ولقد أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم المهمل حجب لنا المدينة كبنائهم أو أكثر وكثيرا ما بكى الشعراء المساكين والمعاهد ألا ترى إلى قول بلال

ألا ليت شعري هل أبين ليلة • بواد وحولي إذ خر وجلس

علي أن آية ملكه أن
يأتيكم التابوت • وكانوا
قد فقدوه وكان مشغلا
على ما ذكره الله تعالى
والتابوت معروف ووزنه
ثقل ولا يعرف الاستقار
وقرأ بالنساء أخيرا
وبالهاء وقد قرئ بهما
فيه سكتة من ر بكم
أي فيه اطمئنان لكم ولما
كانت السكتة تحصيل
بأنياء جعلت فيه مجازا
قيل والتابوت صندوق
التوراة كان موسى عليه
السلام إذا قدمه في القتال
سكنت نفوس بني إسرائيل

وكان قتيبة بن سعيد لما حدث قنبر في من التصيب في الدنيا والآخرة وحل الناس العلم عنه وكان ينفذ في عمره على مكان مولده ومثله صغيرا ينفلان قبل وهي ضيقة من أصفر الضاعفة حتى أن لو كان معها أبو بكر ثم أضافه دار الخلافة وذلك نزوع إلى الوطن وذكر تعالى أنه لا فرض القتال عليهم أعرضوا عن قوله إلا قليلا فإنه أخضر الله القول لم عرض تعالى للظالمين وهم الذين لم يقولوا أمر الله بعد أن كانوا طلبة وفوق مجازيهم على ظلمهم ثم أخبر تعالى عن نبيهم أنه قال لهم عن الله أنه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من أنفهم ولا أثر فهم منصبا إذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملازمة فأخذوا ما أخرجه عن الله بالقبول وشروا بعتنهم على عاداتهم مع أبيائهم فاستبعدوا عما يكره عليهم لأن فيهم من هو أحق بالملك منه على زعمهم إذ لم يدعوا له أن يكون من آلهة ملائكة فيعظم عند العامة ولا يفكر بهاتان الخاتمان هما يضمان الملك إذا سبق الرأس فوالجاء والملازمة بالأموال مما يستتبع الرجال ويستبعد الاحرار وما علموا أن عناية المقادير تجعل المفضل غاضلا فأخبرهم نبيهم أن الله تعالى قد اختاره عليكم وشرفه بحصنات هاتين ذاتي أحباها الخلق العظيم والأخرى المعرفة التي هي الفضل الجسيم واستثنى هذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجيين عن الذات وهما الغرض والعظم الزمير والاستكثار بالمال الذي مرهه وختم ثم أخبر أن الله تعالى

بنطى ملكهم أن أرادوا أنواع القتل العالم بصلاح العباد فلا تراعى عليه **و** وقال لهم نبيهم أن
 آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سبعة من ربكم وبقة بمباركة آل موسى وآل هارون بحمله إلا أن مكة
 إن في ذلك لآية لأكبر أن كنتم مؤمنين **و** فلما فعل طاووس الجند قال إن الله مبتليكم شهر فشر
 منه فليس مني ومن لم يطعمه فاعلمني الأمن اغترف غرة فبيده فشر يومته إلا قبل أن منهم فما جازته
 هو والذين آمنوا معه فأولوا الطائفة لنا اليوم بجائت ورجوه قال الذين يظنون أنهم ملأوا الله
 كمن فئنة قلبه غلبت فئنة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين **و** ولما رزوا لجائت وجنوده قاتوا
 ربناء فرغ علينا صراوت أقدما وناقص رنا على القوم الكافرين **و** فنهزمهم ياذن الله وقيل داود
 باقوت وأما الله الملك والحكمه وعلمه بما يشاء ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض
 ولكن الله ذو فضل على العالمين **و** تلك آيات الله نتلوها عليك بالحن وإنا لن المرسلين **و** التابوت
 معروف وهو الصدوق في التابوت ولأن أحدهما إن ربه ناعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه
 التابوت له ما آخر أو يجوز أن تكون له ما بدلان التاء كما بدلوا هاء نبي الوقت في مثل طلحة
 فغالبوا عليه ولا يجوز أن يكون له نون كالكسوت من تايينوب لفقان مني الاشتقاق فيه والقول
 الآخر أنه لو لم تكن التوب وهو الرجوع لأظهر في موضع فيه الأشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه
 ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيحتاج اليه من مودعته فله الزخم شري قال ولا يكون فاعول
 فله نحو ساس وقان ولا يتركيب غير معروف فلا يجوز ترك المعروف اليه وأما الله فغاعول لا
 فحين جعل هاء بدلان التاء لاجتماع ما في الهمس منهم من حروف الزائدة والتاء بدلت من تاء
 التائيت **و** السكينة فله من السكون وهو الواقار تقول في فلان سكينة أي وقار وثبات **و** هارون
 اسم أمجس ينزع الحرف لاهلية والجمعة **و** الجوز جمع جند وهو معروف واشتقاق من الجند
 وهو النابت من الأرض إذ بهضم بهم بعض **و** الترفقة بهم الذين اسم للقدح المقتري من الماء
 كذا كالتقدير الذي يوكلي ويقطع من صدر للرة الواحدة نحو ضربت غربة والأغتراف
 والغرف معروف والترفقة البناء العالي المشرق **و** جاوز وجال مكان قطعه جائت اسم أمجس
 ممنوع الحرف للجمعة والاهلية كان ملك العاقلة ويقال إن البر من نسله **و** الفئنة القطعة من
 الناس وقيل هو مأخوذ من فاء في إذا رجعت فكونا المحذوف عين السكينة أو من فاء تراءيه
 كسرته فيكون المحذوف لام السكينة ولا غلب غلبا وغلبة قهر والأغلب القوى الغلب والغلظ والأنثى
 غلبي **و** رزير زبروزا ظهر وأمره رزما أخذ منها السن فلما رزوه بها ومن ذلك البراز والمترز
و أفرع وبفرع من كذا علمته **و** ثبت استقر ورسخ وثبت أقره ومكته بحيث لا يتزعزع **و**
 القدم الرجل وهي مؤنثة تقول في تصغيرها قدمه والاشتقاق في هذه السكينة يرجع لعني التقدم
 هزم كسر الشئ ورد به على بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطف عليه **و** قال الشاعر
 هزمت عليك اليوم يا بنة مالك **و** فجودى علينا بالنوال وأنهم

داود اسم أمجس من الحرف للجمعة والاهلية وهو هنا أوسا بان على نينا وعليه السلام وهو
 داود بن إيسا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن نبوي من سبط يهود بن يعقوب بن اسحق
 ابن إبراهيم غلى نينا وعليه السلام **و** الدفغ الحرف دفع يدفع دفعا ودافع دفعا فاعول قال لهم
 نبيهم أن آية ملكه أن يأتيكم التابوت **و** ظاهر هذه الآية وما قبلها يدل على أنهم كانوا مقرين بنبوته
 هذا النبي الذي كان معهم ألا ترى إلى قولهم لبث لنا ملك كقتال في سبيل الله ولكن لما أخبرهم الله

بان الله قد بعث لهم طالوت ملكا فادانهم لهم ما يتبدل على ملكه على سبيل التخييط والتنبية على
 هذه النعمة التي فرمها الله على طالوت وجعلها آية له وقال الطبري وحكي عنه عن ابن عباس
 والسدي وابن زيد عن بني اسرائيل وقالوا لنبيهم وما آية ملك طالوت وذلك على وجه سؤال
 الدلالة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول اشبه من الاول باخلاق
 بني اسرائيل وتسكدهم ومعتهم لانما اسمهم وقيل غيرهم التي في آية فاختاروا والتاوت ولا يكون
 اتيان التاوت آية الا اذا كان يقع على وجه يكون خارا للعادة فيكون ذلك آية على صدق الدعوى
 فيختل أن يكون عجمته والمعجزة ويحتمل أن يكون مآثبه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم
 واطمئنان نفوسهم واذية الاتيان الى التاوت مجاز لان التاوت لا يأتي انما يوتي به كقولنا فاذا عزم
 الامر فاربعت بحاجتهم وقرأ الجهور والتاوت التاء وقرأ ابي وزيد بالها وهي لغة الانصار وقد
 تقدم الكلام في هذه الالهام اهي بغير من التاء اهل قال ابن عباس وابن السائب كان التاوت من
 عود الشجر وهو خشب تعمل منه الامشاط وعليه صفائح الذهب وقيل كانت الصفائح مموحة
 الذهب وكان طولها ثلاثة اذرع في ذراعين وقد ذكرنا القصص في هذا التاوت والاختلاف في امره
 والذي يظهر انه تاوت معروف حاله عند بني اسرائيل كما وادع قدروه وهو مشغل على ما ذكره الله
 تعالى على اسمهم حاله ولم ينص على تعيين مآثبه وان الملائكة تجعله ويحجبون بشي بمآثبه المفسرون
 والمؤرخون على سبيل الاجاز قد كروا ان الله تعالى انزل باوت على آدم فيه صور الانبياء بيوت
 بعدهم واخره بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتناقله بعدهم وادعيت فن بعد الى ابراهيم ثم كان عند
 ادم ايل ثم عند نبيه قنار فزاعر فياه بنو عمه ولاداسحق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الالهة
 النوراوا احدنا فمتع عليهم وجاهوا بغيره فتمسرفنا دامنا من المآب لا يمتنع الاتي فادفعه الى
 ابن عمك يعقوب فقبله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى
 موسى عليه السلام فوضع فيه التوراة واما عاين متاعهم ثم توارثها انبياء بني اسرائيل الى ان وصل
 الى شعوبل فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذه موسى التاوت ليجمع فيه رضاء
 الاطواح والسكنة هي الطمأنينة قولها كانت حاصلة باتيان التاوت جعل التاوت نظرا لها وهذا
 من الجواز الحسن وهو تشبيه المعاني بالاجرام وجاء في حديث عمران بن حمزة انه كان يقرأ سورة
 السكينة وعنده فرس مربوطة فثبتته سحابة فحدثت تدور وتدور وجعل فرسه ينفر منها فلما
 أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم قد كرك ذلك له فقال تلك السكينة تنزل القرآن وفي حديث
 أسيد بن حنبل يراه ولعله يقرأ في مرثية الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك
 الملائكة كانت تنعم لذلك ولو قرأت لأصبحت تراها الناس ما استتر منهم فآخبر صلى الله عليه
 وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة ودل حديث أسيد على ان نزول السكينة في
 حديث عمران وعلى خفي مضاف الى تلك السكينة واما السكينة واما الملائكة فخرج عنهم في حديث
 أسيد ووجودا وذي السكينة لان اعانهم في غاية الطمأنينة وطوا عنهم دأمة لايصرون الله ما أمرهم
 وقد جاء في الصحيح ما يجمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت
 عليهم السكينة ووقفهم الملائكة وغشيتهم الرجود كرههم الله فمن عنده فنزل السكينة عليهم
 كتابة عن التباسهم بطمأنينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم لان من تلا كتاب الله وتدارسه
 يحصل له التبر في معانيه والتفكر في اساليبه ما يطعم من اليه قلبه وتستقر له نفسه كما أنه كان قيل

التلاوة والدراسة خاليان ذلك حين تلازل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال
 قتادة السكتة هنا الوفاة * وقال عطاء ميعرفون من الآيات فيسكون إليها وقال نحوه الزجاج *
 وقال الزخري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام إذا قاتل نفسه فكانت تسكن
 نفوس بني إسرائيل ولا يفرون والسكتة السكون والطمة تبتوء كرمع على أن السكتة لها وجه
 كوجه الإنسان وهي ربح هفاقة وقيل السكتة صورة من زبرجداو ياقوت لها رأس كراس
 الهر وذهب كذهبها وجناحان فتنب فيز في التابوت نحو العدو وهم يحضون معه فإذا استقر نشوا
 وسكنوا ونزل النصر وقيل السكتة بشارات من كتب الله المتزلة على موسى وهرون ومن بعدها
 من الأنبياء فان الله بنصر طالوت وجنوده ويقال جعل تعالى سكتة بني إسرائيل في التابوت
 الذي يرمض الألواح والعصاوات ثار أصحاب نبوتهم وجعل تعالى سكتة هذه الأمة في قلوبهم
 وفرق بين مقر تداولته الأبدى قد فرمة وغلب عليه مرة وبين مقر بين أصعين من أصابع الرحمن
 * وقيل أبو السكتة سكتة يشد بالكاف وارتفاع سكتة بقوله فيه وهو في موضع الحال أي كأنها فيه
 سكتة ومن لا ابتداء للقاء أي كائنه من ركب في موضع الصفة واستعلقا بما تعالى به قوله فيه وبخل
 أن يكون التبعض على تقدير حذف مضاف أي من سكتات ركب والفتحة قبل رضاض الألواح
 التي تكسرت حين ألقاهم موسى على نينا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصاموسى
 قاله وهب وقيل عصاموسى وهارون وثياهما ولوحان من التوراة والمان قاله أبو صالح وقيل العلم
 والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل رضاض الألواح وطست من ذهب وعصاموسى وعلمته قاله
 مقاتل وقيل فقيمن من ور رضاض الألواح حكاية مقيان التوري وقيل الصاوي لعلان حكاية
 التوري أيضا وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك أمي وأتاه الضحك وقيل التوراة ور رضاض الألواح
 قاله السدي وقيل لو حان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصاها وكلمة الله لا إله إلا الله الحكيم
 الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا
 موسى وأمر من التوراة قاله الربيع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت فأخبر كل تأمل
 عن بعض ما فيه وانحصر بهذه الأفعال ما في التابوت من البقية * مما ترك في موضع الصفة البقية
 ومن التبعض * آل موسى وآل هارون * هم من الأنبياء اليها من قرابة أو شريفة والذي
 يظهر أن آل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما فاتهم كانوا يتوارثون ذلك إلى أن
 فقد * ونه كبريئة فقد ان شاء الله وقال الزخري ويجوز أن يراد مما ترك موسى وهارون
 والآل مقع لتفخيم شأنهما انتهى وقال غيره آل هنا زائدة والتدريج مما ترك موسى وهارون ومنه
 اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى آل أبي وفي يدينه ولقد أتوني هذا من ملأ من مزمار آل
 داود أي من مزمار داود * ومنه قول جميل

يؤمن آل النساء وانما * يكن لأدنى لأوصال لغائب

أي من النساء انتهى ودعوى الألقام والزيادة في الأسماء لا يذهب اليه نحوى محقق وقول
 الزخري والآل مقع لتفخيم شأنهما أن عنى بالألقام ما يدل عليه أول كلامه في قوله ويجوز
 أن يراد مما ترك موسى وهارون فلا أدري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شأن موسى وهارون وأن
 عنى بالآل الشخص فإنه يطلق على شخص الرجل أنه فكا أنه قيل مما ترك موسى وهارون أنفسهما
 فنسب تلك الأشياء العظيمة التي تضمنها التابوت إلى أئمتنا من قيا موسى وهارون شخصهما أي

ولا يفرون * وبقيت هما
 ترك آل موسى وآل
 هرون * لم يعم ما البقية
 فقبل رضاض الألواح
 التوراة التي تكسرت
 حين ألقاهم موسى عليه
 السلام وقيل عصا
 غيره ذلك وآل موسى وآل
 هرون هم الأنبياء كانوا

أنفسهم الامن بما لا يغيرهما جفري آل هنا جفري التوكيد الذي راد به ان المتروك من ذلك الخبير هو منسوب لذات موسى وهارون فيكون في التخصيص عليهما بذاتهما تنعيم لثأبهما وكان ذلك مقبحا لأنه لو قيل جفري آل موسى وهارون لا كلفني وكان ظاهر ذلك أنهما أنفسهما تركا ذلك وورث عنهما في تحمله الملائكة وقرأ أعجابه بحمله بالياء من أسفل والضمر يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت أي حامله الملائكة وبحقل الاستثنائي كأنه قيل ومن يأتي به وقد فقد فقال تحمله الملائكة استغناء لما شأن هذه الآية العظيمة وهو أن الذي يباشر آتيانه اليكم الملائكة الذين يكونون معدن الأمور العظام ولم القوة والتحكين والاطلاع بأقدار الله لهم على ذلك ألا ترى إلى تلقيهم الكتب الالهية وتزج بهم على من أوحى اليهم وقلوبهم مدائن العصاة وقبض الأرواح وازجاء السحاب وحل العرش وغير ذلك من الأمور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة اليكم قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون اليه حتى وضعه عند طالوت وقال وهب قالوا لنبيهم انفس وقتنا تاتي بنا به فقال الصبح فلم ينأوا للتمس حتى معهم اخيف الملائكة بين السماء والأرض وقال قتادة كان التابوت في السبع خلفه موسى عند يوشع فبقي هناك ولم يعلم به بنو اسرائيل فخلعه الملائكة حتى وضعت في دار طالوت فأقروا بملكه قال ابن زيد غير راضين وقيل سبي التابوت أهل الاردين قرية من قرى فلسطين وجماعه في بيت صنم لم تحت الصنم فأصبح الصنم تحت التابوت فصر وأقبح الصنم على التابوت فأصبح وقد قطعت يده ورجلا ملقى تحت التابوت وأصنامهم منكسة فوضعه في ناحية من مدينتهم فأخذوا لها وجع في أعناقهم وخطأكثم هففوه بالصراخ فمبرز لم فكان من تبرز هناك أخذه الناسور والقولج قصيرا وقالوا سمعنا من أولاد الانبياء من بني اسرائيل لا تزلون ترون منكم هرون مادام هذا التابوت فيكم خارجوه عنكم فخذلوا التابوت على عجلة وعلقوها هارون أو بقرتين وضربوا جنوبها فوكل الله أربعين الملائكة يسوقونها فامر التابوت بشئ من الأرض الا كان مقبسا الى أرض بني اسرائيل وضع التابوت في أرض فيها حماد بنو اسرائيل ورجعا الى أرضهما فمرع بنو اسرائيل الا التابوت فكبروا وهدموا الله على تملك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة وقال ابن عباس ان التابوت والصافي بحجة طرية يخرجان قبل يوم القيامة وقبل عند نزول عيسى على نبينا وعليه السلام في ان في ذلك آية لكم ان كنتم مؤمنين فيقول الاشارة الى التابوت والأحسن أن يعود على الاتيان أي اتيان التابوت على الوصف الذي كور لنا سبب أول الآية آخرها لأن أولها ان آية ملكة أن ياتيكم التابوت والمعنى آية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم على عدوكم لأنهم كانوا يستصرون بالتابوت أي أتوا وجهه فينصرون وان قيل على حالها من وضع الشرط أي ذلك آية لكم على تقدير ما كنتم لهم قيل صاروا كفرة بانكارهم على نبيهم وقيل ان كان من شأنكم ومهمكم الاعمان بما ترون به الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين بأن الله قد جعل لكم طالوت ملكا وقيل مصدقين بأن وعد الله حق وقيل ان يعني اذ لم يسألوا تكديبا لنبيهم وانما سألوا تعري لوجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون انكلا كلاما فلما فصل طالوت الجنود بين هذه الجملة والجملة قبلها عذوف تقديره فجاءهم التابوت وأقروا بالملك وتأهبوا للخروج فلما فصل طالوت أي انفصل من مكان اقامته يقال فصل عن الموضوع انفصل وجازره قيل وأصله فصل نفسه كثر كمن خففت المغلول حتى صار في حكم غير المتعدى كانه فصل والياء في الجنود

بنو نون ذلك في تحمله الملائكة قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض حتى وضعه بين يدي طالوت وهم ينظرون اليه وكان حمل الملائكة له استعظاما لهذا الآية في ذلك في ذلك أي اتيان التابوت والملائكة تحمله في فصل طالوت بالجنود في قبل هنا جعل عذوف أي فجاءهم التابوت وأقروا بالملك وتأهبوا للخروج والياء في الجنود للحال أي متلبسا بالجنود قال ابن عباس كانوا سبوا أسفوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت فيظنوا سلكوا مغارة فسألوا الله أن يجرى

للخال أي الجنود معاجروه وكان عددهم سبعين ألفا قاله ابن عباس أو ثمانين ألفا قاله عكرمة أو مائتا ألف قاله مقاتل أو ثلاثين ألفا قال عكرمة مقاتل أي بنو إسرائيل التابوت سارعوا إلى طاعته واخرجوه معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بني بناء لم يفرغ منه ولا من تزوج امرأة لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصد ولا صاحب تجارة لم يرحل بها ولا من له أو عليه دين ولا كبير ولا عليل فخرج معهم ثم تقدم الاختلاف في عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت قتيلا وسلكوا مغارة فساءلوا الله أن يجرى لهم نهرا **﴿ قال قال الله ميتلكم بهنر ﴾** قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس وقتادة ونهر بين الأردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس أيضا وقرأ الجمهور نهر بفتح الهاء **﴿ وقرأ مجاهد وجدا الأعرج وأبو السالك وغيرهم بإسكان الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت أن الله يوحى إليه على قول من قال أنه نبي أو يوحى إلى نبيهم وأخبار التي طالوت بذلك ﴾** قال ابن عطية لم يحفل أن يكون هذا مما ألهم الله طالوت إليه فجرت به جنده وجعل الألهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم فمن ظهرت طاعته في ترك الماء على أنه يطبع فبأنه اذ ذلك ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فو بالعميان في الشدائد أخرى انتهى كلامه وبعد أن يخبر طالوت عن ما خطر به إليه قوله الله على طريق الجزم عن الله **﴿ فمن شرب منه فليس مني ﴾** أي ليس من أتباعي في هذا الحرب ولا شيء ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان بخوم غشاق فليس منا ليس من أتباعي في الجيوب ولطم الخلدود وأوليس بمصلح ومن متحدي من قوم فلان سئ كما أنه بعضه لا تطلها واتحادها **﴿ قال النابغة إذا حاولت في أسد تجورا ﴾** فاني لست منك واستمى **﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾** أي من لم يذقه وطعم كل شيء ذوقه ومنه الطعام يقال طعمت منه أي ذقته وتقول العرب لمن لا تحيل نفسه إلى ما كول طعام منه يسهل **﴿ كذا قال ابن الأنباري العرب تقول أطمعتك الماتر بد أدقك وطعمت الماء أطمعه بمعنى ذقته ﴾** قال الشاعر

فان شئت حرمت النساء عليكم **﴿ وان شئت لم أطمع نقانقا ولا بردا**

النقانق العذبة والبرد الذوم ويقال ماذا غماض وفي حديث أبي ذر في ماء زمزم طعام طعم وفي الحديث ليس لنا طعام إلا الأسودين النحر والماء والطعم يقع على الطعام والشراب واختبر هذا اللفظ لأنه أبلغ لأن في الطعم يستلزم في الشرب وفي الشرب لا يستلزم في الطعم لأن الطعم ينطق على الذوق والتمع من الطعم أشق في التكليف من التمتع من الشرب اذ يجعل لقائته في اللذو وإن لم يشرب به نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على أن الماء طعام وقد تقدم أيضا ما يدل على ذلك واختلف في جر إنان را فيه فقال السافى ليجوز بيع الماء بالماء تفاضلا ولا يجوز بيعه لأجل **﴿ وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف يجوز ذلك ﴾** وحكي ابن العربي أن الصحيح من مذهب مالك جريان را فيه وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ووزن فعل هذا لا يجوز وعنده التفاضل وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو أخذ بالسكر وشرب به لا يكون داخلا في من شرب منه اذ لم ياتر الشرب من النهر وفي مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه إن قال إن شرب من القربة فبعدم حرر يحمل على السكر وعوان اغترق منه أو شرب بآنام لم يحسن قاروا لأنه تعالى حظر الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فحظر الشرب إن ودل على أن الاغتراف ليس بشرب وأبى وقوله ومن لم يعق لم يعير الماء لاني النهر ليزيل ذلك

لهم نهرا **﴿ قال ان الله ميتلكم بهنر ﴾** قال ابن عباس هو نهر بين الأردن وفلسطين وقرى بنهر بفتح الهاء وسكونها والابتلاء الاختبار وأخبار طالوت بهذا الابتلاء وما يترتب عليه لا يكون من قبله بل يوحى من الله ما اليه ان كان نبيا كما فعل أول النبي الذي أخبر عن الله بقايلكم **﴿ فمن شرب منه فليس مني ﴾** أي من أتباعي وأشياى في جنده الحرب **﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾** أي من لم يذقه وطعم كل شيء

دوقه وتقول العرب اطعمتك الماء (٢٦٥) أى اذفك وطعمت الماء ذقته الامن اغترفى استثناء من الجملة

الاولى وهى فن شرب منه
فليس منى فى غرفة
قرى بفتح القين وضعا
والمنى يشربها وأول الشرب
والظاهر انها غرفة الكف
أبيع لهم ذلك الا لا الكرو
والغلى من الماء بفتح واو
منه لا قليلا منهم أى
يشرب الاكثر ولم
يشرب القليل وقرى
الاقليل بالنصب على
الاستثناء وبالرفع على انه
تابع للرفوع قبله لان
الكلام اذا كان موجبا
خابعد الاحكام النصب
وهو الافصح أو الاتباع
لما قبله ان رفعا فرفع
وان نصبا فنصب أو جوا
فجروحي مسئلة بين وجه
الاعراب فيها فى علم النحو
قال الزخمرى وهذا من
يلعب مع المعنى والاعراض
عن اللفظ جانبا وهو باب
جليل من علم العربية فلما
كان معنى فشر بوائمه فى
معنى فلم يطعموه حل عليه
كانه قيل فلم يطعموه الا قليل
منهم ونحوه قول الفرزدق
لم يدع من المال الاستعنا
أو علف انتهى كلامه
وعنى ان هذا الموجب
الذى هو فشر بوائمه هو
فى معنى المنى كأنه
قيل فلم يطعموه فارتفع
قليل على هذا المعنى وان لم

الاباء ولعلم ان المقصود هو المنع من وصوله الى الماء من التبرع مباشرة الشرب منه أو بواسطة
قال ابن عطية وفى قوله ومن لم يطعمه فانه منى سد الفراغ لان أدنى الذوق يدخل فى لفظ الطعم
فاذا وقع النهى عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذا بالمعنى لم يأت
الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه الامن اغترفى غرفة فبيده هذا استثناء من الجملة الاولى
وهى قوله فن شرب منه فليس منى والمعنى ان من اغترفى غرفة فبيده دون الكرو وهو منى
والاستثناء اذا اعتقب جليتين أو جلا يمكن عوده الى كل واحدة منها فانه يتبع فى الآخر وهذا على
خلاف فى هذه المسئلة منذ كور فى علم اصول الفقه فان دل دليل على نعلقه باي بعض الجمل كان
الاستثناء منه وهذا الدليل على نعلقه بالجملة الاولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من
الاولى لان الجملة الثانية تدل عليها الاولى بالرفع ولم لانه حين ذكر ان الله يتلهم بنهر وان شرب
منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه من نصارت الجملة الثانية كذا فصل بين الاولى
والاستثناء منها اذا دلت عليها الاولى حتى انها لو لم يكن مصرحها بالهبة من الجملة الاولى وقد
وقع فى بعض التصانيف ما نه الامن اغترفى استثناء من الاولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية
انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لانه حكم على ان من لم يطعمه فانه من فليزم فى الاستثناء
من هذا أن من اغترفى من بيده غرفة فليس منه أو الأمر ليس كذلك لانه مقسوح لم الاغترافى غرفة
باليد دون الكرو وفيه وهو ظاهر الاستثناء من الاولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فليزم
فى الاستثناء من من اغترفى غرفة فبيده منه فانه من مقسوح لم فى ذلك وهكذا الاستثناء بكون
من النتي اثباتا ومن الاثبات تقيا على الصحيح من المذهب فى هذه المسئلة وفى الاستثناء محذوف
تقدير الامن اغترفى غرفة فبيده فشر بأول الشرب وقرأ الحرمان وأبو عمر وغرفة بفتح القين
وقرأ الباقون بضمها قيل هما منى والمصدر وقيل هما منى المعروف وقيل الغرفة فالتعريف المرفوع بالضم
ما تحمله اليد فاذا كان مصدرا فهو على غير الصدر اذ لو جاء على المصدر لقال اغترافا ويكون مفعول
اغترفى محذوفا أى ماء واذا كان بمعنى المرفوع كان مفعولا به قال ابن عطية وكان أو على ترجح ضم
القين ورجحه الطبري أيضا أن غرفة بالفتح انما هو مصدر على غير اغترافى انتهى وهذا الترجيح
الذى يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا يبنى لأن هذه القراءة كلها صحيحة ومروية
ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل منها وجه ظاهر حسن فى العربية فلا يمكن فيها ترجيح
قراءة على قراءة وتعلق بيده بقوله اغترفى وقيل يجوز أن يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف
وظاهر غرفة بغيره الاقتصار على غرفة واحدة وانها تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة
يشرب منها هو ودوا به وخمسو يحمل منها قاتل ومقاتل بفتح ميم ناقرة بفتح نون فيجعل الله البركة
حتى تكفى لكل هؤلاء وكان هذا معجزة لئلا يذلل ذلك الزمان قال بعض المفسرين لم يدع غرفة
الكف وانما أراد الممر الواحد بقره أو مرة أو ما أشبه ذلك وهذا الابتلاء الذى ابتلى الله جنود
طاووس ابتلاء عظيم حيث تمنعوا من الماء مع وجوده وكثرته فى شد الحر والبقظة وان من أسع له نبي
منه فانما هو مقدار ما نرى فى بيده فأين يصل منه ذلك وهذا أشد فى التكليف مما ابتلى به أهل البكة
من ترك الصيد يوم السبت يمكن ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيمن الحيتان فى فشر بوائمه الا
قليلا منهم أى كروا فيه فظاهر ان الأكثر شربا وان القليل لم يشرب بواو يحمل الشرب الذى

(٣٤ -) تفسير البحر المحيط لآبى حيان () بلحظ فيه معنى النتي لم يكن ليرتفع ما بعد الا يظهر ان ارتفاعه على انه بدل

من جهة المعنى فالوجوب فيه كالنفي وما ذهب اليه الزخمرى من انه ارتفع ما بعد الاعلى التأويل هذا دليل على انه لم يحفظ الاتباع

بعدموجب فذلك تأوله وتقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الاوجبان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني أن يكون ما بعد الانباء الاعراب المستثنى منه ان رفعاً فرغ أو نصباً فنصباً وجراً فجزء فتقول قام القوم الا زيدو رأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيدوسواء كان ما قبل الامتلاء أو مضراً واختلوا في اعرابه فقبل هو تابع على انه نعت لما قبله فممن من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينبت ما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينبت به الا النكرة أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاشارة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لزام الجنس فلا يجوز الاتباع بلام النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يمتنعون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بمبدأ الموجب قوله وكل اخ مفارقة أخوه * لعمريك الا الفرقدان (٢٦٦) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو ولا غبار دنا

ان تنبه على ان تأويل
الزخشرى هذا الموجب
بمعنى النفي لا يضطر اليه

(ح) قرأ عبد الله وأبي
والاعشى فشر بوا منه الا
قليل بالرفع (ش) هذان
مليهم مع المعنى والاعراض
عن اللفظ جانباهو باب
جليل من علم ان رتبة اما
كان معنى فشر بوا منه في
معنى فزيد يوهو جل عليه
كان قيل فلم يطبعوه الا لقليل
منهم ونحوه قول الفرزدق
لم يدع من المال
الامسحت أو بحلف
كانه قيل لم يبق من المال
الامسحت أو بحلف انتهى
(ح) يعني ان هذا
الموجب الذي هو فشر بوا
منه هو في معنى النفي كانه
قيل فلم يطبعوه فارفع
قليل على هذا المعنى ولو لم
يلحظ معنى النفي لم يكن
ليرتفع ما بعد الاظهار ان
ارتقاء على انه بدل من جهة المعنى فالزخشرى من انه ارتفع ما بعد الا على التأويل به ناديل على انه لم يحفظ الاتباع بمبدأ الموجب فذلك تأوله وتقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الاوجبان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني أن يكون ما بعد الانباء الاعراب المستثنى منه ان رفعاً فرغ أو نصباً فنصباً وجراً فجزء فتقول قام القوم الا زيدو رأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيدوسواء كان ما قبل الامتلاء أو مضراً واختلوا في اعرابه فقبل هو تابع على انه نعت لما قبله فممن من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينبت ما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينبت به الا النكرة أو المعرفة بلام الجنس فلا يجوز الاتباع بلام النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يمتنعون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بمبدأ الموجب قوله وكل اخ مفارقة أخوه * لعمريك الا الفرقدان (٢٦٦) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو ولا غبار دنا

ارتقاء على انه بدل من جهة المعنى فالزخشرى من انه ارتفع ما بعد الا على التأويل به ناديل على انه لم يحفظ الاتباع بمبدأ الموجب فذلك تأوله وتقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الاوجبان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني أن يكون ما بعد الانباء الاعراب المستثنى منه ان رفعاً فرغ أو نصباً فنصباً وجراً فجزء فتقول قام القوم الا زيدو رأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيدوسواء كان ما قبل الامتلاء أو مضراً واختلوا في اعرابه فقبل هو تابع على انه نعت لما قبله فممن من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينبت ما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينبت به الا النكرة أو المعرفة بلام الجنس فلا يجوز الاتباع بلام النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يمتنعون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بمبدأ الموجب قوله وكل اخ مفارقة أخوه * لعمريك الا الفرقدان (٢٦٦) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو ولا غبار دنا

وأنه كان غير ذا كر لما قرره التعويون في الموجب فلا جاز به أي النهر وهو الذين آمنوا معه وهم الذين لم يشربوا وهو توكيد للضمير المستكن في جازي (٢٦٧) وعائنه واجلوت وعسكره قالوا ظاهره عود الضمير على الذين آمنوا

والمعنى قال من ضعف بصيرته من المؤمنين وقد شاهدوا عسكر جالوت وكثرته قال ابن عباس قائل ذلك الكفرة الذين انحزوا وهو الفاعل في فشر بوا في لاطقة هومن الطوق وهو القوة تقول لاطقة كاطاع طاعة في لانا اليوم بجالوت أي قتل جالوت وجنوده وناهو الخبر ويتعلق بجالوت بما يتعلق به لانا قال الذين ينظرونهم ملاقوا الله في الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أنهم يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال أو بمعنى الاقناع أي يوقنون بالبعث كمن فتن قلبه غلبت فتنه كثيرة باذن الله

أوالعرفه بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قائم اخوتك أو بالاضافه واللام للبعد أو بغير ذلك من وجوه التعريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان الضومين يعنون بالثبوت هنا عطف

للمبدأ بغير ذلك من وجود التعريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان الضومين يعنون بالثبوت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أهلك الا الفرقدان

وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا أن ننبه على أن تأويل العشرى هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه وأنه كان غير ذا كر لما قرره التعويون في الموجب فلا جاز به والذي آمنوا معه ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمؤمنون وكذلك يروى عن ابن عباس والسدى أن الذين شربوا واخفوا انصرفوا ولم يجاوزوا وقبل بل كلهم جاوز لكن لم يحضر القتال الا قليل جاوز فاعل فيه بمعنى فعل أي جاز والذين آمنوا معه عدة أهل بدر وقال ابن عباس والسدى جاز معه أربعة آلاف قال ابن عباس منهم من شرب فلا ننظر والى جالوت وجنوده قالوا لاطقة لانا اليوم ورجع منهم ثلاثة آلاف وسبائة وبقعة وثمانون وكثر المفسرين على انما جاوز النهر من لم يشرب الا فرقة من لم يشرب جملة ثم اختلفت بما اثره ولا فيه من كم وقليل وهم وهو توكيد للضمير المستكن في جاز به والذين يحفل أن يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحفل أن تكون الواو والعال ويلزم من الحال أن يكونوا جاوزوا معه والاطهر أن يكون للعلمين وادغام جاز به في موضع لا يستحسن الآن كانت الماء مختلة لا إمالة لها قالوا لاطقة لانا اليوم بجالوت وجنوده قائل ذلك الكفرة الذين انحزوا وهو الفاعل في فشر بوا قاله ابن عباس والسدى وقبل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقفاة والزجاج وطاعة من الطوق وهو القوة وهو من اطاق كاطاع وأجاب جابة وأغار غارة ويتعلق لنا بحرف وفي اذ هو في موضع الخبر ولا يجوز أن يتعلق بباطقة لأنه مكان يكون طاعة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب باعتلاق به لانا بجالوت متعلق به وأجاز به منهم أن يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك قال الذين ينظرونهم ملاقوا الله يحفل أن يكون الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وبصميمهم على لقاء أعدائهم كما جرى لمبدأ الله بن حزام في أحد وغيره قاله الرجاء في آخرين وقيل ملاقوا نواب الله بسبب الطاعة لأن كل أحدا لا يمل عاقبة أمره فلا بد من أن يكون طائفا وقيل ملاقوا طاعة الله لأنه لا يقطع أن علمه طاعة لأنه بما يشابهه من الرأى والمصلحة وقيل ملاقوا وعد الله بأنهم بالنصر لأنه وإن كان معطوفا به ومنظرون في المرة الأولى ويحفل أن يكون الظن بمعنى الاقناع أي يوقنون بالبعث والرجوع على الله قاله السدى في آخرين كمن فتن قلبه غلبت فتنه كثيرة باذن الله هذا القول بحرير من المعازين على القتال وحض عليه واستشار للصبر واقتداء بمن صدق الله والهي انا لا نكثرت بجالوت وجنوده وإن كثروا فإن الكثرة ليست سببا لا تنصير فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا بذلك أخبروا ببسطة كرم المتنصية للتكثير وقرا أبي وكأين وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن

البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أهلك الا الفرقدان وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا أن ننبه على أن تأويل العشرى هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه وأنه كان غير ذا كر لما قرره التعويون في الموجب

الاصمحو باين ولوحذفت من لا تميز تميزكم الخبرية بالاضافة وقيل باضمار من ويجوز نصب حلا
على كم الاستفهامية وانتصب تميزكم كآين فتقول كآين رجلا جاءكم * قال الشاعر
أطرد الناس يلبا فساكن * أملاحهم يسره بعد عسر
وكم في موضع رفع على الابتداء ومن في من فتة قيل زائد وليس من مواضع زايها وقيل في موضع
الصفة لكم وفتة هنا مفرد في معنى الجمع كما قيل كثير من فئات ذليلة غلبت * وقرا الاشي فيه
بإبدال الهمزة ياء، ويجوز في من فتة وهو إبدال نفسه وخبركم قوله غلبت ومعنى ياذن الله بفتكينه
ونسويفه الغلب في هذه الآية دليل على جواز قتال الجمع القليل بالجمع الكثير وان كانوا أضعاف
أضعافهم اذ اذله وأن في ذلك نكابة لهم وأما جواز الفرار من الجمع الكثير اذ اذا دواعي ضعفهم
فسيأتي بيانه في سورة الانفال ان شاء الله تعالى * والله مع الصابرين * مخبرض على الصبر في
القتال ان شاء الله تعالى من صبر لنصرة دينه ينصره وبينه ويؤيده ويحفل ان يكون من تعلم كلامهم
ويحفل ان يكون استنفاظ من الله قاله القتال * ولما رزوا جالوت وجنوده * صاروا بالبراز من
الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب ان يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان
جنود طالوت ثلاثمائة ألف فارس وقال مائة ألف وقال عكرمة تسعين ألفا * قالوا ربنا أفرغ
علينا صبرا * الصبر هنا حبس النفس للقتال فرغوا الى الدعاء تعالى فنادوا بلطف الرب الدال
على الاصلاح وعلى الملك في ذلك اشعار بالعبودية وقوله أفرغ علينا صبرا سؤال بأن نصب عليهم
الصبر حتى يكون مستعلياء عليهم ويكون لهم كالطرف وهم كالطرف وفيه * وثبت أقدامنا * فلا
زلع من مداحض القتال وهو كتابة عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سألوا ما يكون مستعلياء
عليهم من الصبر سألوا تثبت أقدامهم وارساخها * وانصر ناعلى القوم الكافرين * أى أعنا
عليهم وجاؤا بالوصف المتعنى لخلدان أعدائهم وهو الكفر وكانوا يمدون الاصنام وفي قوله ربنا
إقرار الله تعالى بالوحديانية وإقراره بالعبودية * فنهزموهم ياذن الله * أى فليطوهم بهتكين الله
* وقيل داود جالوت * طول المقصرون في قصة كيفية قتل داود جالوت ولم ينص الله على شئ
من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاء وندى اختصارا يدل على المقصود فقال كان أصغر بنيه
يعنى بنى إيثا والداود الثلاثة عشر وكان خلفا في النعم وأوحى الى نبيه ان قاتل جالوت من استوت
عليهم ولما إيشاد عن عند طالوت فلم تستوا لعل داود وقيل لما رزوا جالوت نادى طالوت من قتل
جالوت أشاطر مسلكى وأزوجه بنتى فبرز داود ورماهم بحجر في قتادة فنفذ من بين عينيه أن ففاه
وأصاب عسكره فقتل جماعة وانهم ندم طالوت من شرطه بعد الوفا بهم فقتل داود ومات
نائباً قائمه الضعفاء * وقال وهب ندم قبل الوفا ومات عاصبا وقيل أصاب داود موضع أنف جالوت
وقيل ثقت الحاجر حتى أصاب كل من في العسكر شئ منه كالقبضة التي روى بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم حنين * وقال الخنضري كان أبو داود في عسكر طالوت مع ثمنين بوسن وكان داود
سابهم وهو صغير رعى النعم فأوحى الى شعوبيل أن داود بن ايشا قتل جالوت فطلبه من ايشا بقاء
وقدم في طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها أن يجعله نائبا قتل جالوت فعملها
في غلته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى انه حده وأراد قتله ثم نال انتهى وروى
ان داود كان من أرى الناس بالمقلاع وروى أن الاحجار الثمات في الخلا فصار حجر واحد
* وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه بما يشاء * روى ان طالوت تخلى لداود عن الملك فعلمه الملك
ملك طالوت * والحكمة

هى وضع الادوره واضمحاض الصواب ولما مات شعوبيل وطلاتو جمع الله داود الملك والتبوة قبل وهى الحكمة وعلمه بما يشاء *

دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض **عز وجل**
 المدفوع بهم المؤمنون يدفعون الكفار وفساد الأرض يقتل المؤمنين
 وتخرب المساجد وطريق الأرض بالفساد ولكنه تعالى لا يتجلى الأرض من قاتم الخلق وقرى دفع الله مصدر دفع ودفع مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دفع بمعنى أدفع وهو مضاف إلى الفاعل وبهم بدل من الناس بدل بعض من كل والباء في بعض تتعلق بالمصدر وهي التعدية وأصل التعدية بالياء إنما هو في الفعل اللازم نحو لنعب بسبعهم فلما لم يتعدى فالصالح إذا عدى إلى ثان أن يعدي بالهمزة نحو طعم زيد اللحم وأطعمت زيدا اللحم ولا تنقاس التعدية بالياء فيأتى على واحد فتعدي بها أو مجازاً من ذلك قولهم صك الحجر الحجر صككت الحجر الحجر أى جعلته يصكه وقالوا صككت الحجر من أحدها بالآخر وأسند الفساد إلى الأرض بالخرب وتعليل المنافع أو الممراد أهل الأرض فيكون على

وزى إن بنى إسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروى أن طالوت أخا داود فهرب منه فكان في جبل إلى أن مات طالوت فلكته بنو إسرائيل قال الضحاك والكافي ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجتمع بنو إسرائيل على ملك واحد إلا على داود واختلف أكان داود نبياً عند قتل جالوت أم لا فيقول كان نبياً لأن خوارق العادات لا تكون إلا للنبيا **عز وجل** والحسن لم يكن نبياً لأنه لا يجوز أن يتولى من ليس نبياً على نبى والحكمة وضع الأمور مواضعها على الصواب وكما ذلك انما يحصل بالنبوة فلهذا فسر هاهنا بهم بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات شعوب وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة **عز وجل** وقال مقاتل الحكمة في الين في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به **عز وجل** الضحاك هي سلسلة كانت متدلية من السماء لا يسكبها ذو عاقلة الأبرى يتحكم اليه كان محققاً عن شيا حتى أن رجلاً كانت عنده درة رجل فجعلها في عكازته ودفنها في البئر أن احتفظها حتى أسس السلسلة فتمكن منها لأنه قد فرغت لشوم احتياله وإذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترتي وعلمه مما يشاء قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلامه للتصل والتمثيل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والاختان قيل ولم يسط الله أحدا من خلقه مثل صورته كان إذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يأخذ بأعناقها وتظله الطير مصيخة ويركد الماء الجاري وتسكن الريح ومما صنعت الزمان والسير والصوت الأعلى صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والأمر بها واجتناب المعاصي والضمير الفاعل في شاء عائداً على داود أى مما يشاء داود **عز وجل** ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض **عز وجل** قرأنا نافع ويقوب وسبل ولولا دفاع وهو مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دفع بمعنى دفع **عز وجل** قال أبو ذؤيب ولقد حرصت بأن أدفع عنهم **عز وجل** فإذا التفتة أقبلت لا تدفع **عز وجل** وقرأ الباقر دفع مصدر دفع كضرب ضرباً والمدفوع بهم جنود المؤمنين والمدفوعون المشركون ولفسدت الأرض يقتل المؤمنين وتخرب المساجد قال معناه ابن عباس وجاعته من المفسرين أو الابدال وهم أربوعون كلمات واحد أقام الله واحد الله واحد آخر وعنده القيامة يكونون كلهم اثنتان وعشرون بالشام وعشرون بال عراق **عز وجل** وروى حديث الابدال عن علي وأبي الدرداء ورعا فقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك كورون في حديث أولي العباد ركن وأطفال رضع وهم أربوع عليك العذاب صباؤ من يصلى ومن ترك ومن يصوم يدفع بهم عن لا يقع ذلك أو المؤمن يدفع به عن الكفار كما يتولى المؤمن بالكفار قاله قتادة والرجل الصالح يدفع به عن ما به من أهل بيت وجيرانه البلاء أو الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري أو السلطان أو الظالم يدفع به الظالم أو داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت المرافقة على بنى إسرائيل فيكون الناس عاملاً والمراد الخصوص والذي يظهر أن المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الأرض لأن الكفر كان يطبقها ويتأدى في جميع أقطارها ولكنه تعالى لا يتجلى زماناً من قاتم يوم الحاق ويعدى إلى الله تعالى إلى أن جعل ذلك في آمنة محمد صلى الله عليه وسلم **عز وجل** الزمخشري أو لأن الله يدفع بعض الناس ببعضه ويكتب بهم فسادهم لقلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافقها وبطلت مصالحها من الحرث والذلل وسائر ما يعمر الأرض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلاماً بغير عطية والمصدر الذى هو دفع أو دفاع مضاف إلى الفاعل وبهم

بالله والرجوع اليه هو الذي يقول عليه في الملمات ولما ذكر تعالى أنه تلا الآيات على نبيه أعلم أنه
 من المرسلين وكذلك بان واللام حيث أخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أخبار
 ولا باع أخبار * وتضمنت الآيات الكريمة أخبار بني إسرائيل حيث استفيدوا تحريك طالوت
 عليهم أن لذلك آية تنبل على تخليكه وهو أن التابوت الذي فقدتموه بأتيتكم مشغلا على ما كان فيه
 من السكينة والبقية الخلفة عن آل موسى وآل هارون وأن الملائكة تجعله وإن في ذلك آية
 أي آية لمن كان مؤمنا لأن هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجود وبره به من ديارهم اللقاء
 العديدي على أنهم مملوكوه وانقادوا له وأخبرهم عن الله أنه مبتليهم بنهر فاحمل أن يكون الله نبأه
 واحمل أن يكون ذلك بأخبار نبيهم له عن الله وأن من شرب منه كرا فليس منه إلا من لم يلمسه
 غرقه بيده وأن من لم يلمسه فانه منه وأخبر الله أنهم قد خالفوا كثرهم فشر بوائمه ولما عروا النهر
 ورأوا ما هو فيه جالوت من العدد والعدد أخبروا أنهم لا طاقة لهم بذلك فأجابهم من أين بقاء الله
 بأن الكتب لا تبدل على الغلبة فكثير ما غلب القليل الكثير بهكين الله إفساده وأنه إذا كان
 القمع الصابر ين فهم المنصورون فحضروا على التصابر عند لقاء العديدي وحين رزوا لأعدائهم وقعت
 العين على العين لجؤا إلى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الأقدام
 عند الملاحض والنصر على من كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصديق القتال أن مكثهم من
 أعدائهم وهزمهم وقتل ملكهم وإذا ذهب الرأس ذهب الجسد وأعطى الله داود ملك بني إسرائيل
 والنبوة وهي الحكمة وتعلمه مما أراد أن يعلمه من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما عمله ثم
 ذكر تعالى أن أصلح الأرض هو يدفع بعض الناس بعضا فلو أن دفع الله عن بني إسرائيل
 بهمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لقلب عليهم أعداؤهم واستولوا قتلوا نبيها وأسروا وكذلك
 من جرى مجراها ولكن فضيل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم أعداءهم ومكثهم منهم ثم أخبر
 تعالى أن هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله على نبيه بالحق الذي لا شك
 فيه ثم أخبره أنه مرسل من جهة المرسلين الذين تقدموه في الزمان والرسالة فوق النبوة ودل على
 رسالته أخباره بهذا القصص المضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من أخبر بهما من غير أن
 يعلمها معلم الله * تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات
 وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد
 ما جاءهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن
 الله يفعل ما يريد * يأياها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى بيوم لا يبع فيه
 ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون * الله لا إله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
 له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا
 يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي
 العظيم لا إكراه في الدين قديين الرشد من التي فتن بكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استقبل
 بالعودة الوقتي لانه صام لها والله سمع عليهم * البسمع معروف والفعل منه باع يبسم ومن قال أباع
 في معنى باع أخطأها الخلة المداقة كما هنا تغفل الاعضاء أي تدخل خلالها الخلة المداقة قال الشاعر
 وكان لها في سالف الدهر خلة * يسارق بالطرف الخلة المسترا
 * السنن والوسن قيل النعاس وهو الذي يتقدم النوم والفتور * قال الشاعر

وسنان أقصده الناس فرقت * في عينه سنة وليس بنائم
ويبقى مع السنة بعض الدهن والنوم هو المستقل الذي يزول معه الدهن وهذا البيت يظهر منه
التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسان الذي يقوم من النوم وهو لا يقبل حتى يراجمرد
السيف على أهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس يفهم من كلام العرب قال الفضل السنة تغفل في
الرأس والناس في العين والنوم في القلب * الكرسي آله من الخشب وأغير معلومة بقصد عليها
والباء فيه كالباء في قرى ليست للنسب وجعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة إلى الله تعالى * آده
الشيء يؤده أنقله وتحمل منه مشقة * قال الشاعر

الامام السلي اليوم بت جديدها * وضفت وما كان النوال يؤدها

* التي مقابل الرشد يقال غوى الرجل يغوى أي ضل في معتقداً أو رأى ويقال أغوى الفضيل إذا
بشم وإذا جاع على الفضة * الطاغوت بناء من العنق من طغى بطغى وحكى الطبرى يطفو إذا جاوز الحد
زيادة عليه ووزنه الأصل فاعول قلب إذا أصله طغوت فبعلت اللام مكان العين والعين مكان اللام
فصار طوغوت تحركت الواو وانتحى ما قبلها فبعلت ألفا صار طاغوت ومنه ذهب إلى على أنه مصدر
كرجوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومنه ذهب يديوه أي أنه اسم مفرد كأنه اسم جنس
يقع الكثير والقليل وزعم أبو العباس أنه جمع وزعم بعضهم أن الثاني طاغوت بدل من لام
الكاملة ووزنه فاعول والعروة موضع الامساك وشداً لا يدي والتعلق والعروة شجرة تنبت على
الجنب لأن الأبل تملأ بها في الخصب من عروته أملت به متعلقاً واعتراها التملأ به * الانقسام
الانقطاع وقيل الانكسار من غير يبنونة والقسم القاف الكسر يبنونة وقديح القاصم بالقاف
في معنى يبنونة * تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه إذا ذكر
اصطفا طائفت على بني إسرائيل وتفضل داود عليهم بإتيان الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم بأنهم المرسلين وكان ظاهر اللفظ بقضية التسوية بين المرسلين بين بأن
المرسلين متفاضلون أيضاً كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطائرت وبني إسرائيل وتلاهم مبتدأ
وخبر والمرسل فضلنا جلة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيها اسم الإشارة ويجوز أن يكون
الرسل صفة لاسم الإشارة وأعطف بيان وأشار بتلك التي ليعيد ليعلم ما بينهم من الأزمان وبين النبي
صلى الله عليه وسلم قبل الإشارة إلى الرسل الذين ذكرنا في هذه السورة وأول الرسل التي ثبت عليها
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن تكون إشارة إلى المرسلين في قوله وانك لن المرسلين
ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم بأعيانهم بل أخبر أنهم جلة المرسلين وأن المرسلين
فضل الله بعضهم على بعض وأتى بتلك التي الواحدة المؤنثة وان كان المشار إليها جمع لأنه جمع تكبير
وجمع التكبير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع
تكسيرها للاختصار اللفظ ولأزالة قلبي التكرار لأنه جاء أولئك المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه
طول وكان فيه التكرار والالتفات في تناولها وفي فضلنا لأنه خرج إلى متكلمين غائباً إذ قبله
ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا للتعبية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتضعيف
بالفضائل بعد الفرائض أو الشرائع على غير ذي الشرائع أو بالخصائص كالكلام * وقال
الزعفراني فضلنا بعضهم على بعض لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة
اعتزاله ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض في الجملة دون تعيين بمفعول

بتفاضلون أيضاً قال تعالى
* تلك الرسل * أي الذين
تقدموا وتلك الرسل مبتدأ
وخبر وفضلنا جلة حالية أو
الرسل صفة لتلك وفضلنا
الخبر وأشار بتلك للبعد الذي
بينه عليه السلام وبينهم
من الأزمان وعامل جمع
التكسير بمعاملة الواحدة
المؤنثة وفي فضلنا التثنية

وهكذا جاء في الحديث أناس ولد آدم وقال لا تغفلوا على موسى وقال لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من نوح بنى حتى يؤمنهم من الله **﴿﴾** قرأ ألبهوا زالت عديد ورفع الجلالة والعالم على من عذوف تقدرهم من كله **﴿﴾** وقرئ بنصب الجلالة والفعل مستتر في كل يعود على من ورفع الجلالة آتم في التفضيل من النصب إذا رفع بدل على الحضور والخطاب منه تعالى للكم والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه **﴿﴾** وقرأ أو التوكيد وأبو نهل وابن السمين كالم اللبث والتألف ونصب الجلالة من السكالة وهي صدور الكلام من اثنين ومن قيل كلم الله أي مخالفة فعل بمعنى مفاعل بكسب ويطبق وذكر التفضيل بالكلام وهو من أشرف تفضيل حيث جعله عللا لخطابه وسابغاه من غير سفير وتناظر نصوص المصير من هنا على أن المراد بالكم هاهو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم أي من أرسل فقال نعم نبيكم **﴿﴾** ونقص في حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مقام تأخر عنه في جبريل بل أجزت به صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات فلا يبدآن يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وآدم ومحمد صلى الله عليه وسلم لأنه قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التثنية اذ هو خروج إلى ظاهر غالب من ضميركم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التبخيم والتعظيم والوالفان تكرار ضمير المتكلم اذ كان يكون فضلا وكنا ورفنا أو يتناجروا ورفع بعضهم درجات **﴿﴾** وهو محمد صلى الله عليه وسلم وأبراهيم وأدريس صلى الله عليهم ثلاثة أقوال قالوا والاول أظهر وهو قول جاعده قال بن عطية ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره من عظمت آياته ويكون الكلام تأكيد كالأول انتهى **﴿﴾** وبني أن توكيد لقوله فضلا لبعضهم على بعض **﴿﴾** وقال الزخشي ورفع بعضهم درجات أي ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد ما توهم في الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر أنه أراد محمد صلى الله عليه وسلم لأنه هو المفضل عليهم حيث أوتي ما لم يوه أحد من الآيات المستكثرة المرتقبة إلى آلف أي أو أكثر ولم يوت إلا القرآن وحده لكنني بفضل ما ينفعنا سائر ما أوتي الأنبياء لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا الإيهام من تعقيب فضله وأعلاؤه قدره لا باليحيى لما فيمن الشهاد على أنه العلم الذي لا يشيخ والمميز الذي لا يئس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أو حكم أو بعضه يريد به الله عز ورف واشهر بنحوه من الأفعال فيفيكون نفعهم من التصريح به أو قدح فاجب وشئ الخطين على أن الله قد كرر زهرا والانباء فيقال ولو شئت لكرت الشرائع أو لردت ما نسب ولو شئت لكرت نفسي لم يرفعهم أمروا **﴿﴾** ويجوز أن يراد بأبراهيم ومحمد وغيرهما من أول العزم من الرسل انتهى كلام الزخشي وهو كالمحسن أو قال غرنا برأيهومحمد صلى الله عليه وسلم لأنه بعث إلى الناس كافة وأعطى الجنس التي لم يعطها أحدهم أعظم الناس أمورا ومن باب النبوات التي غرنا لأن خلق العظيم الذي أعطاه من معجزاته وبهر آياته وقال بعض أهل العلم أنه أوتي صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاء معجز وخصمه وما أوتي نبي معجزة إلا أوتي محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليها آيات وانتساب درجات قيل على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة وعلى المصدر الذي في موضع الحال أو على الحال على حذف مضاف أي ذوي درجات أو على الفعل الثاني لرفع على طريق التضمن لمعنى بلغ أو على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر ما على أوتي أو أوى ويحتمل أن يكون بدل إشغال أي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض **﴿﴾** وتوابعنا عيسى بن مريم والنبات وأبداه روح القدس **﴿﴾** تقدم الكلام على

﴿ منهم من كل الله ﴾
 قريء بالرفع في كل ضمير
 نصب حذف عائذ على
 الموصول أي من كل الله
 وبالنصب في كل ضمير
 سرفوع عموم على من وقريء
 كالم وبالنصب أي كالم
 هو الله بدأ في التفضيل
 بالسلام اذهبوا أشرف
 فقبض اذ جعله علا خطابه
 ودخل تحت من آدم
 وموسى ومحمد عليهم
 الصلاة والسلام ﴿ وورفع
 بعدهم درجات ﴾ وورفع
 صلى الله عليه وسلم لأنه بعث
 إلى الناس كافة وأنت أعلم
 الام وختم باب النبوة
 إلى ما آتاه الله تعالى
 ﴿ وأتينا عيسى بن مريم
 البينات وأبدناه روح
 القدس ﴾ تقدم تفسيره

تفسير هذه الجمله بعد قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينامن بعده بالرسل فأغنى ذلك عن اعادته
 هنا وخص من كلمه الله وعيسى من بين الأنبياء لما آتينا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولأن
 آيتهم ما موجودات فخصصهم بالذكر طعن على تابعهم بحيث لم ينقادوا لهذا من الرسل
 العظمين ووقع منهم المنازعة والخلاف ونص هنا لعيسى على الآيات التي تبينها لآل الأهل اليهود
 حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يده من الآيات الواضحة ولما كان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم
 هو الذي أوفى ما لم يوفاه أحسن كثرة المعجزات وعظمها وكان الشهود لها حراز قسبات السبق
 حفد كره بذلك من الرسل العظمين ليحصل لكل منسبها بما ورد ذكره الشرف إذ
 هو بينهما واسطة عقد النبوة فينزل بينهما منزلة واسطة العقد التي رزانا بها ما جاورها من اللات
 وتنوع هذا التقسيم ولم يدعى أسلوب واحد في الجمله الأولى من مبتدا وخبر معددة بمن الدالة
 على التقسيم وجاءت الثانية فطيلة مسندة للضمير اسم الله لا لفظه لقر به اذ لو استدلنا بالظاهر لكن
 منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار فكان الأضمار أحسن وفي الجملتين المفضل منهم
 لامعين الاسم لكن يعين الأولى صلة الموصول لانها معلومة عنده السامع ويعين الثاني ما أخبر به عنه
 وهو انه مرفوع على غير من الرسل يدركه هذه الرتبة ليست بالمجد صلى الله عليه وسلم وجاءت
 الثانية فطيلة مسندة للضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غائب وكل هذا يدل على التوسع في
 اثبات النبوة والبلاغة وأساليب الفصاحة في ولوشاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعدهم ما جاورهم
 النبيات في قبل في الكلام حذف التقدير فاختلفوا بهم واقتلوا ولوشاء الله مفعول شاء عنون
 تقديره أن لا يقتلوا وقيل أن لا يأمر بالقتال قاله الزجاج وقال بجاءه أن لا يقتلوا الاختلاف
 الذي هو سبب القتال وقيل ولوشاء الله أن يضطرهم الى الأيمان فمقتلوا وقال أبو علي بن بليهم
 القوي والعقول التي يكون بها التكليف ولكن كفهم فاختلفوا بالكفر والأيمان وقال علي بن
 عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولوشاء ربك لأن من في الأرض كلهم جميعا لم يشأ ذلك ولوشاء
 تكليفهم فاختلفوا وقال الزعزعي ولوشاء الله مشيئة إلهاء وقسر وجوابا لما قتل وهو فصل
 مني بما ألفه سبحانه أن لا يدخل عليه اللام كافي الآية ويجوز في القليل أن تدخل عليه اللام فتقول لو
 قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صله للذين فيتملى يحذوف أي الذين كانوا من بعدهم والضمير عائد
 على الرسل وقيل عائد على موسى وعيسى وأتباعهما وظاهر الكلام أنهم القوم الذين كانوا من بعد
 جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما قتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لفهمهم السامع
 وهذا كما تقول اشترى بـ تخيلهم بعتاوان كتب قد اشترى بها فاسا فاسا وبتوه كذلك هذا إنما
 اختلف بعد كل نبي ومن بعدهم بل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما قتلوا إذ كان في
 النبيات وهي الدلائل الواضحة ما يفيض الى الاتفاق وعدم التقاتل وغنية عن الاختلاف الموجب
 للقتال ولكن اختلفوا في هذا الاستدراك واضح لأن ما قبلها ما قبلها بالبعد عن المعنى ولوشاء
 الاتفاق لا تفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا في ختم من آمن وبشهم من كفر من آمن
 بالتمام من الرسل وأتباعهم ومن كفر بأمر الله عن اتباع الرسل حندا وبما استثنوا بحطام
 الدنيا في ولوشاء الله ما قتلوا في قبل الجمله كررت توكيد الأولى قاله الزعزعي وقيل لا توكيد
 لاختلاف المشيئين فالأولى ولو شاء الله أن يحول بينهم وبين القتال بأن يسلمهم القوي والعقول
 والثانية ولو شاء الله أن يأمر المؤمنين بالقتال ولكن أمر وشاء أن يقتلوا وتعلق بهذه الآية مشبو

في ولوشاء الله في قبل هنا
 محذوف تقديره فاختلف
 أنهم واقتلوا أي ولوشاء
 الله أن لا يقتلوا ما قتل
 ومعنى من بعدهم من
 بعد كل نبي في ولوشاء الله
 ما قتلوا في توكيد للجمله
 السابقة

القدر وثاقوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الاعتشى في الجاهلية نافيا حيث قال
استأثر الله بالوفاء وبالعد * لدولى الملامة الرجل

وكان ليسمي ثنا حيث قال

من هداه سبل الخير اهتدى * ناعم البال ومن شاء أضل

ولكن الله يفعل ما يريد * هذا يدل على أن ما أريد الله فعله فهو كائن لمحال وإن ارادة غيره
غير مؤثرة وهو تعالى المستأثر بسر الحكمة فيها قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال
الزعشري ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصاة وهذا على طريقة الاعتزالية قيل
وتضعفت هذه الآية السكر عمن أنواع البلاغة التقسيم في قوله منهم من كلف الله بلا واسطة ومنهم من
كلفه بلا واسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله ختمهم من آمن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ
به الاختصاص المشار اليه ومنصوص عليه والتكرار في لفظ اليين وفي ولو شاء الله ما اقتتلوا على
أعدائنا وبين والخذل في قوله منهم من كلف الله أي كلفا وفي قوله يفعل ما يريد معنى من هداه من
شاء وضلله من شاء * يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه

لما ذكر أن الله تعالى أراد الاختلاف إلى مؤمن وكافر وأراد الاقتتال وأمر به المؤمنين وكان الجهاد
يحتاج صاحب إلى الاعتناء عليه أمر تعالى بالشفقة من بعض ما رزق فعمل الشفقة في الجهاد وهي وإن
لم ينص عليها مندرجة في قوله أنفقوا وداخله فيها دخولا أوليا لإنجاء الأمر بها عقبة ذكر المؤمنين
والكفار واقتتالهم قال ابن جرير والاكثرون الآية عامة في كل صدقة واجبة أو تطوع * وقال
الحسن هي في الزكاة والزكاة هنا جارية * للجهادين وقاله الزعشري قال أراد الاتفاق الواجب
لأنصال الوعيه بمن قبل أن يأتي يوم لا تقدر أن فيه على تدارك ما فاتكم من الاتفاق لأنه لا يسع فيه
حتى يتباعدوا ما تنفقونه ولا غلة حتى تساعكم أخلاؤكم به وإن أردتم أن يحيط عنكم ما في ذلك من
الواجب لم يجدوا شفعيا شفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير
والكافرون هم الظالمون أرادوا التاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتفليط كما قال

في آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله
وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بأنه ليس في الآية وعيد فكأنه قيل
حصلوا منافع الآخرة حين تكون في الدنيا فانكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها أو اكتسابها
في الآخرة وقول الزعشري لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لأن عندهم أن
الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها
بالشفاعة وقيل المراد منه الاتفاق في الجهاد يدل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه
الاتفاق في الجهاد وهو قول الأصم * قال ابن عطية ونظاهر هذه الآية أمر ادبها جميع وجوده البر
من سبيل خير وصلته رحم ولكن ما تقدم من الآيات في ذكر القتال وإن الله يدفع بالمؤمنين في صدور
الكافرين يترجع من أن هذا التنبأ ما هو في سبيل الله ويقوى ذلك قوله في آخر الآية والكافرون
هم الظالمون أي فكافروهم بالقتال بالنفس واتفاق الأموال انتهى كلامه وتنبأ تعالى العبداني أن
ينفق بما رزقه والرزق وإن تناول غير الحلال فالمراد منه الحلال وما رزقناكم متعلق بقوله
أنفقوا ومعلوم صلة بمعنى الذي والعائد عنقوى أي رزقناكم وقيل ما صدره أي من رزقنا ماكم
ومن قبل متعلق بأنفقوا أيضا واختلف في بدل من فالأولى التبعيض والثانية لا يشاء الغاية

عن من قبل أن يأتي يوم هذا

تخبر من الأسلاك قبل أن

يأتي يوم القيامة لا يسع

فيه يستفاد بنفسه

الفداء من النار ولا

خلة أي لاصداقة تقضى

المساهمة في ولاشفاعة

تجيب الكافر من عذاب

الله وقرئ بفتح الثلاثة

من غير تنوين ورفضها

والنوين والكافرون

هم الظالمون هم فصل أو

مبتدا في الله إليه الإلهو

الحى القيوم في هذه

نسمى آية الكرسي

لذكره فها قد ورد في

فضل قراءتها ثواب كبير

وضعت صفاته تعالى من

الافتراء بالهية والحياة

والقيام على كل شئ

واسمالة كونه محلا

للحوادث وغير ذلك مما

وصف به تعالى نفسه وفيه

اثبات صفة الحياة له

والقيوم وزنه في فعل أصله

في يوم قلت الخوايا

وأدعت فيها الباء وقرئ

القيام والقيم وجوزوا

ان يكون الحى صفة

أواخرها بدخبر أو بلامن

هو أمين الله وأخبر مبتدا

محذوف أو مبتدا خبره

لأن أخذها وأجودها الوصف

وبدل عليه قراءة من قرأ

الحى القيوم بنفسها

وزعم بعضهم أنها تتعلق برزقنا كم

هذا اليوم وهو يوم القيامة لا يسع

لما فيمن المعاوضة وأخذ البذل

ويستد قبل لا يسع في الأعمال فتكتسب في ولاخلة

في الدنيا والالتون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج إليها وخلة غيرهم لا تسمى من الله شئ ولا

شفاعة في اللفظ عام والمراد الخصوص أي ولاشفاعة للكفار وقال تعالى فالتوا من بين أيديهم

حجم أو ولاشفاعة إلا بذن الله قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له وقال ولا يشفعون إلا

لمن أرفق فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تأويل الأذن لا شفاعة للؤمنين إلا

بأذنه وقيل المراد العموم والمعنى ان انتداب الشافع وتحكمه على كره المفعول عنده لا يكون يوم

القيامة البتة وأما الشفاعة التي توجد بالاذن من الله تعالى حقيقة تارة الله الله كشرى تعالى الذي

أذن له في أن يشفع وقد تعلق بقوله ولاشفاعة منكرو الشفاعة واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعة

وقد أثبتت الشفاعة في الآخرة مشروط بآذن الله ورضاه وصح حديث الشفاعة الذي تلقاه الأئمة

بالقبول فلا التفات لمن أنكر ذلك وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو وبفتح الثلاثة من غير تنوين

وكذلك لا يسع فيه ولا خلال في إبراهيم والتموهيها ولا تأنيب في الطور وقرأ الباقون جميع ذلك

بالرفع والنوين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لامين على الفهم وسرفعا منونا فافغنى

ذلك عن اعادته والجله من قوله لا يسع في موضع الصفوة يحتاج الى اخبار التقدير ولاشفاعة فيه

لغنى في دلالة قوله الأولى عليه والكافرون هم الظالمون في معنى الجائر من الخنوم محفل أن

يكون بلامن الكافرون وأن يكون مبتدا وأن يكون فعلا لقطعها بن دينار الحمد لله الذي قال

والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا كان قد حكم على كل ظالم هو من يقع

الشئ في غير موضعه بالكفر فلم يكن يخلص من الكفر كل عاص الا من عصمه الله من العصيان

في الله لا إله إلا هو الحى القيوم في هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها ونبت في جميع

مسلم حديث أبي أنها أعظم آية وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أن قارئها إذا أوى

الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقرب به شيطان حتى يصبح وورد أنها تدل ثلث القرآن وورد

أنها ما قرئت في دار الأهراتين ثلاثين يوما ولا يدخلها سحر ولا سارة أربعين يوما وورد

أن من قرأها إذا أخذ مضجعه أسلم الله على نفسه وجارجه وجارجه والأبيات حوله وورد أن سيد

الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وقيل هذا التتميل لما شملت

عليه من توحيد الله وتعلمه وذكر صفاته الملا ولا مذكور أعظم من الله ذكره أفضل من كل

ذكر قال الزمخشري وهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلامها تارة عند الله العلم والبذل والتوحيد ولا

ينفرد عنه كونه كونه فأن الران تلقاها مححدة انتهى كلامه وأهل العمل والتوحيد الذين

أشار إليهم هم المعتزلة سموا أنفسهم بذلك قال بعض شراحهم من أبيات

ان أنصر التوحيد والعدل في ككل مقام بأذا جهدي

وهذا الزمخشري لما هو في محبة مذهبه بكاد أن يدخله في كل ما ينسب له وإن لم يكن مكانه ومناسبة

جده الآية قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه فضل بعض الأنبياء على بعض وأن منهم من كلفه وفسر بموسى

عليه السلام وأنه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام

وتفضيل التسبوع بهم من تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد أجدوا بعدئذ منهم بدعا في
أديانهم وعقائدهم ونسبوا الله تعالى إلى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى
الناس كافة فكان منهم العرب وكافوا قد اتحدوا من دون الله آلهة وأنكر كوا فصار جميع الناس
المبعوث إليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم وذكر تعالى أن الكافرين
هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير موضعه أي هذه الآية العظيمة الدالة على إفرااد الله بالوحداية
والمتميزة صفاته العالما بالحياة والاستبداد بالملك واستعالة كونه عللا للحوادث وملكا لمافي
السماوات والأرض وامتناع الشفاعة عنده إلا بذنه وسعة علمه وعدم حاجة أحد بشئ من علمه إلا
بإرادته وبأمر ما خلق من الكرمي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة إلى سائر
ما مضت من أسبائه الحسن وصفاته العالما بهم بهاعلى العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد
وعلى طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا إله إلا الله فأغنى عن عادته المحي
وصفه قوله حي قيل وأصله حيو فقلت الواو ياء لكسرة ما قبلها وأدغمت في الياء وقبله أصله
فيعل تخفف كيمت في ميت وابن في لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة إلى الله تعالى من
صفات الذات حي بجملة لم تزل ولا تزل ولفسر هنا بالباقي قالوا كافي قول لبيد

فامات بنى اليوم أصبحت سالا * فلبست بأحيامن كلاب وجعفر

أي فلبست بأبني وحكى الطبري عن قوم أنه يقال حي كما وصف نفسه وسلم ذلك دون أن ينظر فيه
وحكى أيضا عن قوم أنه حي لأبجاية وهو قول المعتزلة ولنا قال الزمخشري الحى الباقي الذي
لا دليل للفناء عليه وهو على اصطلاح التكامين الذي يصح أن يعلم بقدراته كلاب وعنى
بالتكامين متمكني مذهب الكلام على وصف الله بالحياة منذ كور في كتب أصول الدين * وقرأ
الجبور القيوم على وزن فيقول أصله قيوم * اجفقت الياء والواو وسبقت أحدهما بالسكون
فقلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء * وقرأ ابن مسعود وابن عمرو علقمة والنقى والأعشى القيام *
* وقرأ علقمة أيضا القيم كما تقول ديورود تيار * وقال أمية

لم تخلف السماء والجيوم * والشمس معها يوم
قدرها الهيم القيوم * والحشر والجنة والنعم
* إلا لأمى شأنه عظيم *

ومعناه أنه قائم على كل شئ بما يجب له بهذا فسر مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدائم
الوجود * وقال ابن عباس الذي لا يزل ولا يحول وقال قتادة القائم بتدبير خلقه وقال الحسن
القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب أي يعلم
ما فيه وقيل هو مأخوذ من الاستقامة وقال أبو روق الذي لا يبلى * وقال الزمخشري الدائم القيام
بتدبير الخلق وحفظه وهذه الأقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا فيقول من صيغ المبالغة وجوز وأرفع
الحى على أنه صفة للبدء الذي هو الله أو على أنه خبر بعد خبر أو على أنه بدل من هو أو من الله تعالى أو
على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو على أنه مبتدأ والخبر لا تأخذه وأجودها الوصف ببدل علمه
قراءة من قرأ الحى القيوم بالنصب فقطع على اضمار أمدح فلو لم يكن وصفا لما جاز فيه القطع ولا يقال
في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لأن ذلك جائز حسن تقول زيد قائم الماقل
لا تأخذه سنة ولا يوم * يقال ومن سنة ووسنا والمعنى أنه تعالى لا ينقل عن دقيق ولا جليل عبر

على المدح لا تأخذه سنة
ولا يوم * يقال ومن سنة
ووسنا والمعنى لا ينقل
عن دقيق ولا جليل
عبر بذلك عن الغفلة لانه
سبها وألا تحمله الآيات ولا
المعاني المدحلة عن
حفظ المحلوقات

بذلك عن التسفلة لأنه يسبب إطلاق اسم السبب على السبب * قال ابن جرير معناه لاجل الآفات
والعاهات المنعلة عن حفظ الخلائق وأقيم هذا المذكور من الآفات مقام الجميع وهذا هو مفهوم
الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لها أفي وقيل زه نفسه عن السنة والنوم لما فيه من الراحة وهو تعالى
لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شيء ولا يثقله وفي المثل النوم سلطان * قال
الزحشرى وهو تأويل كمال القيوم لأن من جاز عليه ذلك استحالة أن يكون قيوماً منه حديث موسى
أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤفة أيام بنار فأوحى الله إليهم أن وقفوه فلو أنزلوا
تتركوه بنام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب أحدهما
على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى إليه قل لهؤلاء إني أسلك السموات والأرض بقدرتي فلو أخذت
نوم أو ناس زلالتا انتهى هكذا أو رد الزحشرى هذا الخبر وفيه أنه سأل الملائكة وكان ذلك يعني
السؤال من قومه كطلب الرؤفة يعني أن طلب الرؤفة هو عنده من باب التسهيل كما استحالة النوم
في حق تعالى وهذا من عادته في نصر مذهب يذكره حيث لا تكون الآية تعرض لتلك المسألة
وأورد غيره هذا الخبر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكى عن موسى
عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينال الله وساق الخبر قريناً من معنى ما ذكره
الزحشرى * قال بعض معاصريناهنا حديث وضع الحشوية واستعمل أن سأل موسى ذلك
عن نفسه أو عن قومه لأن المؤمن لا يشك في أن الله ينال ولا ينال في كيف الرسل انتهى كلامه فإذ
تكرر لا في قوله ولا نوم انتفاؤه على كل حال أذلو أسقط لا أحفل انتفاؤها بقيد اجتماع
يقول مقام زيد وعمر بل أحدهما ولا يقال مقام زيد ولا عمر بل أحدهما وتقدم قول من جعل
هذه الجملة خبراً لقوله الخى على أن يكون الخى مبتدأ ويجوز أن يكون خبراً عن الله فيكون قد
أخبره بعده اخباراً على مذهب من يميز ذلك وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة في موضع الحال من
الضمير المستكن في القيوم أي قيوم يأمر الخلق غير غافل * له ما في السموات وما في الأرض *
يصح أن يكون خبراً بضمير ويصح أن يكون استئناف خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما
للمعوم تشمل كل موجود واللام للثبات أخبر تعالى أن مطروف السموات والأرض ملكه تعالى
وكرماً للتوكيد وكان ذكر المطروف هنا دون ذكر الطرف لأن المقصود في الآية عن غير
الله تعالى وأنه لا ينبغي أن يبدى غيره لأن ما عيسى من دون الله من الأجر النير الذي في السموات
كالنفس والقمر والشعرى والأشخاص الأرضية كالأصنام وبعض بني آدم كل منهم ملك لله
تعالى مروب مخلوق وتقدم أنه تعالى خالق السموات والأرض فلم يذكر هنا كونه مالكاً لها
استثناء عما تقدم * من ذا الذي يشفع عنده الإبادة * كان المشركون يزعمون أن الأصنام تشفع
لهم عند الله وكانوا يقولون أنا نعتبهم ليقربونا إلى الله زلفى وفي هذه الآية أعظم دليل على ملكوت
الله وعظم كبريائه بحيث لا يمكن أن يقدم أحد على الشفاعة عنده الإبادة من تعالى كما قال تعالى
لا يسئلكم عن إيمان أو كفر من الله إلا على وجود الشفاعة فإنه تعالى ولاذن هنامعنا الأمر
كما ورد اشفع تشفع أو العا أو التمكن أن تشفع أحداً من رفع على الابتداء وهو استعظام في
معنى النبي ولذلك دخلت الآية في قوله الإبادة وخبر المبتدأ قالوا أو يكون الذي تعالى أو بدلائله
وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم إشارة وفي ذلك بعد لأن ذا إذا كان اسم إشارة وكان خبراً عن من
استقبلت بهما الجملة وأنت ترى احتياجها إلى الموصول بعدها والذي يظهر من أن الاستفهامية تركب

له ما في السموات وما
في الأرض * ما تشمل
كل موجود واللام
لذلك * من ذا الذي
يشفع عنده الإبادة *
تقدم أعراب من ذا الذي
في قوله من ذا الذي يقرض
الله وهو استعظام في معنى
النبي ولذلك دخلت الأودلت
هذه الجملة على وجود
الشفاعة

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما

خلفهم ﴾ ضمير الجمع

عائد على ما هو المخلق غلب

من يعقل فجمع الضمير

جمع من يعقل وهو عائد

على من يعقل من الأنبياء

والملائكة مراعاة لقوله

من ذا الذي قال ابن عباس

ما بين أيديهم أمر الآخرة

وما خلفهم أمر الدنيا والذي

يظهر أن هذا كناية عن

احاطة علمه تعالى بسائر

المخلوقات من جميع الجهات

وكي هاتين الجهتين عن سائر

الجهات لاحوال المعلومات

والاحاطة تقتضي الخوف

بالشيء من جميع جهاته

﴿ ولا يعيطون بشئ من

علمه ﴾ أي من معلوم لان

علمه تعالى لا يتبع في الابما

شأنه أن يعلم به من

المعلومات وقرئ وسع

فعلا ماضيا بكسر السين

وسكونها تخفيفا وقرئ

﴿ وسع كرسية السموات

والارض ﴾ رفعا

والكرسى جسم عظيم

يسع السموات والارض

واختار القفال ان المقصود

تصور عظمة الله وتوهمه

خاطب الخلق في تعريف

ذاته بما اعتادوه في ملوكهم

وعظمائهم انتهى وفي

الحديث ما السموات

السبع في الكرى الا

كدرهم سبعة ألقيت في

معها ذوا هو الذي يعبر عنها بعض التوهمين أن ذلوه فيكون من ذا كله في موضع رفع بالابتداء
والموصول بعدها هو الخبر اذ به تم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز أن يكون
حالا من الضمير في شفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بان المعنى على يشفع اليه
وقيل الحال أقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقرى بيته فشفاعة غيره ما بعدوا بانه متعلق بيشفع
والباء للخاصة وهي التي يعبر عنها بالخال على لا أحد يشفع عنده الاما ذواته ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما
خلفهم ﴾ الضمير يعود على ما هو المخلق وغلب من يعقل وقيل الضميران في أيديهم وخلفهم
عائدان على كل من يعقل من نفعته قوله له ما في السموات وما في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن
عطية أن يعود على ما دل عليه من ذامن الملائكة والأنبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين
أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا قاله ابن عباس وقناة والعكس قاله مجاهد وابن جريج
والحكيم عن عتبة والسدي وأشياخه وما بين أيديهم هو ما قبل خلفهم وما بعده خلفهم أو
ما بين أيديهم ما أظهره وما خلفهم ما كتموه قاله الماوردي أو ما بين أيديهم من السامى الى الارض
وما خلفهم ما في السموات أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما خلفهم ما سيكون أو
عكسه ذكره ابن القوي ناج القراء في تفسيره أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة وما
خلفهم من أمر الدنيا والعكس قاله مجاهد أو ما قبله وما بعده قاله مقاتل والذي يظهر أن
هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكى هاتين الجهتين عن سائر
جهات من احاط علمه بكانت قول ضرب زيد الظهر والبطن وأنت معنى بذلك جميع جسده
واستمرت الجهات لاحوال المعلومات فالمعنى أنه تعالى عالم بسائر احوال المخلوقات لا يرب عنه شيء
فلا يراد ما بين الأيدي ولا ما خلفهم شيء معين كاذهوا اليه ولا يعيطون بشئ من علمه ﴿ الاحاطة
تقتضي الخوف بالشيء من جميع جهاته والاشتغال عليه والتمسك بالمعلوم لأن علم الله الذي هو صفة
ذاته لا يتبع كجاء في حديث موسى واخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كاتقص هذا
المقصود من هذا البحر والاستثناء يدل على ان المراد بالمعالم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا
أي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئا الاما شاء أن يعلمهم قاله الكلبي
وقال الزجاج الاما أنبأه الأنبياء شتيات النبوتهم وبشيء وبشأن متعلقان يعيطون وضار متعلق حرف
جر من جنس واحد يعمل واحد لأن ذلك على طريق البدل نحو قولك لا أمر بأحد الا بزيد والاولى
أن يقتدر مفعول شأن أن يعطوا به لانه لا يقول ولا يعيطون على ذلك ﴿ وسع كرسية السموات
والارض ﴾ قرأ الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شاذا بسكونها وقرئ أيضا شاذا وسع
بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدأ وخبرها والكرسى جسم عظيم يسع
السموات والارض فقبيل هو نفس العرش قاله الحسن وقال غيره دون العرش وفوق الساء
السابعة وقبيل تحت الارض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرى موضع قدس
الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمى أصل كل شيء
الكرسى ومعنى الملك بالكرسى لأن الملك في حال حكمه وأمره ونهيه يجلس عليه فسمى باسم
مكانه على سبيل المجاز قال الشاعر

قد علم القديس مولى القدس * أن أبا العباس أولى نفس

في معدن الملك القديم الكرى

وقيل الكرسي العلم لأن موضع العالم هو الكرسي سميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل الجاز
ومنه يقال العلماء كراسي لأنهم المعتمد عليهم كما يقال أناد الأرض ومنه الكرامة وقال الشاعر
تحضهم بيض الوجوه وعمبة * كراسي بالأحداث حين تنوب
أي ترجع وقيل الكرسي السر قال الشاعر
مالي بأمر لا كرسي أكتمه * ولا بكرسي علم الله مخلوق
وقيل الكرسي ملئ من الملائكة بلا السموات والأرض وقيل قدرة الله وقيل تديره الله حكاهما
المأوردى وقال هو الأصل المعتمد عليه قال القرني من تكرر الشيء تركب بعضه على بعض
وأكرسته أنا قال العجاج
يا صاح هل تعرف دسا مكرسا * قال نعم أعرفه وأكرسا

﴿ وقال آخر ﴾

نحن الكراسي لانهض هوازن * أمشانا في النابتات ولا لأشد
وقال الزخنري وفي قوله وسع كرسيه أربعة أوجه أحدها أن كرسيه لم يرض عن السموات والأرض
لبسطه وسعته وما هو الا تصور لرغبتة وتخييل فقط ولا كرسي ثم ولا تقوم ولا قاعد لقوله وما
قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه غير تصور
قبضة وطى وبين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتخييل حتى الآتى الى قوله وما قدر والله حق قدره
انتهى ما ذكره في هذا الوجه واختار الفقايل معناه قال المقصود من هذا الكلام تصور رغمة الله
تعالى وكبريائه وتغزبه مخاطب الخلق في تعريف ذاته عما اعتادوه في ما لوكم وعظمتهم وقيل كرسي
لؤلؤ طول القائمة سبعة سنه وطول الكرسي حيث لا يعله المألون ذكر ما بن عساكر في
ناريجته عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ابن عطية والى تقضيه
الاحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش أعظمه وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة ألقيت في ترس وقال ابو ذر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد ألقيت
في فلاة من الأرض وهذه الآية تنبئ عن عظم مخلوقاته انتهى كلامه ﴿ ولا يوه دعه حفظهما ﴾
قرأ الجمهور يرويه وده بالهمز وقرئ شاذيا لحن في كاحذفت همزة ناس وقرئ ايضا يرويه
براه مضمومة على البدل من الهمزة أى لا يشقه ولا يشغل عليه قاله ابن عباس والحسن وقناد وغيرهم
وقال ابا بن ثعلب لا يتعاطيه حفظهما وقيل لا يشغله حفظ السموات عن حفظ الأرضين ولا حفظ
الأرضين عن حفظ السموات والماء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الأول
لشكون الضمائر متاسبة لواحد ولا تختلف وليد نسبة الحفظ الى الكرسي ﴿ وهو العلى العظيم ﴾
على في جلاله عظيم في سلطانه وقال ابن عباس الذى كل في عظمت وقيل العظيم المعظم كما يقال
العتيق في المعق قال الأعشى

وكان النمر العتيق من الاس * فمنا بمزوجة بماء زلال

وأشكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فاتهم اذ لا مصلح له حينئذ فلا يجوز هذا القول
وقيل الجواب انها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يزم ما قاله وقيل العلى الرفع فوق خلقه تعالى
عن الأشياء والأنداد وقيل العالى من علوا لوارتفع أى العالى على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة

ترس وفي الحديث أيضا
ما الكرسي في العرش
الا كحلقة من حديد ألقيت
في فلاة من الأرض ﴿ ولا
يؤده حفظهما ﴾ أى لا ينقله
حفظهما أى السموات
والارض وهو كناية عن
انتفاء شغله بحفظهما
﴿ وهو العلى العظيم ﴾
تزيده تعالى أى العلى
قدره العظيم شأنه كان
بعض أولاد الانصار قد
نصرو بعضهم قد نهود
وأراد آباؤهم أن يكرههم
على الاسلام فنزل

الذي كل شيء دونه فلا شيء أعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي والمالي وجهان أحدهما ان
المالي هو الموجود في محل العلو والمالي هو مستحق العلو الثاني أن المالي هو الذي يجوز أن
يشارك والمالي هو الذي لا يجوز أن يشارك فعلى هذا الوجه يجوز أن يوصف الله بالمالي لا بالمالي
وعلى الأول يجوز أن يوصف بهما * وقيل العلي القاهر الغالب لئلا يشاء يقول العرب عرافلان
فلما غلبه وقهره قال الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه ان فرعون علا في الأرض * وقال الخشري العلي الشأن العظيم الملك والقدرة انتهى وقال
قوم العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه * قال ابن عطية وهذا قول جهل به محمد بن وكان
الوجه أن لا يحكى * وقال أيضا العلي يراد به علو القدر والمزلة لا علو المكان لأن الله منزله عن
التجيز انتهى قال الخشري (فان قلت) كيف ترتب الجل في آية الكرسي من غير حرف عطف
(قلت) مانها جلة الأوهى واردة على سبيل البيان لما ترتب عليه والبيان متحد بالبين فالو توسط
بينهما عطف لكن كما تقول العرب بين العصا وعظامها فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهجنا
عليه غير أنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبريائه شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال
الخلق وعلمه بالمرقعي منهم المستوجب للاشفاعة وغير المرقعي والخامسة لسمعة علمه وتعلقه بالمعلومات
كأبائها وبجلاله وعظيم قدره انتهى كلامه * وتضمنت هذه الآية الكرسي صفات الذات منها الوحدة

﴿ لا إله إلا هو ﴾
أي هو من وضوح الدلائل
والحجج بحيث لا يكون
فيه إكراه بل يجب
الدخول فيه بانتمراح
صدر واختيار

بقوله لا إله إلا هو والحياة الدالة على البقاء وقوله الحي والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية
لاتنفا ما هو له في العجز وهو ما يرض للقادر غيره تعالى من الغلبة والآفات فتبين عنه وصفه
بالقدرة إذ ذلك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة إلى ملكه وقهره وغلبته على السموات
والأرض إذا الملك آثار القدرة إذا ذلك النصر في الملوك والارادة بقوله من ذا الذي يرفع
عنه الأبنية فهذه الدال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم
العلم إلا أن أعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلا واندرج مهابتي من صفات الفعل
وانتفى عنه تعالى أن يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلي القدر العظيم الشأن ﴿ لا إله إلا كراه
في الدين ﴾ ذكر في سبب زولها أقوال مضمون أكثرها ان بعض أولاد الأنصار تنصر وبعضهم
يهود فآراد بأوهم أن يكرههم على الاسلام فزالت وقال أنس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم أسلم فقال أجدي كراهها واختلف أهل العلم في هذه الآية أي منسوخة أم ليست بمنسوخة
فقبل هي منسوخة وهي من آيات المواعدة التي نسخها آية السيف وقال قتادة والضحاك هي
عكمة خاصة في أهل الكتاب الذين ينفلون الجزية قالوا لا بل قالوا لا بل قالوا لا بل قالوا لا بل قالوا لا بل
الاسلام أو السيف ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل الجزية ومنه ذهب مالك ان الجزية تقبل من كل كافر
سوى فريش فتكون الآية خاصة فيمن أعطى الجزية بمن الناس كلهم لا يقف ذلك على أهل
الكتاب * وقال الكلبى لا إكراه بعد اسلام العرب ويقبل الجزية وقال الزجاج لا تنسوا إلى
الكراهة من أسلم بكرها يقال إكفره نسبته إلى الكفر قال الشاعر

وطائفة قد اكفروني بجهنم * وطائفة قالوا سيء ومنذب

وقيل لا يكره على الاسلام من نرج إلى غيره وقال أبو مسلم والغفال معناه ما بين تعالى أمر الإيمان
على الإيجاب والقصر وانما بناء على التكن والاختيار ويدل على هذا المعنى للمبين دلائل

وقد تبين الرشد من التي أي الايمان من الكفر والدين هتافتمقد الاسلام وقرى بسكون الشين وبضمها ورفع الراء والشين وقرى كذلك وبالف بعد الشين وقرى بادغام دال قد في (٢٨٢) تامة تين وقرى بالظهار هاشاذا وهذه الجلة كالملة

التوحيد يا ناسا فقال بعد ذلك لم يبق عنقر في الكفر الا أن يفسر على الايمان ويحبر عليه وهذا ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء وبوه كعذاه قوله بعد قد تبين الرشد من التي يعني ظهرت الدلائل وضحت الينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالغاء وليس بجائز لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله أبو مسلم والفقهاء لاثن بأصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يحبر الله أمر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكن والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين أي لو شاء لفسرهم على الايمان ولكن لم يفعل وبني الأمر على الاختيار والدين هتافتمقد الاسلام واعتقاده والألف واللام للمؤقت بل من الاضافة أي في دين الله في قد تبين الرشد من التي أي استبان الايمان من الكفر وهذا يبين أن الدين هو معتقد الاسلام • وقرأ الجهور الرشد على وزن الفقل والحسن الرشد على وزن العنق وأبو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل ورويت هذه أيضا عن الشعبي والحسن ومجاهد • وحكى ابن عطية عن أبي عبيد الرحمن الرشد بالألف والجهور على ادغام دال قد في تامة تين • وقرى شاذا بالاطار وتين الرشد بنصب الأدلة الواضحة وبعث الرسول الداعي الى الايمان وهذه الجلة كما أنها كالملة لانتفاء الاكراه في الدين لان وضوح الرشد واستبانته تجعل على الدخول في الدين طوعا من غيرا كراه ولا موضع لها من الاعراب • فحين يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد اسقس بالعمرة الوثني • الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعي والضعاك وقناة السدي والسراقة ابن سيرين وأبو العلية والكناهن قاله جابر وابن جبر ورفيع وابن جريج أو ما عيدين دون الله ممن رضى ذلك كفر عن وعده ونه قاله الطبري والأصنام قاله بعضهم وينبغي أن يجعل هذه الأقوال كلها تحت لائن الطاغوت محصور في كل واحد منها • قال ابن عطية وقد تقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله ليطهر الامهات بموجب الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك أيضا اتصاله بلفظ التي ولان الكفر بالطاغوت متقدم على الايمان بالله لان الايمان بالله هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكف بها الجلة الأولى لانها لا تسد ازم الجلة الثانية اذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الايمان بسبب ازم الكفر بالطاغوت ولكنه نه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ الكفة كما كان مشتبه بها سابقا له قبل الايمان لان في النصية عليمز بدأ كيد على تركه وجواب الشرط فقد اسقس وأبرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقدر الدالة في الماضي على تحقيقه وان كان مستقبلا في المعنى لانه جواب الشرط اشعارا بأنه ما وقع اسقسا كونهت وذلك للبانة في ترتيب الجزاء على الشرط وأنه كائن لاحالة لا يمكن أن يتخلف عنه وبالعمرة متعلق باسقسا جعل متمسك به من الايمان عروة وهي في الاجرام وضع الاساك وشذ الايدي شبه الايمان بذلك قال الزمخشري وهذا تمثيل للعلوم بالنظر والاستدلال بالامثلة المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر اليه بعينه فيحكم باعتقاده والتيقن والمثبه بالعمرة الايمان قاله مجاهد أو الاسلام قاله السدي ولا إله الا الله قاله ابن عباس وابن جبر والضعاك أو القرآن قاله السدي أيضا أو السنة أو التوفيق أو العدا الوثيق أو السبب الموصل الى رضا الله

لانتفاء الاكراه في الدين لان استتارة الدلائل تجعل على الدخول في الدين طوعا من غيرا كراه • فحين يكفر بالطاغوت • فسر الشيطان وهو مغلوب أصله طغوت من طغى فقلب جعلت اللام مكان العين فصار طوغوت فقلبت الواو وألفا لانفتاح ما قبلها ونحسر كما فصار طاغوت ومذهب سيويه انه اسم مفرد لأنه اسم جنس يقع للواحد كقوله وقد أمر أو أنت يكفروا به والجمع كقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات وزعم أبو العباس انه جمع وأبو يعلى انه مصدر كرهوت وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله ليطهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت ورفضها ورفض عبادتها

اسقسا كونهت وذلك للبانة في ترتيب الجواب على الشرط وأنه كائن لاحالة وجعل متمسك به عروة وهي في الاجرام موضع الاساك وشذ الايدي والتعلق ومثل الايمان بالعمرة ورشح ذلك بقوله

علم واستفتحت آية الكافرين بذلك كرم نبياعليهم وسمعة لهم بما صدر منهم من القبيح * ثم أخبر عنهم بأن أولياءهم الطاغوت ولم يصدرا الطاغوت استهانة به وأنه ما ينبغي أن لا يجعل مقابلاً لله تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابتدى بقوله أولياءهم وجعل الطاغوت خبراً كان الطاغوت هو معمول أعلم المخاطب بأن أولياء الكفار هو الطاغوت والأحسن في بخر جهنم وبخر جوهنم أن لا يكون له موضع من الاعراب لأنه نرح مخرج التفسير للولاية وكان من حيث ان الله تعالى المؤمنين بين وجه الولاية والنصر والتأييد بانها اخرجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوزوا أن يكون بخر جهنم حلاً والعامل فيه ولي وأن يكون خبراً ثانياً وجوزوا أن يكون بخر جوهنم حلاً والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله أبو علي من نصب نزاعاً على الخال والعامل فيها النطق وسند كرمه في موضعين شاء الله وسن والى متعلقان بيخرج مخرج أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * تقدم تفسير هذه الجلة فأغنى عن اعادته * وذكرنا في هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة وعلم البيان منها في آية الكرسي حسن الافتتاح لانها افتتحت بأجل أسماء الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعاً وتكرار الصفات والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف والبطاق في قوله الحق القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحق القيوم منقضة وفي قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بالتشبيه في قراءة من قرأ وسع كرسيه السموات والارض أى كوسع فان كان الكرسي ربما تشبيه محسوس بمحسوس أو بمعنى تشبيهه بمفعول محسوس ومعدول الخطاب في لا اكراهي الدين اذا كان المعنى لا تسكرهوا على الدين احداً والبطاق أيضاً في قوله قديين الرشد من النقي وفي قوله آمنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى النور والتكرار في الاخراج لبيان تعليةهما والتأكيد بالمضمر في قوله هم فيها خالدون * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانزلنا المرسلين وأخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض قد ذكرنا منهم كرم الله وفسر موسى عليه السلام وبتدى به لتقدمه في الزمان وأخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرنا لثا عيسى بن مريم فجاء ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطاً بين هذين النبيين العظميين فكان كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتل المتقين بعد مجيء البينات هو صادر عن مشيئة * ثم ذكر اختلافهم واتقسامهم الى مؤمن وكافر وأنه تعالى يفعل ما يريد ثم أمر المؤمنين بالاتفاق مما رزقهم من قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه توسل بمداقة ولا شفاعة * ثم ذكر ان الكافرين هم المجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحيب لالهية وذلك عقيب ذكر الكافرين وذكر اتباع موسى وعيسى عليهما السلام * ثم سرد صفاته العارضة التي يجب أن تعقد في الله تعالى من كونه واحداً حياً قائماً بتدبير الخلق لا يلحقه آفة من الكمال والسموات والارض عالم ليس اثر المعلومات لا يعلم أحداً من علمه الا بما يشاء هو تعالى وذكر عظم خلقه وأنه بعضها وهو الكرسي يسع السموات والارض ولا يتقل ولا يشق عليه حفظ السموات والارض * ثم ذكر ان الله بعد وضوح صفاته العارضة اكرامه في الدين إذ قد تين طرق الرشاد من طرق الغواية ثم ذكر ان من كفر بالطاغوت وآمن بالله فهو مسلم بالبروة البروة الوثوق عروة الايمان وصفها بالوثوق لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستمرار الايمان عروة اجراء للمعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه ولي المؤمنين أخرجه من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين أولياءهم الاضنام

والتيباطين وهم على العكس من المؤمنين ثم أخبر عن الكفار انهم أصحاب النار وانهم مخلدون فيها والحالة هذه والله أعلم بالصواب * ثم رأى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال أنا احيى وأميت قال ابراهيم فان الله بائى بالشمس من المشرق فأتىها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدي القوم الظالمين * أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بهت قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحافا فلين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير * وإذ قال ابراهيم رب ارنى كيف يحيى الموتى قال ألو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعياء واعلم أن الله عزيز حكيم * بهت كدهش ويكون متعذبا على وزن فعل ومنه فبهتهم ولازماعلى وزن فعل كظرف وفعل كدهش والاكتفى باللام ضم * وحكى عن بعض العرب بهت بفتح الهاء لازما ويقال بهت وباهته واجبه بالكذب وفى الحديث ان اليهود قوم بهت * الخاوى الخاى خوت الدار يخوى خوى غير محدود وخوى أو الأولى أفصح ويقال خوى البيت انهم لأنه بهتهم يخولون أهله والخوى الجوى غلاوالبطن من الفناء وخوت المرأة وخويت خلاجوفا عند الولادة وخويت لها تخوية علمت لها خوية تأكلها وهى طعام والخوى على وزن فاعيل البطن السهل من الارض وخوى العبر جاني بطنه عن الارض في مبركه وكذلك الرجل في سجوده * قال الراجز

خوى على مستويات خمس * كركرة وثقات ملس

* العرش حقف البيت وكل ما يعلل أو يكن فهو عرش ومنه عريش الدالية وقال تعالى وما يعرشون وفى الحديث لما أمر ببناء المسجد قالوا نبني لك نبينا قال لا بل عرش كمرش أخى موسى فوضوا الثقل على الحجارة وغشوه بالجر يد وسعفه وقيل العرش البنيان * قال الشاعر

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعيتية بن الحارث بن شهاب

* مائة اسم لرتب من العدد معروفة وجميع على مئآت ومئين وهى مخففة عن مئة اللام ولا مائة بالأصل مئبة ويقال أمأيت الدراهم اذا صيرتها مائة وأمأت هى أى صارت مائة * العام مئة من الزمان معروفة والفة منقبة عن والوقولهم العويم والأعوام وقال النقاد العام مصدر كالعلوم معنى بهذا الفدر من الزمان لأنها عومت من الشمس فى الفلك والوعوم كالسبح وقال تعالى وكل فى فلك يسبحون والعام على هذا كالقول والقال * اللبث المكث والاقامة * يتسنان كانت الهاء أصلية فهو من السنة على من يجعل لهما المحذوف هاء قالوا فى الصغيرة سنية وفى الجمع سنهات وقالوا ساهت وأسنت عند بنى فلان وهى لغة الحجاز * وقال الشاعر

ولست بسناه ولا رجبة * ولكن عرايا فى السنن الجواخ

وان كانت الهاء الساكنة وهواختيار المبرد فلام الكلمة مخدوفة لإجازم وهى ألف متقلبة عن واو على من يجعل لأم سنة مخدوف واوا لقولهم سنية وسنوات واشتق منه الفعل ففعل سانية وأسنى وأسنت أبدا من الواو تاءا وتكون الألف متقلبة عن ياء مبدلة من نون فتسكون من السنون أى المتغير وأبدلت كراعاة اجتماع الامثال كما قالوا نطنى ويتلى الاصل نطنن ويتلعم قاله أبو عمر وخطأ الزجاج * قال لأن السنون المعرب على سنة الطريق وصوبه وقال النقاش ومن قوله من ماء غير آسن

وردد العادة عليه هذا القول لأنه لو كان من أسن الماء لجاهل بأنس لأنك لو بنيت تفعل من الاكل
لقلت تأكل ويحتمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب وجعل فاء الكلمة مكان اللام وبعتها مكان
الفاء فصارت نسأ وأصله تأسن ثم أبدلت الهجمة بكافوا في هذا وقروا واستقرأوا واستقرأوا
الحار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على أنفسله قالوا أجرة وفي الكثرة على فعل قالوا حار
وعلى فعل قالوا حار * أنشتر الله الموت ونشرهم ونشر الميت حي * قال الشاعر
حتى يقول الناس بمارأوا * يا عجبا لبيت الناصر

وأما أنشتر بالزاي فمن التشديد وهو ما ارتفع من الأرض ومعنى أنشتر الشيء جعله ناشرا أي مرتفعا
ومنه أنشروا فأنشروا وامرأة ناشرا أي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج * الطمأنينة
مصدر الطمأن على غير القياس والقياس الاطمئنان وهو السكون وطمأنته أسكنته وطمأنته فطمأن
خففته فأتخفص ومنه سيبويه في الطمأن أنه مما قفمت فيه العلم على الهمة فهو من باب القلوب
ومنه الجري أن الأصل في الطمأن كاطمأن وليس من القلوب والتراجع بين المذهبين مذكور
في علم النصرف * الطبراسم جمع كركب وسفر وليس يجمع خلافاً في الحسن * صار يصور قطع
واضار انقطع وصرفته أضوره أملت به وقال أيضاً في القطع والامالة ضاره بصيره قاله أبو علي وقال
الفرار الضم في الصاد يجعل الامالة والتقطيع والكسر فهما لا يحتمل الا لقطع وقال أيضاً ضاره
مقلوب مراء عن كذا أي قطع وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة * الجبل
معروف ويجمع في القلة على أجيال وأجبل وفي الكثرة على جبال والجزء من الشيء القطعة منه
وجزا الشيء جعله قطعاً * ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك * مناسبة هذه الآية
لما قبلها أنه تعالى لما أخبر أنه ولي الذين آمنوا أخبرنا بآية الكفار وأيام الطاغوت ذكر هذه القصة
التي جرت بين إبراهيم والذين حاجوه أنه ناظر ذلك الكافر قلبه وقطعه إذا كان الله وليه وانقطع
ذلك الكافر وبهت إذ كان وليه هو الطاغوت إلا أن حزب الله هم الغالبون إلا أن حزب الله هم
الغالبون فصارت هذه القصة مثلاً للؤمن والكافر الذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله
ألم تر إلى الذين فأغنى عن اعادته * وقرأ على بن أبي طالب ألم تر يسكوت الرأه وهو من اجراء
الوصل مجرى الوقف والذي حاج إبراهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه
وصاحب النار والبعضة قاله مجاهد وقادة والريبع والستى وابن اسحاق وزيد بن أسلم وغيرهم
وقال ابن جرير هو أول ملك في الأرض وردده ابن عطية وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب
الصرح ببابل وقيل أنه ملك الدنيا بأجمعها وتفتت فيها طيئته وقال مجاهد ملك الأرض ومنان
سليان وذو القرنين وكافران نمرود بن كنعان وقيل هو نمرود بن بحاري بن كوش بن كنعان
ابن سام بن نوح وقيل نمرود بن كنعان بن سام بن نوح وقيل نمرود بن كنعان بن سام بن نوح وقيل نمرود بن كنعان بن سام بن نوح
أنما نمرود بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح وكان ملكاً على السودان وكان ملكه الضحالك الذي
يعرف بالأزد هاق واسمه اندراوس ابن اندرشت وكان ملكاً الاقاليم كلها وهو الذي قتله افرديون
ابن أهبان وفيه يقول أبو نعام حبيب في قصيدته بالأنس بن وذر كرا أخاه الملك الحزمي

بل كان كالضحالك في فسكاته * بالمالين وأنت افرديون
وهو أول من صلب وقطع الأيدي والأرجل وملك نمرود ذار بعمه عام فباز كروا له ابن وصهي
نمرود الاصغر ملك عاماً واحداً ومعنى حاج إبراهيم في ربه أي عارض حجة بمثلها أو أتى على الحجة بما

في ربه أن آتاه الله الملك *
أي الخامل على الحاجة
احسان الله اليه فبطر
وتكبر حتى انتهى من
عنه إلى هذه الحاجة
ووضعه مكان الشكر
على هذه النعمة فإن آتاه
مفعول من أجله وأجاز
الزخري أن يكون
التقدير حاج وقت أن
آتاه الله الملك فإن عني
إن ذلك على حذف متاع
فيمكن ذلك على أن فيه
بعدم جهتان الحاجة
لم تنفع وقت أن آتاه الله الملك
الآن تجوز في الوقت فلا
يجعل على ما يقتضيه الظاهر
من أنه وقت ابتداء إتياء الله
الملك له ألا ترى أن إتياء
الله الملك إياه سابق على
الحاجة وإن عني أن
والفعل وقت موقع
ظرف الزمان فكذلك
جئت خضوق الجسم
وقدم الحاج وصباح
الدليل فلا يجوز ذلك لأن
النحو بين نفسوا على أنه
لا يقوم مقام ظرف الزمان
الاصغر المصرح بلفظه

بطلبها وأظهر المغالبة في الحجة ثلاثة أقوال واختلفوا في وقت الحاجة فقيل خرجوا إلى عبد لهم
 فدخل إبراهيم على أصنامهم فكسرها فقاموا على أعقابهم فقتلوا إبراهيم فقال له من بعد قال
 أعبري إلى الذي يحيي ويميت وقيل كان نمرود يحسب كراما فاحتاجوا إلى شتر وامته الطعام فآذاه خلو
 عليه سجنه فلهذا دخل إبراهيم لم يسجد له فقال مالك لم تسجد لي فقال أنا لا أسجد إلا في فقال له
 نمرود من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله أنه كان كلبا جاء قوم قال من ربكم والحكم فقولون
 أنت فيقول مبرهم وجاء إبراهيم يثارت فقال له من ربك والحكم فقال ربي الذي يحيي ويميت وقيل
 كانت الحاجة بعد أن خرج من النار التي ألقاه فيها النمرود وذكروا أنه لما لم يره النمرود مر على
 رمل أغفر فأخذ منه وأتى أهله ونام فوجدوه أجود طعام فصنعت منه وقرشته فقال من أين هذا
 قالت من الطعام الذي جئت به فعرى أن الله رزقه فهداه الله وقيل مر على رملته جراه فأخذ منها
 فوجدوها حنطة جراه فكان إذا زرع منها جاء سنبله من أصلها إلى فرعها كما تراكب في ربه يجعل
 أن يعود الضمير على إبراهيم وأن يعود على النمرود والظاهر الأول أن آناه الله الملك الظاهر أن
 الضمير في آناه عاد على الذي حاج وهو قول الجمهور وأن آناه مفعول من أجله على معنيين
 أحدهما أن الحامل له على الحاجة هو آياته الملك أبصره وأورثه الكبر والعز فحاج لذلك والثاني
 أنه موضع الحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله تعالى على آياته الملك كما تقول عاداني فلان لاني
 أحسن اليتمير بداهة عكس ما كان يجب عليه من المودة لأجل الإحسان ومنه ويجوز أن يرزقكم
 أنكم تكذبون وأجاز الهمزة على أن يكون التقدير حاج وقت آناه الله الملك فإن عني أن ذلك
 على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعد من جهة أن الحاجة لم تقع وقت آناه الله الملك لأن
 يجوز في الوقت فلا يعمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء آياته الله الملك له ألا ترى أن آياته
 الله الملك آياته سابق على الحاجة وإن عني أن أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف
 الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصباح الديك فلا يجوز ذلك لأن التعويض
 مضاعف أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان إلا المصدر المصريح بلفظه فلا يجوز أن يبيح أن يصح الديك
 ولا جئت أن صاح الديك وقال المهدي يحفل أن يعود الضمير على إبراهيم أي آناه ملك النبوة
 قال ابن عطية وهذا يحمل من التأويل انتهى وما ذكره المهدي احتمالا هو قول المعتزلة قالوا
 الهاء كناية عن إبراهيم لأن الكافر الذي حاجه لأن الله تعالى قال لا ينال عهد الظالمين والملك
 عهدهم وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل إبراهيم
 الكتاب والحكماء وتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بأن إبراهيم ما عرف بالملك ويقول
 الكافر أنا أحبي وأميت ولو كان إبراهيم الملك لما كان يقدر على حاجته في مثل هذه الحالة وبأنه
 لما قال أنا أحبي وأميت جاء برجلين يقتل أحدهما وترك الآخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي
 إبراهيم بغير إذنه إذ كان إبراهيم هو الملك ولا يراد على المعتزلة بهذه الأوجه لأن إثبات ملك النبوة
 لإبراهيم لا ينافي ملك الكافر لأنهم لم يكن أحدهما بفضل الشرف في الدين كالنبوة والامانة
 والآخر بفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والقبلة والتابع وحصول الملك للكافر بهذا
 المعنى يمكن بل هو واقع مشاهد وقال الهمزة عني (فان قلت) كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر
 (قلت) فيه قولان آناه ما غلب به تسلط من المال والخدم والأتباع وأما التغليب والتسلط فلا وقيل
 ملكه امتحان العباد انتهى وفيه نزعة عالية وهو قوله وأما التغليب والتسلط فلا لانه عنهم

فلا يجوز أن يصح
 الديك ولا جئت أن صاح
 الديك

يجوز أن يكون التقدير
 حاج وقت آناه الله الملك
 (ح) أن عني أن ذلك على
 حذف مضاف فيمكن ذلك
 على أن فيه بعد من جهة
 أن الحاجة لم تقع وقت أن
 آناه الله الملك لأن يجوز
 في الوقت فلا يعمل على
 ما يقتضيه الظاهر من أنه
 وقت ابتداء آياته الله الملك
 له ألا ترى أن آياته الله الملك
 آياته سابق على الحاجة وإن
 عني أن أن والفعل وقعت
 موقع المصدر الواقع موقع
 ظرف الزمان كقولك جئت
 خفوق النجم ومقدم الحاج
 وصباح الديك فلا يجوز لأن
 التعويض مضاعف أنه لا
 يقوم مقام ظرف الزمان
 إلا المصدر المصريح بلفظه
 فلا يجوز أن يصح
 الديك ولا جئت أن صاح
 الديك

هو الذي يَنْتَلِبُ ونَسَلُ والتَلْبِطُ فعله لافعل الله عندهم ﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ ههنا من ابراهيم عن سؤال سبق من الكافر وهو ان قال من ربك وقد تقدم في قسمتي من هذا الاقل لا يتبدأ كلامهم هنا واخص ابراهيم من آيات الله بالاحياء والامانة لانها ابدع آيات الله وأشهرها وأدلى ما على تمكن القدرة والعامل في اذحاج وأجاز الزخشرى أن يكون بدلا من أن آناه اذ جعل معنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وأيضا فالنظران مختلفان اذ وقت آياته الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله ربي به عائد على ابراهيم وربي الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي أوجد الكافر ويحييه ويميته كانه قال ربي الذي يحيي ويميت هومنتصر فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه أنت ولا أشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم الذين لا ينفع فيهما حيل الحكماء ولا طيب الأطباء وفيه اشارة أيضا الى المبدأ والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا أن الخبر اذا كان يمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا أى المختص بالمنع ﴿ قال أنا أحيي وأميت ﴾ لماذا كرر ابراهيم أن ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بأنه يحيي ويميت ولم يقل أنا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحسن يكذبه اذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا وانما أراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لم يكن كذلك بل أنا الذي أحيي وأميت ذلك قيل أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر وقيل أدخل أربعة نفر بيتا حتى جاعوا فأطعم اثنين فغياوترك الاثنين فأتا وقيل أحيي بالبشرة والبقاء النطفة وأمان بالقتل ﴿ وفرأنا نافع بابا تآلف أنا اذا كان بعد ما همزة مفتوحة ومضمومة وروى أبو نسيب اثباتهم الهمة المكتسورة وقرأنا بالوقوع عند ألف الواو جاعوا على اثباتها في الوقف واثبات ألف وصل ووقفا لقتني نعيم ولتغديرهم خذفي في الوصل ولا تثبت عند غير بني نعيم وصلا في ضرورة الشعر نحو قوله

فكيف أنا واتصال القوافي * بعد المذهب كنى ذلك عارا

﴿ والأحسن أن يجعل قراءة نافع على لقتني نعيم لأنه من اجراء الوصل مجرى الوقف على مائة و له عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الأخذ به في القرآن انتهى فاذا حللنا ذلك على لغة نعيم كان فصحا ﴿ قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ لما خيل الكافر أنه شارك ربه ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم ورأى ابراهيم من معارضته ما يدل على ضعف فهمه أو مغلطة فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكره لا ما يمكن أن يدعيه ولا يناط فيه واختلاف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل أو هو دليل واحد الانتقال قيمه مثال الى مثال أوضح منه والى القول الأول ذهب الزخشرى قال وكان الاعتراض عسيدا ولكن ابراهيم لم يسمع جوابه الا حتى لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يدبر فيه على نحو ذلك الجواب ليهمة أول شيء وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزخشرى وكان الاعتراض عسيدا أى من ابراهيم لو أراد أن يعترض عليه بأن يقول له أى من أمت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الأولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به وأردفه ابراهيم بحجة ثالثة فحاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع الحاجة لا تعجز عن نصرة الحجة الأولى وقيل كان عمرو ذبيحى الى ربه فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت أى الذي يفعل

﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ سبق سؤال من الكافر وهو قوله من ربك أى الذى يتصرف فيك وفى أشباهك بما لا تقدر عليه وفى قوله ربي اختصاص فعارضه الكافر بان أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر لما رأى ابراهيم من غلطة الكافر وادعاه ما يرويه انه اذكر له ما لا يمكن أن يقال فيه ولأن يدعيه وقد كانت لابراهيم أن ينازع فيها ادعاه ولكنه أراد قطع تشبيهه عن قرب وأن لا يبطل معه الكلام إذ شاهد منه ما لا يمكن أن

ذلك أن الأسم نسبت ذلك إليه فلما سمع إبراهيم اقراءه العظيم وأدعاه الباطل نحو هياوتليسا اقترح عليه فقال فان الله باني الشمس من المشرق فأت بهم من المغرب فأعجم وبان مجزه ونظره كعبه وقيل لما تبارى الذي يحيى ويميت قال له النمرود وانت رأيت هذا فلماذا لم تكن رأه مع علمه أن الله قادر على انتقال إلى ما هو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لأنهم كانوا يعظمون الشمس فأشار إلى أمهاته عز وجل معقودة وأما القول الثاني وهو أنه ليس انتقالا من دليل إلى دليل بل الدليل واحد في الموضوعين فهذا قول المحققين قالوا وهو أنارى حدوث أشياء لا يقدر أحد على إحداثها فلا بد من قادر يتولى إحداثها وهو الله تعالى ولها أمثلة منها الأحياء والأمانة ومنها السحاب والبرق وقادر ومنها حر كل الأفلak والكواكب والمستل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل فكان مافعله إبراهيم عليه السلام باب ما يكون الدليل واحدا لأنه يقع الانتقال عند انصاح من مثال إلى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيمن دليل إلى دليل آخر ولما كان إبراهيم في المقام الأول الذي سأله الكافر عن ربه حين أذى الكافر الروية قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت فلما انتقل إلى دليل أو مثال أوضح وأقطع الخصم عدل إلى الاسم الشائع عند العالم كلهم فقال فان الله باني الشمس من المشرق قرر بذلك بأن ربه الذى يحيى ويميت هو الذى أوجده وغيره كأيها الكافر ولم يقل فان ربى باني الشمس ليعين أن اله العالم كلهم هو ربه الذى يعبدونه ولأن العالم يسلمون أنه لا باني بهم من المشرق إلا الله ويحيى والقافى فان يدل على جله مخدوعة قبلها إذ لو كانت هي الحكمة لم تقط لم يتدخل الفاء وكان الترتيب قال إبراهيم ان الله باني الشمس وتقدير الجلة والله أعلم على إبراهيم ان زعمت ذلك أموهت بذلك فان الله باني الشمس من المشرق والى باني الشمس للتدعية تقول أنت الشمس وأنى بها الله أى أحياءها ومن ابتداء القاية ﴿ فبنت الذى كفر ﴾ قراءة الجمهور مبنيا لما ليس فاعله والفاعل المحذوف إبراهيم أذهو المناظر له فلما أتى بالحجة الدامغة بهت بذلك وحيره وغلبه ويحتمل أن يكون الفاعل المحذوف المصدر المقهور من قال أى بغيره قول إبراهيم وبته وقرأ ابن السمين فبنت بفتح الباء والماء والظاهر أنه متعد كقراءه الجمهور فبنت مبنيا لمفعول أى فبنت إبراهيم الذى كفر وقيل المعنى فبنت الكافر إبراهيم أى سب إبراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل أن يكون لازما ويكون الذى كفر فاعلا والمعنى بهت أو أتى بالبهتان وقرأ أبو حنيفة فبنت بفتح الباء وضم الماه وقرئ ﴿ فبنت كذاه أخفش فبنت بكسر الماه ﴾ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿ أخبرنا أن الله تعالى بأن الظالم لا يهديه وظاهر العموم والمراد هداية خاصة وظالمون مخصوصون فإذ كرف الهداية الخاصة أنه لا يرشد في حجتهم وقيل لا يهديهم إلى الثواب في الآخرة ولا إلى الجنة وقيل لا يلفظ بهم ولا يلزم ولا يوفق وخص الظالمون بمن وافر ظلاله أى كافر بالذى يظهر أن هذا إخبار من الله بأن من حكم عليه وقضى بأن يكون ظالما أى كافر أو قدر أن لا يسلم فانه لا يمكن أن يقع هداية من الله له فحين حقت عليه العذاب أفانت تنقمن في النار ومنتسبة هذه الآية بهذا الخبر ظاهرة لأنه ذكر حال مدعى شركة الله في الأحياء والأمانة نحو ما جاء في قوله أحياء وأمانة ولا أحد أنظر من يدعى ذلك فأخبر الله تعالى أن من كان بهذه الصفة من الظالم لا يهديه الله إلى اتباع الحق ومثل هذا محتمل لعدم الهداية محتوم له بالكفر لأن مثل هذه الدعوى ليست بما يلتبس على مدعى بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فتدعيها اغناهم مكابرة يخالف العقل وقد منع الله الكافر أن يدعى أنه هو الذى باني الشمس من المشرق

بدعيه عاقل ﴿ قال فان الله باني الشمس من المشرق ﴾ وعمل إلى الاسم الشائع عند العالم كلهم وهو الله وقرر بذلك ان ربه الذى يحيى ويميت هو الله الفاعل لهذا الامر العظيم الذى لا يمكن أن تدعوه بدعواك كما هو بت الأحياء والأمانة ﴿ فبنت الذى كفر ﴾ أى دهنش وسفله وتجريونه على الوصف الواجب لبهته وهو كفرة وقرئ مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف إبراهيم أى بهت إبراهيم الكافر بالحجة الدامغة له أو مبنيا للفاعل أى فبنت إبراهيم وبته بضم الماه وفتح الباء ومع الباء وكسر الماه أى الكافر وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى أنه هو الذى باني الشمس من المشرق إذ من كافر يدعى الأحياء والأمانة فبنت كافر في ذلك وبدعيه اذ المستلثان سواء في دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن جعله مبهوتا دها متحيرا اكراما لنبية إبراهيم واطهارا لدينه

اذعن كافر في ادعاء الاحياء والامانة قد كافر في ذلك ويدعي وهل المستلطان الاسواء في دعوى
 ما لا يمكن لبشر ولكن انتم اعاني جعله لهم وتاد شامخا متعلما كراما عليه ابراهيم وانطابرا
 لنبته وقيل انتم ابدع الله هو الذي يأتي بهامن المشرق لظهور كذبه لاهل ملكته اذبه لمون أنه
 محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوده ولم يقل أنا آتي بهامن المغرب لعله بعجزه
 فلما رأى أنه لا غشاص له سكت وانقطع هو أو كاذبي مر على قرية فوه قرا لجرور أو اكنة الواو قبل
 ومعناها التفتعل وبقي التفتير في التعجب من حال من شامخا ما وقرا أو يوسف بن حـ بن
 أو كاذبي يقع الواو وهي حرف عطف دخل عليها ألف التقرر والتقدير وأرأيت مثل الذي
 ومن قرأ أو يحرف العطف فمهور المفسر بن أنه معطوف على قوله ألم تراني الذي حاج على الذي
 اذعني ألم تراني الذي أرأيت كاذبي حاج فمعطوف قوله أو كاذبي مر على هذا المعنى والعطف على
 المعنى موجود في لسان العرب قال الشاعر

تقني لم يكترل من يكثر غنمة • بهكذبي قري ولا يحقله

المعنى في قوله لم يكترل من يكثر ولذا رأى هذا المعنى فمعطوف عليه قوله ولا يحقله • وقال آخر

أجذل لمن ترى شعليات • أولا يبدأ ناجة ذمولا

ولا متدارك والليل طفل • بعض نواشع الرادي حولا

المعنى أجذل است برأء ولما رأى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على الذي
 نوا على أنه لا ينقاس • وقال الزخشمي أو كاذبي معناه أرأيت مثل الذي فخذني باللائم ثم
 عليه لأن كليهما كلمة تعجب انتهى وهو يخرج حـ لأن ما راها الفاعل الدلالة المعنى عليه سـ بل
 من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزخشمي الوجه الأول وقبل الكافي زائدة فيكون
 الذي قطع على الذي التقدير ألم تراني الذي حاج أبراهيم أو الذي مر على قرية قبل كما
 زيدت في قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو الصريح العليم • وفي قول الرازي

فصير وامثل كمعصما كول • ويحفل أن لا يكون ذلك على حذني فهل لأعني العطف على

المعنى ولا على زيادة الكافي بل تكون الكافي اسما على ما يذهب إليه أبو الحسن فتكون الكافي في
 موضع جر معطوفة على الذي التقدير ألم تراني الذي حاج أبراهيم أو الذي مر على قرية
 وبجى الكافي ما فاعلة ومبتدأه ويجرورة بحر في الجر ثابت في لسان العرب وتأويلها بعد فأول
 هذا الوجه الآخر وانما عرض لم الاشكال من حيث اعتقاد حرف الكافي حـ لا على مشهور
 مذهب البصريين والصحيح ما ذهب إليه أبو الحسن ألا ترى في الفاعلة كل في قول الشاعر
 وانك لم يفتخر عليك كفاخر • ضيف ولم يلك مثل مغلب

والكلام على الكافي بذكر في علم النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله ابن عباس
 وعكرمة أبو العالقة وسعيد بن جبيرة وقناة والربيع والضحك والـ تدى ومقاتل وسليمان بن
 بريد بن ناجية بن كعب بن سلمة الخواص وقيل زيدا قاله وهب وبجاءه عبد الله بن عبيد بن عمر
 وبكر بن نصر • وقيل ابن اسحاق وأبو وهب والخضر وحكاة النقاش عن وهب • تأييد
 عطية وهذا كما راه الآن يكون اسما وافي بالاذن الخضر معاصر موسى وهذا الذي مر على القرية
 هو بعد زمان من سبط هارون فياروي وهب • تأنيده من شواخي بعد أن يكون الخضر بعينه
 ويكون من العمر من فيكون أدرك زمان خراب القرية وهو إلى الآن على قول أكثر العلماء

هو أو كاذبي مر على قرية •
 فريء أو حرف عطف أو
 بهجرة استفهام والواو
 العاطفة والجهرور على أن
 أو كاذبي معطوف على ألم
 تر من حيث المعنى إذ
 التقدير أرأيت الذي حاج
 وتختار أن تكون الكافي
 اسما إذ ثبت اسمها في
 كلام العرب على ما تقرر في
 النحو وإن كان لا يرى
 ذلك جمهور البصريين
 فتكون الكافي في موضع
 الجر معطوفة على الذي من
 قوله ألم تراني الذي التقدير
 أو الذي مر على قرية
 بعينه معناه وتعالى هذا
 المار ولا القرية إذا المقصود
 انما هو في هذه القصة
 العجيبة ولا حاجة إلى
 تعيين المار ولا القرية
 والخواوي الخالي يقال خوت
 اندار تخوي خواه وخويت
 تخوي خوي والمعنى خاوية
 من أهلها ثابت على عروشها
 أي سقوطها وكل ما ينزل
 ويصكن فهو عرش
 فاليوت قائم والجملة حال
 من الفاعل في مرأومن
 قسرية وإن كانت منكورة
 تأخرت الحال عنها وقد أجاز
 ذلك سيوطي في مواضع

انتهى كلامه وقيل على كافر مر على قرية وكان على حاروم معسلة تبين قاله الحسن وقيل رجل من بني اسرائيل غريمي قاله مجاهد فاحكاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شياء والذي أحياه بعد خرابها لوسك الفارسي حكاه السهيلي عن القتيبي والقرية بيت المقدس قاله وهب وقناة والضحاك وعكرمة والربيع وأقرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس أو الأرض المقدسة قاله الضحاك أو المؤتكة قاله قوم أو القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت قاله ابن زيد أو دير هرقل قاله ابن عباس أو شاور أو أباد قاله الكشي أو سداياد قاله السدي وهي خاوية على عروشها وقيل المعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها فاليوت قائمة وقال السدي ساقطة من دمة جدرانها على سقوفها بفسقوط السقوف وقيل على معنى مع أي مع أبنيتها والعروش على حدة الأبنية وهذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الذي في مرأوس قرية والحال من السكره إذا تآخرت تقل وقيل الجملة في موضع الصفة للقرية في يبعدها القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف إذا كان المعنى خاوية من أهلها أي مستقرة على عروشها أو محتواة إذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله قرية أي حر على عروشها وقيل في موضع الصفة للقرية أي مر على قرية كائنته على عروشها وهي خاوية **﴿** قال أي يحيى هذه الله بعد موتها **﴾** قيل لما خرب بخت نصر البابلي بيت المقدس حين أحدثت بنو اسرائيل الاحداث وقف أرميا أو عزير على القرية وهي كالثلل العظيم وسط بيت المقدس لأن بخت نصر أمر جنده بنقل التراب المتيحه جعله كالجيل فقال هذا الكلام **﴿** قال الزخري والمزكك كافرًا بالبعث وهو الظاهر لا يتظام مع غيره ذفي **﴾** والركامة الاعتقاد التي هي أي يحيى وقيل عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى **﴿** وقال أبو على لا يجوز أن يكون نيبا لأن مثل هذا الشك لا يقع للإنبياء والاحياء والأمانة هنا مجازان عبر الأحياء عن العبارة وبلاوت عن الخراب وقيل حقيقة أن فيكون ثم مضاف محذوف تقديره أي يحيى أهل هذه القرية أو يكون هذه اشارة إلى ما دل عليه المعنى من عظام أهلها الباقية وجنتهم المفرقة أو أصلهم المفرقة ففي القول بالمجاز يكون قوله أي يحيى على سبيل التلief من الواقع المعبر على مدبته التي عهد فيها أهلها وأحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه وعلى القول الثاني يكون قوله أي يحيى اعترافا بالعجز عن معرفة طريفة الاحياء واستعظاما لقدره المحمي وليس ذلك على سبيل الشك وحكي الطبري عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على احياء القتل فذلك ضرب له المثل في نفسه **﴿** فأما الله فانه عام ثم بعثه **﴾** أي احياء وجعل له الخركه والانتقال قبل لأمس سبعون سنة من موته وقد منته الله من السباع والطير ومنع الميوت أن تراه أرسل الله ملكا إلى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له لوسك فقال له ان الله أمرك أن تنشر بقومك فتممر بيت المقدس وبابل وأرضها حتى تعودوا حسن ما كانت فانت بد الملك قبل ثلاثة آلاف قبر من كل قبر هان ألف عامل وجعلوا وعمروها وأهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله نبي من بني اسرائيل وردهم إلى بيت المقدس ونواحه فعمروها ثلاثين سنة وكثر واحتكا كانوا كالحسن ما كانوا عليه **﴿** قال كم لبثت **﴾** الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشرها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر إلى حين احيائه وعلى اختيار الزخري لم يكن بعد البعث كافرًا فذلك ساع أن يكلمه الله انتهى والانص في الآية على أن الله كلمه شفاها وكمن طرف أي كم مدة لبثت أي لبثت

من كتابه **﴿** قال أي يحيى
هذه الله بعد موتها **﴾** ليس
هذا شكيل هو اعتراف
بالعجز عن معرفة طر يق
الاحياء واستعظام لقدرة
الله تعالى والاحياء والأمانة
مجازان عن الخراب
والعمارة أو يكون على
حذف أي رأى أهلها وقد
تمزقت جنتهم وتفرقت
أصلهم فمعجب من قدرة
الله تعالى على احيائهم اذ
كان مقر البعث **﴿** فأما
الله فانه عام ثم بعثه **﴾** أي
أحياء براد روحه إلى جسده
لم يتغير من شيء على مر هذه
السنين الكثيرة **﴿** قال
كم لبثت **﴾** سؤال تقرير
أي كم مدة لبثت

ميتا هو سؤال على سبيل التقرير في قال ليلت يوما أو بعض يوم في قال ابن جرير وقتادة والربيع
أما الله غفور في يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد ما تسعة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت
فراى يقسم الشمس فقال أو بعض يوم فكان قوله يوم ما على سبيل التقرير ثم لم يصدق انه لم يصدق
اليوم قال أو بعض يوم والأولى أن لا تكون أو هاتين ترد بدل تكون الا ضربا كانه قال بل بعض
يوم للاتحاد له الشمس أضرب عن الاخبار الأولى الذي كان على طريق التقرير ثم أخبر الثاني على
طريق التيقن عنده وفي قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشيء
في قال بل ليلت مائة عام في بل لعطف هذه الجملة على الجملة وعذرة التقدير قال ما ليلت هذه المدة
بل ليلت مائة عام وقرأنا في ابن كثير وعاصم باظهار التاء في ليلت وقرأ الباقرون بالادغام وذلك
في جميع القرآن وذكرنا المدة هنا في قوله بل ليلت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال
ان ليلت الا قليلا وان اشتر كوافي جواب ليلتنا يوما أو بعض يوم لأن المبعوث في البقرة واحد
فاختصرت مدة امانة الله اياه واثبت متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مائة في أول الدنيا ومن
مائة في آخرها فلم يعصر واخت عدد مخصوص فذلك أدر جوات تحت قوله الا قليلا لمدة الحياة
الدنيا بالنسبة الى حياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة كل واحد واحد فلو ذكر مدة
كل واحد واحد لا يحتاج في عدة ذلك الى أسفار كثيرة في فانظر الى طعامك وشرايك لم يتسنه في
في قصة عزيراته لما تجامن بابل ارتحل على حماره حتى نزل دبر هرقل على شط دجلة فطاف في
القرية ففر فيها أحدا وعامة شجرها حامل فأكل من الفاكه واعتصم من العنب فشرب منه
وجعل فضل الفاكه في سلة وفضل العنب في زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أتى يحسني
على سبيل التعجب لا شكافي البعث وقيل كان شرا بليبا قبل وجدا لثين والعنب كثر كرجينا
والشراب على حاله وقرأ حزة والسكاني بحذف الهاء في الوصل على انها هاء السكت وقرأ باقي
السبعة بآيات الهاء في الوصل والوقف لا تظهر أن تكون الهاء أصليو يحفل أن يكون ذلك من
اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على المفردات وقرأ أبي
لم يستن بادغام التاء في السين كما قرئ لا يسمعون والأصل لا يسمعون وقرأ طلحة بن مصرف
وغيره لما تسنة كان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرايك لم يتسنه والضعيف في يتسنه مفرد فيحصل
أن يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما
بعضه عليه ويحفل أن يكون الطعام والشراب أفر دضعيفها لكونها متلازمين فعولما معاملة
المفردات وكونها في معنى الفناء فكأنه قيل وانظر الى غذائك لم يتسنه وقال الشاعر في
المتلازمين وكان في العنين حب قرنفل أو سبلا قلت به فانهلت
واجلمة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض أصحابنا ان آيات الواو في الجملة
المنفية بلم هو المختار كما قال الشاعر

بأبدى رجال لم يشعروا سيوفهم • ولم تذكر القتل بها حين سلت

وزعم بعضهم انه اذا كان منفيا فالأولى أن ينفي لما نحو جاء زيد ولم يضرحك قال وقد تكون منفية بلم وما
نحو قام زيد ولم يضرحك أو ما يضرحك وذلك قبل جدا انتهى كلامه وليس اثبات الواو مع لم أحسن من
عدمها بل يجوز اثباتها وحذفها فقد جاء ذلك في القرآن في مواضع قال تعالى وتلقوا نعمة
من الله وفضل لم يمسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال ان النفي بلم قليل

في قال ليلت يوما أو بعض
يوم في قال أما الله غفور
ثم بعثه قبل الغروب بعد ما تسعة
فقال قبل النظر الى
الشمس يوما ثم التفت
فراى يقسم من الشمس
فقال أو بعض يوم وفي قوله
أو بعض يوم إطلاق
لبعض على الأكثر في قال
بل ليلت مائة عام في أبي بل
ليلت مائة عام وقرئ
بادغام التاء في التالوا باظهار
في فانظر الى طعامك
وشرايك لم يتسنه في وأهم
الطعام والشراب ولم يتسنه
قبل الهاء فيه أصليو من قولهم
سأنت وقيل هاء السكت
فهي من قولهم سأنت
والمعنى لم يتغير ولما كان
طعامه وشرايه متلازمين
أخبر عنهما اخبار الواحد
فلما أتى التركيب لم يتسنه أولم
يتسنيا والجملة حال وكونها
اذا وقت حال منفية بلم دون
الواو أكثر منها بالواو

جدا فغير مصيب وقد أنعمنا الكلام على هذه المسئلة في باب الخال في منج السالك على شرح آفة ابن مالك من تأليفنا وانظر الى حارك * قبل المصنف المائة أحيا الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيا جسده وهو ينظر ثم نظر الى حارده فإذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السماء أنها العظام البالية أن الله بأمرك أن تجتمع فاجتمع بعضها على بعض وأصلت ثم فردى أن الله يأمرك أن تكسب لها وجهه فكان كذلك وروى أنه حين أحياه الله نطق وقيل رآه الله الحياة في عينيه وآخر جسده ميتا فنظر الى أليها وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر الى طعامه وشرباه لم يتغير ونظر الى حارده واقفا كهيئة يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياه الله وهو يرى ونظر الى الجبل وهو لم يتغير وقد أتى عليه مع مائه عام ونطرها وشعبها ووردها وقال وهب والضحاك وانظر الى حارك قائما في مربطه لم يصبئ مائه سنة وقال الزخري وذلك من أعظم الآيات أن يعشه مائه عام من غير عاف ولا ما كما حفظ طعامه وشرباه من التغير ولتبعك آية الناس * قبل الروا معجزة أى لتبعك وأقبل فتعلق اللام بفعل مخدوف مقدر تقديره أى أرى ناك ذلك لتعلم قدر تناو لتبعك آية الناس وقيل بفعل مخدوف مقدر تأخير هـ أى ولتبعك آية الناس فلما ذكرب يد أحياه بعد الموت وحفظ ماعه وقال الأعرش كونه آية هو أنه جاء شابعا لى حاله يوم مات فوجد الحفدة والأبناء شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجدني قد بنو فوفى على مائه سنة وقيل كونه آية هو أنه جاء وقد هلك كل من يعرف وكان آية لمن كان حيا من قومه إذ كانوا موقنين بحاله ما عاينوا قبل أو قومه كما كب حارده وقال أنا عز رفك نبوه فقال ها تورا فآخذ به نهد عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فاخرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا أحد قبل عز رفك كونه آية في أمته هذه المدة ثم أحياه ثم أعظم آية وأمره كله إلى الناس غابر الدهر لا يحتاج إلى تخصيص بعض دون بعض والالف واللام في الناس المعيدان عني به من بقى من قومه أو من كان في عصره أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولم يأتى بهم إلى يوم القيامة وانظر إلى العظام كيف تنشرها * يعنى بالعظام عظام نفسه قتادة والضحاك والربيع وابن زيد أو عظام حارده أو عظامها إذا زخشري أو عظام الموتى الذين تعجب من أحياهم وهذا فيه بعد لأنهم لم يسيوا له في الدنيا ولا يمكن أن يكون يقال له في الآخرة ونظر الى العظام كيف تنشرها وإنما هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حله الأعلى عظامه أو عظام حارده أو عظامها ولا يظهر أن يراد عظام الجمار والتقدير الى العظام من على رأى الكوفيين أن الألف واللام عوض من الضعيف أى إلى عظامه لأنه قد أخبر أنه بعثهم أخبر بمعاورته تعالى له في السؤال عن مقدار ما أقام ميتهم أعقب الأمر بالنظر بالفاء فل على أن أحياه تقدم على المعاودة على الأمر بالنظر وقرأ الحرميات وأبو عمر ونشرها بضم النون والراء المهمله وقرأ ابن عباس والحسن وأبو حيوة وابن عن عاصم بفتح النون والراء المهمله وهران أنشر ونشر بمعنى أحيا ويجعل نشر أن يكون ضد الطي كأن الموت طى العظام والأعضاء كما يجمع بعضها إلى بعض نشره وقرأ باقي السبعة تنشرها بضم النون والراء المهمله * وقرأ الضعيف بفتح النون وضم الشين والراء وروى ذلك عن ابن عباس وقاتدة قاله ابن عطية وقال السبواوى عن الضعيف أنه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والراء ومعنى تنشرها بالراء يخرجها أو ترفع بعضها إلى بعض للتركيب لا يحيا يقال نشر وأنشرته قال ابن عطية وعلقه عندى أن يكون معنى التثوير رفع العظام بعضها إلى بعض وإنما التثوير الارتفاع قليلا مكانه

وانظر الى حارك *

قيل نظر الى حارده وهو

واقف كهيئة يوم ربطه

لم يطعم ولم يشرب أحياه

الله له وهو يرى ذلك

ولتبعك آية الناس *

أى فلما ذكرب والناس

ناس قوموا إليه للجنس

أى لمن عاصره ولمن

أتى بعدهم * وانظر

الى العظام * أى عظامك

أو عظام الجمار أو عظامها

قيل أحيا الله منه عينيه

وسائر جسده ميت ثم أحيا

جسده وهو ينظر ثم نظر

الى حارده فإذا عظامه

متفرقة تلوح بينما

كيف تنشرها

تم نكسوها لجم فري بالراء من أنشتر الله الموت ونشر بمعنى أحيوا بالزاي من أنشتر أي تحركوا ونرفع بعضها إلى بعض التركيب والجملة من قوله كيف ننشرها في موضع البدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي وانظر إلى حال العظام كيف ننشرها كقولهم عرفتم زيداً أيومن هو (٢٩٤) أي عرفت قصة زيداً أيومن هو وعلى هذا يتخرج ما جاء منه نحو قوله

أولاً ينظرون إلى الأبل

(ج) كيف ننشرها كيف

منسوب بنشرها نصب

الاحوال وذو الحال

مفعول ننشرها ولا يجوز

أن يعمل فيها انظر لأن

الاستفهام لا يعمل فيه

ما قبله وأعرى كيف

ننشرها حالاً من العظام

تقديره وانظر إلى العظام

محياة وهذا ليس بشئ لأن

الجملة الاستهامية لا تقع

حالا وانما تقع حالا كيف

وجدها نحو كيف

ضربت زيداً ولذلك

تقول أنا تأمناً قاعداً فتبدل

منها الحال والذي يقتضيه

النظر أن هذه الجملة في

موضع البدل من العظام

وذلك انظر البصرية

تتعدى إلى ويجوز فيها

التعليق فتقول انظر كيف

يضع زيداً قال تعالى أنظر

كيف فضلنا بعضهم على

بعض فتكون هذه الجملة

في موضع نصب على

المفعول بانظر لأن ما

يتعدى بحرف الجر إذا

علق صارت مبدئاً لمفعول

وقد على نبات العظام الرفات وخرج ما يوجد منها عند الاختراع وقال القاني ننشرها مناهنا تنبها وانظر استعمال العرب مجده على ما ذكرنا من ذلك من أن العرب تناب البعير والنمر من الأرض على التشبيه بذلك ونشرت المرأة كما نشرنا من ذلك الحال التي ينبغي أن تكون عليها وأنشرها أي ارتفعوا شيئاً فشيئاً كشوز الناب فذلك تكون التوسعة فكان الشوز ضرباً من الارتقاء ويعد في الاستعمال أن ارتفع في حائط أو غرقة نشر انتهى كلامه وقرأ أي كيف ننشرها بالياء أي تخلفها أو قل بعضهم العظام لا تحيي على الانفراد حتى يتخلف بعضها إلى بعض قال زاي أولي هذا المعنى إذ هو بمعنى الانضمام دون الأحياء فالوصف بالأحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حتى فاعني وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أما كتمان الأرض إلى جسم صاحب الأحياء انتهى والقرائة لراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوبة بنشرها نصب الإحوال وذو الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعرى كيف ننشرها حالاً من العظام تقديره وانظر إلى العظام محياة وهذا ليس بشئ لأن الجملة الاستهامية لا تقع حالا وانما تقع حالا كيف وجدها نحو كيف ضربت زيداً ولذلك تقول أنا تأمناً قاعداً فتبدل منها الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك انظر البصرية تتعدى إلى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يضع زيداً قال تعالى أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر إذا علق صار يتعدى لمفعول فتقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجي زيد فيكون هل يجي زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشرها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي ذنظر إلى حال العظام كيف ننشرها وانظر ذلك قول العرب عرفتم زيداً أيومن هو على أحد الأوجه لجملة من قولك أيومن هو في موضع البدل من قوله زيداً مفعول عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيداً أيومن وليس الاستفهام في باب التعليق مراد به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلباً عليها أحكام اللفظ دون المعنى وتظهر ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيها العاصية مغلب عليها أكثر أحكام لئلا وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا أن كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقاً للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كذا الاستفهام الواقع في التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب فيه أحكام المعنى نحو أقام ابن زيداً وقد معنا الكلام على مسألة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المعنى بالنداء كروى إحدى المسائل التي أتت عنها قاضي القضاة تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي الفشيري عرف بابن دقيق العيد رسأني أن أكتبه فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فإن أحكم لا يدري أن يأت بدعوى نكسوها نأى الكسوة حقيقة ما وارى الجسد من الثياب واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطي العظم كقوله فكسونا له العظام لما وارى استعارة إذ هي استعارة عين لعين وقد

تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجي زيد فتكون هل يجي زيد في موضع نصب على المفعول لفكرت فكيف

ننشرها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر إلى حال العظام كيف ننشرها وانظر ذلك

كيف خلقت والاستفهام في باب التعليق لا يراد به حقيقته والكسوة هنا استعارهنا لما أنشأ تعالى من اللحم الذي غطي به العظام وهي استعاره عين لعين وظاهر اللفظ ان أمره ما بالانظر كان بعد ما بعثه لأن الأمر كان بعد إحياء بعضه وتكرار الأمر بالنظر في الثلاث الخوارق ولم ينسق متعلقه منق المفرادات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ فلا يمكن له أن يتبين فعل لازم فاعله مضمير يعود على كيفية الأحياء التي استغر بها بعد الموت وقدره العشرى فتأتين له ما أشكل عليه يعني من أحياء الموتى وينبئ أن يعمل (٢٩٥) على أنه تفسير معنى وتفسير الأعراب ماذا كرناه أولاً وتبين

جاءت الاستعارة في المعنى للمجرم قال النابتة
 الحمد لله إذ لم يأتني أبجلى * حتى اكتسبت من الإسلام سربالا
 * وروى أنه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تتلصق وتتواصل والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله له كان بعد ما بعثه لأن القول كان بعد إحياء بعضه والتعقيب بالقاء في قوله فانتظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شيء من هذا لأن كان وضع تنسجها مكان أنشدها وتكونها مكان كسوته فافصل وتكرر الأمر بالنظر الى الطعام والشراب في الثلاث الخوارق ولم ينسق منق المفرادات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدأ أولاً بالنظر الى العظام والشراب حيث يتغير على طول هذه المدة لأن ذلك أبلغ إذ هما من الأشياء التي يتسارع اليها الفساد إذ مقام به الحياة وهو الجار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن أن يتحسب بنفسه وما كل ورد الماء قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الأبل معاشاؤها وحذاؤها تزداد الماء وتأك كل الشجر حتى يأتها بها ولما أمر بالنظر الى الطعام والشراب والنظر الى الجار وهذه الأشياء هي التي كانت محبته قال تعالى ولجعل آية للناس أي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانتظر الى جارنا كالجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الجار جاء النظر الثالث توصها للنظر الثاني من أي جهة ينظر الى الجار وهي جهة أحيائه وارتفاع عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها باللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولجعل آية للناس وليس في الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم وإن الانتظار منسوق بعضها على بعض وإن قوله ولجعل آية للناس الخ هو مقدم في اللفظ مؤخر في الرتبة وفي هذه الآية أقوى دليل على البعث إذ وقعت الأمانة والأحياء في دار الدنيا شهادة في فلانين له قال أعلم ان الله على كل شيء قدير * فقرأ الجمهور تبين منبئ للفاعل وقرأ ابن عباس تبين له منبئ للفعول الذي لم يسم فاعله وقرأ ابن الميمون بين له بغير تأنيد منبئ للم اسم فاعله في قراءة الجمهور التناهي ان تبين فعل لازم والفاعل مضمير يدل عليه المعنى وقدره العشرى فلانين له ما أشكل عليه يعني أمر أحياء الموتى وينبئ أن يعمل على أنه تفسير معنى وتفسير الأعراب أن يقدر مضمير أي ودعى كيفية الأحياء التي استغر بها بعد الموت وقال الطبري لما توضح له عيانا ما كان مستكبرا في قدرة الله عنه قبل إعادته قال ابن عطية وهذا خطأ لأنه لا يزال ما لا يتبينه مفسر على القول الشاذ والاحتال الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكافي قدرة الله على الأحياء ولعل ضرب له المثل في نفسه انتهى * وقال العشري وبدأ به ما مضى وفعال تبين مضمير تقديره فلانين له أن الله على كل شيء قدير قال

قول العرب عرفت زيدا
 أي ومن هو على أحد الأوجه
 فالجمله من قولك أي ومن هو
 في موضع البدل من قوله
 زيدا مفعول عرفت وهي
 على حذف مضاف تقديره
 عرفت قصة زيد أي ومن
 هو وليس الاستفهام في
 باب التعليق مراد به
 معناه بل هذان المواضع
 التي جرت في لسان العرب
 مقبلا عليها أحكام اللفظ
 دون المعنى ونظير ذلك أي
 في باب الاختصاص في نحو
 قولهم اللهم اغفر لنا أيها
 العصاة غلب عليها أكثر
 أحكام النداء وليس المعنى
 على النداء وقد تقدم من
 قولنا ان كلام العرب
 على ثلاثة أقسام قسم يكون
 فيه اللفظ مطابقا للمعنى
 وهو أكثر كلام العرب
 وقسم يغلب فيه أحكام
 اللفظ كمذا الاستفهام
 الواقع في التعليق والواقع
 في التوسية وقسم يغلب

في أحكام المعنى نحو أفتأمن الزبدان (ش) وفعال تبين مضمير تقديره فلانين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم ان الله على كل شيء قدير غنى الأول دلالة الثاني عليه كما في قولهم ضرب بئى وضرب بئى (ح) جعل ذلك من باب الاعمال وليس من باب الاعمال لانهم نوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدى ذلك بحرف المطفح لا يكون الفصل معتبرا أو يكون العامل الثاني معمول للاول وذلك نحو قولك جاءني بضعلك زيد ففعل في جاءني ضميرا أو في بضعلك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يزد

مبني للفعول وله هو المقام الفاعل وقرئ أعلم مضارع فيه المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار وقرئ أعلم أمر من الله ومن الملك عن الله أو منه لنفسه زلما منزلة الأجنبي المخاطب وقرئ أعلم أمر من أعلم (٢٩٦) أي قال الله أعلم غيرك بما شاهدته من قدرة

اعلم ان الله على كل شيء قدير فنفذ الأول دلالة الثاني عليه في قولهم ضرب بني وضرب بزيد انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لانهم نوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد ان يشتركا واذي ذلك يعرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا ويكون العامل الثاني معمول للاول وذلك نحو قولك جاءني بضحك زيد فجعل في جاءني ضربه اوفى بضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطارا ولاهاؤم أفرأوا كتابه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستغفروا لكم الله ولا يستغفروا لكم الله ولا يستغفروا لكم الله في السكالة من الاعمال لان هذه العواامل مشتركة بوجه ثامن وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرر هذا بحث يذكر في العوفاذا كان على ماضوا فليس العامل الثاني مشتركا به وبين تبيين الذي هو العامل الاول بحرف عطف ولا يفهم ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ن قلنا انها حرف وعاملة في لمان قلنا انها طرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر العو يون في مثل هذا الباب لو جاء قلت زيدا ولا لما جاء ضربت زيدا ولا متى جاء قلت زيدا ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى التصويرون ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض الزخشرى في قوله فانه قال وفاعل تين مضمر ثم قدره فله تين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم الى آخره قال غنفي الاول دلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضرب بزيد والخفي ينافي الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضرار لاحذف هو بل اضرار يفسره ما بعده ولا يميز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا فان كان أراد الاضمار الحذف قد خرج الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضر لأنه يؤدي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع رد عليه قال الشاعر

هو بنى وهويت الخرد العربا * أزمان كنت منوطا في هوى وصبا

وأما في قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله وأما في قراءة ابن السميع فهو مضمر أي بين له هو أي كيفية الاحياء وقرأ الجمهور وقال مبنيا للفاعل على قراءة جمهور السبعة أعلم مضارع فيه المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كان الانسان اذ ارأى شيئا غريبا قال لا اله الا الله وقال أبو على معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم يكن علمته يعني يعلم باناما كان يعلمه غيبا وأما في قراءة أبي رجا وحزرة والكسائي أعلم فعل أمر من علم للفاعل ضربه يعود على الله تعالى أو على الملك القائل له عن الله مناسب هذا الوجه الاوامر السابقة فمن قوله وانظر فقال له أعلم ويؤيده قراءة عبدالله والأعشى قبل أعلم فني قبل المسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضربه القول لا الجلة وقد تقدم الكلام في ذلك أول هذه السورة مشعا فاعني عن اعادته هنا وجوزوا أن يكون الفاعل ضربه المار ويكون زل نفسه منزلة الأجنبي مخاطب الأجنبي كأنه قال لنفسه أعلم ومنه ودع حررة ولم تنقض عينك ونطاول ليلك وانما مخاطب نفسه زلها منزلة الأجنبي وروى الجميع عن أبي بكر قال أعلم أمر من أعلم الفاعل بقال يظهر أنه مضمر يعود على الله أمره أن يعلم غيره بما شاهد من قدره الله وعلى ماجوزوا في أعلم الأمر من علم يجوز أن يكون الفاعل ضربه المار وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى في مناسبة هذه الآية لما

على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطارا ولاهاؤم أفرأوا كتابه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستغفروا لكم الله ولا يستغفروا لكم الله في السكالة من الاعمال لان هذه العواامل مشتركة بوجه ثامن وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ماضوا فليس العامل الثاني مشتركا به وبين تبيين الذي هو العامل الاول بحرف عطف ولا يفهم ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ن قلنا انها حرف وعاملة في لمان قلنا انها طرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر التصويرون في مثل هذا الباب لو جاء قلت زيدا ولا لما جاء ضربت زيدا ولا متى جاء قلت زيدا ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى التصويرون ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض الزخشرى في قوله فانه قال وفاعل تين مضمر ثم قدره فله تين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم الى آخره قال غنفي الاول دلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضرب بزيد والخفي ينافي

له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم الى آخره قال غنفي الاول دلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضرب بزيد والخفي ينافي

الله عز وجل بأنني أستعطف بين يدي السؤال وأرى سؤال رغبة في كيف يحيى الموتى في جملة في موضع المفعول الثاني لآرى إذ هي بمعنى إلى الاثنين بمنزلة النقل ورأى البصر في تعلوق من كلامهم أمأ ترى أى برق ضاء كأنه نظر البصر في قولنا قال لنمرود ربي الذي يحيى ويميت سأله أن يرهبه عيانا كيف أحياء الموتى والسؤال عن الكيفية بقضى تحقيقه وتيقن مسأله عنه وهو أحياء في قول أولم نؤمن في استنباط معناه (٢٩٧) التقرير أى قد آمنت (قال) بن عطية بما ناه مطلقا دخل فيه فعل

الاضمار للقاعل وهذا عند

البصر بين اضرار بالاحذف

بل هو اضرار بفسره ما بعده

ولا يجوز البصر بون في مثل

هذا الباب حذف القاعل

أصلان كان أراد بالاضمار

الحذف فقد خرج الى قول

الكسائي من أن القاعل

في هذا الباب لا ضمير لأنه

يؤدى الى اضرار قبل

الذكر بل يحذف عنه

القاعل والسماع برده عليه

قال الشاعر

هو بنى وهو بيت الحرد

الربا

ازمان كنت منوطا بي

هو وصبا

(ع) زالوا في أولم نؤمن

واو حال دخل عليها الف

التقرير انتهى (ح)

كون الواو هنا للحال

غير واضح لانها اذا كانت

لحال فلا بد ان تكون في

موضع نصب واذا كان فلا بد

لها من عامل فلا همزة التي

للتقرير دخلت على هذه

الجملة الحالية انما دخلت

على الجملة التي اشغلت على

العامل فيها وعلى ذي الحال

فيلها في غاية الظهور إذ كلامها في هذا الدلالة على البعث المنسوب الى الله تعالى في قول ابراهيم لنمرود ربي اننى يحيى ويميت لكن المار على القرية أراه الله ذلك في نفسه وفي حواره و ابراهيم أراه ذلك في غيره وقمت آية المار على آية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما في الزمان على المار لانه تعجب من الاحياء بعد الموت وان كان تعجب باعتبار فاشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان أقرب الى قصة النمرود و ابراهيم وأمان كان المار كافرا فظهرت المناسبة أقوى ظهور وأما قصة ابراهيم ففى سؤال لسيفته اراءه الاحياء تشهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب وأخبر به نمرود والعالم في ادعى ما قالوا مخدوف تقديره واذا ذكر اذ قال وقيل العامل بك كور وخوالم زماني لم تر اذ قال وهو مفعول به والنبي يظهر أن العامل في ادقوله قتل أولم نؤمن كافر ناذل في قوله واذا قتل بك للسلاكة وفي افتتاح السؤال بقوله رب حسن استعطاف واستعطاف السؤال وليناسب قوله لنمرود ربي الذي يحيى ويميت لأن الرب هو الناظر في حاله والمصلح لأمره وحذف ياء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهي اللفظة الفصحى في نداه المصطفى لياها المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وأرى سؤال رغبة وهو معدول لقال وأرى بهنا بصري دخلت على رأى همة النقل فتعدت لاثنتين أحدهما ياء المتكلم والآخر الجملة الاستهتامة فقوله كيف يحيى الموتى في موضع نصب وتعالى العرب رأى البصر بمن كلامهم أمأ ترى أى برق حاشا كاعتقت نظر البصر في وقت تقرير وعلم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغار في هذا ذلله اجاعا تعالى ابن عطية والذي اخترناه أنهم معصومون من الكبائر والصغار على الإطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم به بعض المفسرين هنا في حق من سأل الرؤية بهنا بكلام ضرب بنا عن ذكره صفحا ونقول ألفاظ الآية لا تدل على عرض شيء وشين العقيد لأن ذلك سؤال أن يرهبه عيانا كيفية احياء الموتى لأنه لما غلب ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على نمرود في قوله ربي الذي يحيى ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك لما في معانيه ذلك من رؤية اجتماع الأجزاء المتلاشية والأعضاء المتبدلة والصور المضمحلة واستعظام ما هو قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية بقضى تحقيقه وتيقن مسأله عنه وهو أحياء الموتى والسؤال عن الكيفية بقضى تحقيقه وتيقن مسأله عنه ذكره الماوردي عن بعض أهل المعاني أن ابراهيم سأل من ربه كيف يحيى القلوب فتأول ليس بشيء قالوا في سبب سؤاله أقوال هـ أحداهم أنه رأى دابة قد توتزعتها السباع والحيتان لأنها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد وألغى الفكر في الحقيقة والجزالة لما قاله نمرود أنا أحيى وأميت قاله ابن اسحاق أو التبريد للخلقة من اللئذ بشرها لأن الخليل يدل بالآلاد غير قاله ابن جرير قال أولم نؤمن في الضمير في قال عائد على الرب والهمزة للتقرير ركع قوله هـ أستم خير من ركب الملأيا وقوله تعالى أم تسمع لك صدرك المعنى أستم خير وقشر حنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنت بالاحياء قال ابن عطية بما ناه مطلقا دخل فيه فعل احياء الموتى والواو واسأل دخلت عليها ألف التقرير

(٣٨ - تبصر البصر المحيط لاى حيوان - نى) ويصير التقدير سألت ولم نؤمن أى سألت في هذا الحال والذي يظهر

ان التقرير انما هو منه صعب على الجملة المتفية وان الواو الله ف كما قال أولم بر وأنا جملنا حرما آمننا ونحوه واعتنى بهمة

احياء الموتى قالوا واول الحال دخلت عليها ألف التقرير انتهى وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلا بد أن تكون في موضع نصب واذا ذلك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة التي للتقرير دخلت على هذه الجمله الحالية انما دخلت على الجمله التي اشغلت على العامل فيها على ذي الحال وبصر التقرير سألت ولم تؤمن أي سألت في هذه الحال والذي يظهر ان التقرير بانما هو منسحب على الجمله المنقولة وان الواو اللفظ كإفاله تعالى ألم يروا انما جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهزلة الاستفهام قدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقررت في علم النحوان جواب التقرير بالثبت وان كان بصورة التي تجر به العرب مجرى جواب التي المحض فتجيبه على صورة التي ولا يلتفت الى معنى الالتيان وهذا ما قرره اناه في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للاحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بل لأن ذلك اللفظ ثبت (٢٩٨) مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنهم

وفي غير التصديق بلا اما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقررت في علم النحو (قال الزخمشي فان قلت) كيف قال له ألم تؤمن وقد علم انه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجلية للاسمعين وبلى ايجاب لما بعد التي معناه بل أنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن القلوب وأزيد البصيرة واليقين ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كلعنا بحدوث العالم بوحدة انية الموجود فخل هذا لا يجوز معه التشكيك * وقال ابن عطية ليطمئن معناه ليسكن عن فكره في الشيء المتقد والفكر في صورة الاحياء غير محذور كالناتج اليوم ان تفكر فيها بل هي فكر فيها عبادا حر كما في ذلك ما أمر الدابة المأكولة وما قول الفرد أن انا حي وأثبت فيه التشكيك انتهى كلامه

وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كلعنا بحدوث العالم بوحدة انية الموجود فخل هذا لا يجوز معه التشكيك * وقال بلى في قوله تقررت في النحوان التقرير بجواب عاجب به الذي المحض وهذا ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى * ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بضامة علم الضرورة الاستفهام قدمت وقد تقدم لنا الكلام على هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقررت في علم النحوان جواب التقرير بالثبت وان كان بصورة التي تجر به العرب مجرى جواب التي المحض فتجيبه على صورة التي ولا يلتفت الى معنى الالتيان وهذا ما قرره اناه في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للاحال

اتى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليطمن متعلقة بمحذوف بعد لكن التقدير ولكن سألت
 مشاهدة الكيفية لاحياء الموتى ليطمن قلبي فيقتضى تقدير هذا المحذوف تقدير محذوف آخر
 قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى أى آمنت وما سألت عن غير ايمان ولكن سألت
 ليطمن قلبي * وروى عن ابن جبير وبرايم وقناة ليزداد يقيناً وعن بعضهم لازداد ايماناً مع
 ايمانى * قال ابن عطية ولا زيادة في هذا المعنى تمكن الا الكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض
 اتى وقال النصر اباضى حق الخليل الى صنع خليله ولم تهمة في أمره فكانه قوله الشوق ارنى
 كما قال موسى عليه السلام ثم تعلم برؤية الصنع له تأدياً وحكى القشيري انه قيل استجاب خطابهذه
 المفاضة حتى قال له الحق اأولم تؤمن قال بلى آمنت ولكن اشتقت الى قولك اأولم تؤمن فأتى بقولك اأولم
 تؤمن ليطمن قلبي والمحبة بدايتي حتى أن يجد خطاب حبيبه على أى وجه أمكنه * قال فغداً أربعة
 من الطير * لمسأل رؤية كيفية احياء الموتى اجابه تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع اولا فأمره أن
 يأخذ أربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الاربع من أى جنس هي من الطير فيقتضى أن يكون
 الأمور به ميسراً وما ذكر تعيينه ويجعل أن يكون أمر يأخذ أربعة أى أربعة كانت من غير تعيين اذ
 لا كبير علم في ذكر التبيين وقد اختلفوا فياً أخذ فقال ابن عباس أخذ طائوس ونسر اوديكاً وغراباً
 * وقال مجاهد وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا أنهم جعلوا حمامة بدل النسر * وقال
 ابن عباس أيضاً فاباوى عبد الرحمن بن هبيرة عنه أخذ حمامة وكرى اوديكاً وطائوساً وقال في رواية
 الضحاك أخذ طائوساً وديكاً وجاجة سندية وأوزة * وقال في رواية أخرى عن الضحاك انه كان
 الدجاجة السندية الزال وهو فرخ النعام * وقال مجاهد فاباوى ليث ديك وحمامة وبطة وطائوس *
 وقال ديك وحمامة وبطة وغراب وزاد عطاء الخراساني وصفاً في هذه الاربعه فقال ديك أحر وحمامة
 يمينه وبطة خضراء وغراب أسود * وقال أبو عبد الله طائوس وحمامة وديك وهجدو ومسأل رباً أن
 يريه كيفية احياء الموتى وكان لفظ الموتى جمعاً أجيب بأن يأخذ ما ملأه جمع لأن يأخذ واحداً قيل
 وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعه التي في تركيب أبدان الحيوانات والنباتات
 وكانت من الطير قبل لأن الطير همة الطيران في السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت همة
 العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته شأناً كلفهته وعلى القول الأول في تعيين الاربعه بما
 عين قيل خص الطائوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى
 شدة الشغب بالكل وطول الأمل والديك اشارة الى شدة الشغف بعناء الشهوة النكاح والغراب
 اشارة الى شدة الحرص والطلب وما يبدو في تخصص الاربعه وفي تعيينها لا تتأكد تظهر حكمته فيها
 ذكره وما أجزاه الله تعالى لانياس من الخوارق مختلف وحكمة اختصاص كل نبي بما أجرى الله له
 منها فبعضه عنا الأثرى خرق العادة لموسى في أشياء ولعيسى في أشياء غيرها ورسولنا محمد صلى الله
 عليه وسلم وعليهم في أشياء لا يظهر لنا سر الحكمة في ذلك فكذلك كون هذه الاربعه من الطير
 لا تظهر لنا سر حكمته في ذلك وأمره بالأخذ للطيور وهو ما كما بيده ليكون أثبت في المعرفة
 بكيفية الاحياء لأنه يحقق عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره
 وتأنيثه وهما أتى مذكر الله قوله تعالى وخذاً أربعة من الطير وجاء على الألف في اسم الجمع في العدد
 حيث فصل عن فقل أربعة من الطير يجوز الاضافة كما قال تعالى تسعة رهط ونص بعض أصحابنا
 على أن الاضافة لاسم الجمع في العدد نادرة لا يقاس عليها ونص بعضهم على أن اسم الجمع لما لا يعقل

الى علم الاستدلال * قال

فغداً أربعة من الطير *

لأربعين من أى جنس هي

واضطر بوفاء التعيين قال

ابن عباس أخذ طائوساً

ونسراً اوديكاً وغراباً وأمره

بأخذها بيده وفعله ما فعل

بها أثبت في المعرفة بكيفية

الاحياء اذ فيه اجتماع حاسة

الرؤية وحاسة اللمس والطير

اسم جمع وفصله عن أفصح

وان كان قد جاءت الاضافة

فيه فله تسعة رهط

ويقال صار بصور وصار

بصير بمعنى قطع وأما

لا يتأتى أن يجاب العالم

في الحال به وله بلى لأن

ذلك الفعل مثبت مستفهم

عنه فالجواب انما يكون

في التصديق بنعم وفي غير

التصديق بلاماً أن يجاب

ببلى ولا يجوز

مؤنس وكلا القولين غير صواب ﴿ فصرهن اليك ﴾ أي قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحك وابن اسحق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال أبو الاسود هي بالسريانية وقال أبو عبيد قطعهن وأنشد للخنساء

فلو يلقى الذي لاقيته حزن * لظلت الشم منه وهي تنمار

أي تنقطع وقال قتادة فصلهن وعنهم فقهن وفرقهن وقال عطاء بن أبي رباح أفصهن اليك وقال ابن زيد اجهن وقال ابن عباس أيضا أوتقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائي أمهن وإذا كان فصرهن بمعنى الإمالة فتمت لن اليك به وإذا كان بمعنى التقطيع فعلق بعتد وقرأ حمزة وزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة بالقلم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى أملك وقرأ ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء وضم الصاد وكسر هاء من صره يصرون ويصرون إذا جعوا نحو ضر يضرون ويصره وكونه مضافا متمميا جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن يفتح الصاد وتشديد الراء وكسر هاء من التصريح بقور وبهتة القراءة عن عكرمة وعنه أيضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الراء وإذا أنزل فصرهن بمعنى القطع فلا حذف أو بمعنى الإمالة فالحذف وتقدره وقطعن واجعلن أجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى أمهن وضمهن إلى نفسك فاعما كان ذلك ليتأمل أشكالها وهياتها وحلاها ثلاثين سبعة عليه بعد الاحياء ولا يوهن انما غير تلك ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزء ﴾ العود من كل جبل يخص بوصف مخدوف أي ليليك أو يحضر تلك دون مراعاة عدده قاله مجاهد وروى عن ابن عباس انه أمر أن يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الاجزاء فقبل أربعة قاله قتادة والربيع وقبل سبعة قاله السدي وابن جريح وقبل عشرة قاله أبو عبد الله الوزر المغربي وقال عنه في رجل أوصى بجزء من ماله انه العشر إذا كانت أشلاء الطيور عشرة والظواهر ثمانية أن يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده بصره بحيث يرى الاجزاء وكيف تتم إذا دعا الطيور وقرأ الجمهور جزءا بالساكن الزاي وبالهمز وضم أو بكسر الزاي وقرأ أبو جعفر جزءا بحذف الهزة وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في الوقت كقولك هذا فخرج ثم أجرى مجرى الوقت واجعل هنا محفل أن تكون بمعنى ألق فيتعدى إلى واحد يتعلق على كل جبل واجعل ويجعل أن يكون بمعنى صير فيتعلى إلى اثنين ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق بمحذوف ﴿ ثم ادعهن ﴾ أي يأتينك سميا ﴿ أمره بدعائهن وهن أموات ليكون أعظم له في الآخرة ولتكون حياتها متسببة عن دعائه ولتلك ترتب على دعائه أياتهن ﴾ اليه والسي هو الاسراف في الشيء وقال الخليل إذا يقال سي الطائر يعني على سبيل المجاز فيقال وترجمه فمناهو انه لما دعاهن فأنه يتزلزل منزلة العاقل الذي يوصف بالسي وكان آياتهن تسترعات في المني المبلغ في الآخرة إذا تباين اليه من الجبال يأتين سرعاته هو على خلاف المهود فمن من الطيران وليظهر بذلك عظم الآخرة إذ أخبره انهن يأتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان ذلك وجعل سيرهن اليه سميا إذ هو مشبه بالجدال العاقل فيأبى عنى اليه لظهور جداله في قصد ابراهيم واجابه دعوته وانتماب سميا اليه مستدري موضع الحال من ضمير الطيور أي سامعيات وروى عن الخليل أن المعنى يأتينك وأنت نسي سميا فلي بهذا يكون مصدر الفعل مخدوف وهو في موضع الحال من الكافي وكان المعنى يأتينك وأنت ساع المبرن أي يكون منهن آياتن اليك ومنك سي اليهن فتلقي من والوجه الأول أظهر وقيل انتصب

قال ابن عباس قطعهن وقال غيره أضمهن وقال ابن عباس أيضا أوتقهن وقرئ بضم الصاد وكسر هاء وقرئ فصرهن من صر الشيء يصره جمعه فان كان بمعنى التقطيع فلا حذف أو بمعنى الإمالة فالحذف أي قطعهن أجزاء ﴿ ثم اجعل على كل جبل ﴾ أي ممالك ليتشاهد بصره في الأجزاء إذا دعوت الطيور واجعل صير أو ألق وقرئ جزءا وجزرا ﴿ ومن موافق ادعهن ﴾ ومن موافق أجزاء بقرينة يأتينك سميا أي ومن دعائهن تشاهد ذلك وترتب مجيبن عن دعائه وكان مجيبن سميا لأنه أبلغ من المهود لمن وهو الطيران إذ الطيران عادهن والسي المجيء باجتماع وى في قصص هذه الآيات ابراهيم عليه السلام ذكرى هذه الطيور وقطعها قطعها صفرا وجمع ذلك مع الهم والريش وجعل من ذلك على كل جبل جزءا ووقف من حيث يرى الاجزاء وأمسك رؤس الطير في يده ثم قال تعالى يا ذا النور فقلطارت تلك الاجزاء والتأم الدم إلى الدم والريش إلى الريش وبقيت بالارؤس ثم كرر

سجاعي انه مصدر مؤكد لأن السعي والاتباع متقاربان وروى في قصص الآيات ان ابراهيم أخذ هذه الطيور وذكاهما وقطعها فصانرا وجع ذلك ثم الدم والريش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وأسلك رؤوس الطير في بده ثم قال تعالى باذن الله فتطارت تلك الاجزاء وصار الدم الى الدم والريش الى الريش حتى التأت ك ما كانت اولادو بقيت بلا رؤوس ثم كرر النداء فجاءت سمعيا حتى وضعت اجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله وزاد التعاس ان ابراهيم كان اذا اشار الى واحد منها بغير رأسه يتعاده الطائر واذا أشار اليه برأسه قرب منه حتى اتي كل طائر رأسه وقال ابو عبد الله ذبحهم ونحز اجزاءهن في النعاز يعني الهاون لارؤسهن وجعل ذلك المختلط عشرة اجزاء على عشرة جبال ثم جعل مناقيرهن بين اصابعه ثم دعاهن فأتين سمعيا بطيار اللحم الى اللحم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدره الله تعالى واجمع اهل التفسير ان ابراهيم قطع اعضاءها ولحمها ورشها وخطب بعضها ببعض مع دماها وانكر ذلك ابو مسلم وقال لما طلب ابراهيم احياء الميت من الله ارأمتا لا قرب به الامر عليه والمراد بصرفه اليك املهن ومنه على الاجابة بحيث يصرن اذا دعوتهن اجبنك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحد منها حال حياته ثم ادعهن يايتنك سمعيا والعرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بالتقطيع قال لأن المشهور في اللغة في فصله املهن واما التقطيع والتجزع فليس في اللفظ ما يدل عليه وبأنه لو كان المعنى قطع لم يقل البلد ونطقه بفتح خ لا في الظاهر وبأن التميز في ثم ادعهن وفي يايتنك عامة اليها لا الى الاجزاء وعوده على الاجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولا دليل فيذكر واحتج الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم على التقطيع وبأن ما ذكره غير مختص ابراهيم فلا مزية له وبأنه أنه أن يره كيف يحيي الموتى ولا إراءة فياذكر ما أبو مسلم واحتج للقول الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ذلك والظاهر أنه اجيب بأن ظاهرهم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ من الاجزاء الواحدة سمعيا جزأ وجعل كل واحد على جبل وعلم أن الله عزز حكيم عزز لا يمنع عليه ما يريد حكيم فيايريدو مثل والعزة تضمن القدرة لأن القلبة تكون عن العزة وقيل عزز منتم من ينكر بعث الاموات حكيم في نشر النظام الرفات وقد تضمنت هذه القصص الثلاث من فصيح المحاورة بذكر قال سؤالوا جوابا وغير ذلك من غير عطف اذا لاحتاح الى التثنية بالحرف الا اذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التثنية ليدل على معناه اما اذا كان المعنى يدل على ذلك فلا حرج ترك الحرف اذا كان اخذ بعضه بعينه بعض ومن تبعضه من حيث المعنى على بعض وقد اثبتنا الى شيء من هذا في قوله واذ قال ربك للانكة اني جاعل في الارض خليفة وما جاء ذلك فيه كثيرا عمارة موسى وفروع في سورة الشعراء وسأيت نفعي ذلك ان شاء الله فيمثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا وما ناولاؤا لى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقول معروف ومنقره خير من صدقة يتبها اذى والله غني حليم يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فذله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يصدقون على شيء مما كسبوا والله لاهدى القوم الكافرين

النداء فجاءته سمعيا حتى وضعت اجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله واجمع اهل التفسير ولا عبرة بخلاف ياتي مسلم على ان ابراهيم عليه السلام قطع اعضاءها ولحمها ورشها وخطب بعضها ببعض مع دماها

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وثبتان أنفسهم كمثل جنة ربة أصابها وابل
فانتأكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير * أبو ذؤاد حكى أن تكون له جنة
من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار وله فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء
فأصابهم إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون * الجنة اسم جنس
لكل ما رزق آدم وبنوه من قبل ذلك البر وكثير ما مراد بالجنة * ومنه قول المتلمس

ليست حب العراق الدهر أطعمه * والحبيا كل في القرية السوس

وحبة القلب سوداؤه والحب بكسر الحاء بذور البقل بما ليس بقوة والحببة بالقسم الحب والحب
الحبيب * الابنات الاخراج على سبيل التولد * السنبلة معروفة ووزنها ثمانية قاننون زائدة بذلك
على قولهم أسبل الزرع أرسل ما فيه كإن سبيل الثوب وحكي بهض اللغويين سبيل الزرع * قال
بعض أصحابنا الثوب أصله ووزنه فلفل لأن فلفل لم ينبت فيكون مع أسبل كسبط ويسطر * المتن
ما يوزن به والمتن قدر الشيء ووزنه والمتن التعمق من علمه آدم ومن أسبأه تعالى المنار والمتن
النقص من الحق والخص له ومنه المتن القدوم وهو ذكر الكمال لئلا يظن عليه على سبيل الفخر عليه بذلك
والاعتداد عليه بحسبه وأصل المتن القطع لأن المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه * المتن فيسبل
للب التعمق من غنى وهو الذي لا حاجته إلى أحد كما قال الشاعر * كلنا نغنى عن أخيه حياته * ويقال
غنى أغناهم بالمكان والغانية هي التي غنيت بحسبها عن التصن * الرأف فاعلم قدر من رأى من الرؤفة
ويجوز إبدال همزة ياء لكسرة ما قبلها وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى يتنوا عليه ويعظموه
بذلك لانيته غير ذلك * الصفوان الحجر الكبير الاملس وتجربك فانه بالفتح لغة * وقيل هو اسم
جنس واحد صفوانه * وقال الكسائي الصفوان واحد صفى وأكثره المبرد وقال صفى جمع صفا
نحو عصاوصى وقفاوصى * وقال الكسائي أيضا صفوان واحد جمعه صفوان بكسر الصاد
* وقال النحاس يجوز أن يكون المكسور الصاد واحدا وماتاله الكسائي غير صحيح بل صفوان
جمع لصفا كورل وورلان وإخ وراخوان وكروان * التراب معروف ويقال فيه توراب
وزرب الرجل افتقر وأترب استغنى الحمزة فيه السلب أي زال عنه التراب وهو الفقر وإذا زال عنه
كل غنياء الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبلة * وقال النضر أول ما يكون
المطر رشاته ثم طلاء ورذاذا ثم نضحا وهو قطر تين قطر تين ثم هطلا زهنتا ثم وابل وجودا
والو بيل الوخيم والو بيل المعنى اللطيفة والو بيلة حمزة الحطب * الصلدا الجرد الاملس النقي من
التراب الذي كان عليه ومنه صلج بين الاصلع برق يقال صلج صلج صلدا بنحريك اللام فهو صلج
بالا سكان * وقال النقاش الصلدا الجرد بلغة غنيل * وحكى ابان بن تغلب أن الصلده هو اللب من
الحجارة * وقال علي بن عيسى الصلدا الخالي من الخبث من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر
صلو بطينة الغليان * الروبة قال الخليل أرض مرتفعة طيبة ويقال فيها الروبة وتنتل الراعي
الفتين ويقال رابية * قال الشاعر

وغنيت من الوسمي جوت تلاعه * أجابت روايه النجا وهو اطله

* وقال الاخفش ويختار الضم في روبة لانه لا يكاد يجمع في الجمع الا بالواصله من ربا الشيء زاد
وارتفع وتفسير السدي بأنها ما تنخفض من الارض ليس بشئ * الطل المستدق من القطر
الخفيف خلاء مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا يجوز وفي الصحاح الطل

﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم ﴾ الآية لما كانت قصة المار على قرية وقصة ابراهيم عليه السلام من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يدل على البعث من (٣٠٣) انشاء من حبة واحدة سبعاً مائة حبة ودل ذلك على قدرة غفيلة بالغة فكما

يخرج هذه الحبات الكثيرة من الحبة الواحدة كذلك يخرج الله الموتي وهذا العدد يوجد في الدخن والدرّة أو ذكر ذلك على سبيل التصور وان لم يمان وأضيف عدد القلة وهو سبع الى جمع وهو للكثرة تكسيرا ولم ينف الى الجمع وهو سبيل لما تقرر في علم النحو وأنه الأكثر قال تعالى ثماني حجاج سبع طراني سبع ليل عشرة مساكن مما وازن مفاعله وهذا أكثر وأفصح من جمع القلة الصريح فالأوسع سبيلات لمقابلة سبع بقرات (قال) الزخري (فان فات) فلا فيل سبع سبيلات على حقه من التخيير يجمع القلة كما قال وسبع سبيلات خضر (قلت) هذا المقامات عند قوله ثلاثة فروع من وقوع أشغالها لجمع متاورة مواقعها انتهى كلامه بفعل هذا من باب الانساع ووقع أحد الجنتين موقع الآخر على سبيل الجواز كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان الجمع من أقل العدد وتقدم لئان هذا ليس من

أضف المطر والجمع طلال يقال طلت الارض وهي مطلول * قال الشاعر
 * ولما نزلنا من اطلال الندى * ويقال أيضاً اطلها الندى والطلحة الزوجة * التخييل اسم جمع أو جمع تكسير كخيل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب * قال الراغب سمي بذلك لانه يتخول الأشياء وصفاً وهذا ذلك انه كرم ما يثبت لكونه بها المحبوبان في احتياج الأتني من الى الفعل في التند كبر أي التفتح وانه اذا قطع رأسه لم يضر * العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحد عشبة جمع على أعناب ويقال عنباء بالغير منصرف على وزن سراء في معنى العنب * الاعصار ريح شديدة ترتفع فترتفع معها غبار الى السماء يسميها العامة الزوبعة قاله الزاجح وقيل الريح السدوم التي تقتل سميت بذلك لانه تمصر السحاب وجعلها أعاصير * الاحتراق معروف وقوله لا يشتد ومتعبه بما يتي تقول أحرقت النار الحطب والخيز وحرق ناب رجل ثلاثي لازم اذا احتل بنيره غيظا متعدتة قول حرق الرجل نابه حكاه بغيره من النبط * قال الشاعر
 أبي الضم والنعان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله
 قرأناه رفع الناب ونصبه ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم ﴾ في سبيل الله كمثل حبة أنتبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة * مناسبة هذه الآية لما قبلها هي انه لما ذكر قصة المار على قرية وقصة ابراهيم وكان من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجدوا هناك وهو الاتفاق في سبيل الله كما عقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموتية ولم ين ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً وكما عقب قتل داود جاث وقوله لو شاء الله ما قتلتوا بقره يا أيها الذين آمنوا اتقوا همارزنا كمن قيل أن يأتي يوم فكذلك أعقب هذا ذكر الاحياء والامانة بذكر النفقة في سبيل الله لان ثمره النفقة في سبيل الله بما تظهر حقيقة يوم البعث يوم يجد كل نفس ما عملت من خير محضراً واستند عام النفقة في سبيل الله ذكر بالبعث خاص في اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجوده لما كان ينفع في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة إشارة الى البعث وعظيم القدرة إذ حبة واحدة يخرج الله منها سبعاً مائة حبة فكان قادر على مثل هذا الأمر العجيب وقادر على احياء الموات وجميع ما شتر كما فيه من التدبيرة والنمو ويقال لما ذكر المبدأ والمعاد ودلائل حجة ما أتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فبدأ باتفاق الادوال في سبيل الله وأمن في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالجد الذي يجوز زرعها وما أجل في ذكر التضييف في قوله أضعافاً كثيرة وأطلق في قوله أنفق ومارزنا كمن قيل أن يأتي يوم فصل في هذه الآية وقد ذكر له سبعه وبما بين الآيات دلالة على قدرته على الاحياء والامانة اذ لو لا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه فربما قد عرفت قول به يد هذه الآية شبيهة في تقدير الحنف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينفق في حقه أن يكون الثاني من الاول أي مثل منفق الذين آمن والثاني أي كمثل زارع حتى يصح انشبهه أو من الاول ومن الثاني باختلاف التقدير رأى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ومنفقهم كمثل جبنو زارعها وتقدم الكلام في تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعم فيطالع

باب الاكتفاء وأشبنا الكلام في ذلك في البحر ﴿ في كل سنبله ﴾ في موضع الصفة لسبع أو سبيل وقري مائة حبة النصب أي أخرجت الحبة مائة حبة والظاهر في المائة العدد المعروف وأذكرت كتاباً عن الكثير اذا المائة مائة هاجع الكثير والمائة العنة

من عليه أنهم والمن
المسوم ذكر النعمة لهم
عليه على سبيل الفقر
عليه والاعتداد بأحسنه
والمن من الجبار ثبوت
في صحيح مسلم وغيره أنه
أعد الثلاثة الذين لا ينظر
الله إليهم ولا يذكركم ولم
عذاب أليم

(ش) فإن قلت هلا قيل
سبع سنبلات على حقمن
الخبز يجمع القلة كما قال
وسبع سنبلات خضر قلت
هذا لما قدمت عند قوله
ثلاثة قروء ومن وقوع أمثلة
الجمع متعارفة موافقا
انتهى (ح) جعل هذا من
باب الاتساع ووقع أحد
الجمعين موقع الآخر على
سبيل المجاز إذ كان حقه
أن يميز بأقل الجمع لأن
السبع من أقل العدد
وهذا الذي قاله (ش) ليس
على الإطلاق فتقول جمع
السلامة بأواو والتون
أو بالألف والتاء ليميز به
من ثلاثة إلى عشرة الألف
لم يكن لذلك المفرد جمع
غير هذا الجمع أو جاور
مأهل فيه غير هذا الجمع
وإن كان الجوار لم يهمل
فيه هذا الجمع فخال الأول
قوله تعالى سبع سموات
فلم يجمع سماء هذه المظلة
سوى هذا الجمع وأما

هناك وهذا التل يضمن التحريض على الاتفاق في سبيل الله يجمع ما هو طاعة وعائد تنفع على
المسلمين وأعظمها وأعناها الجهاد لأعداء كذا الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر
الاتفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنقل يقتضي الاتفاق على نفسه في الجهاد وغيره والاتفاق
على غيره ليستوى به على طاعتين جهادا وغيره وشبه الاتفاق على راع لان الراع لا ينقطع وأظهر
ناه التأنيث عند السين الحريميان وعاصمها وبذ كوان وأدغم الباقون ولتقارب السين من التاء
أبدلت منه التاء والاكيات في الناس والاكياس ونسب الايات الى الحبة على سبيل المجاز إذ
كانت سبيل الايات كما ينسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج منها
ساق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبل في كل سنبل مائة حبة وهذا التمثيل تصوير للاضعاف
كما هي أمثلة بين عيني الناظر قالوا والمثل به موجود وشهد بذلك في سنبل الجوارس * وقال
الزحشرى هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرقت ساق البر ذى الاراضى القوية
المعلقة فخرج جهاد المبلغ ولولم يوجد لكان محبها في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه * وقال
ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على أن التمثيل يصح بما ينسب وروى لم يعان كما قال الشاعر
فخادمهم على عهدك ونبه * كاتلوت في أنوارها النول
انتهى كلامه وكان ال امرؤ القيس

أيقنتى والمشرقي مضاجي * ومسونة زرق كاشياب أغوال
وخص سبع من المدلته كاذ كروا أقصى ما تفرجه الحمين الأسوق * وقال ابن عطية قد يوجد
في سنبل القمح مائة حبة وأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثال وقع مائة وقدره القرآن
بان الحسنة في جميع أعمال البر بمائة مثالا واقتضت هذه الآية ان تنفك الجهاد سبعها ضعف من
ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره قيل واخص هذا العدد لان السبع أكثر أعداد العشرة
والسبعين أكثر أعداد المائة وسبع المائة أكثر أعداد الألف والعرب كثيرا ما ترى هذه الأعداد
تأتى تعالى سبع سنبل وسبع لبال وسبع سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وإن
نستقفر لهم سبعين مرة ذكرها سبعون ذراعا في الحديث الى سبعائة ضعف الى سبعة آلاف الى
ملا يصحى عدده الا الله وأتى التخييز هنا بالجمع الذى لا نظير له في الأحاد وفي سورة يوسف بالجمع الألف
والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزحشرى (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من
من التخييز لجمع القلة كاتال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من
وقع أمثلة الجمع متعارفة موافقا انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقع أحد الجمعين
موقع الآخر على سبيل المجاز إذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وهذا الذى
قاله الزحشرى ليس على الإطلاق فتقول جمع السلامة بأواو والتون أو بالألف والتاء ليميز به من
ثلاثة إلى عشرة الألف لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع أو جاور مأهل فيه غير هذا الجمع وإن كان
الجوار لم يهمل فيه هذا الجمع فخال الأول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى
هذا الجمع وأما قوله * فوق سبع سماء * فصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات
وخمس صلوات لان البقرة والآية والصلوة ليس لها سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره * ومثال الثاني
قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالألف والتاء
ولو كان لم يملف ولم يجاور لكان سبع سنبل كافي هذه الآية والأدعى من الجوار جاء على

قول الشاعر

فوق سبع سبأيا *
فتصا على شاذه وقوله
تعالى سبع بقرات وتسع
آيات وخمس صلوات لأن
البقرة والآية والصلوة ليس
لها سوى هذا الجمع ولم
تجمع على غيره ومثال
الثاني قوله تعالى وسبع
سبلات خضر لما عطف
على سبع بقرات وجاوره
حسن فيه جمعه بالالف
والتاء ولو كان لم يعطف
ولم يجاور لكان سبع
سنايل كافي هذه الآية
ولذلك أذاعرى عن المجاور
جاء على مفاعيل في الاكثر
والاولى وان كان يجمع
بالالف والتاء مثال ذلك
قوله تعالى سبع طرائق
وسبع سبل لم يقل طريقات
والإليات وان كان جائزا
في جمع طريقة وليلة
وقوله تعالى عشرة
مساكين وان كان جائزا
في جمعه ان يكون جمع
سلامة فتقول مسكينون
ومسكينين وقد أثروا مالا
يأكل مفاعل من جوع
الكثرة على جمع التصحيح
وان لم يكن هناك مجاور
نقصد مشا كلته كقوله
تعالى ثمانى حجاج وان
كان جائزا فيه أن يجمع
بالالف والتاء لأن مفردة
حجة فتقول حجات فعلى

مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع
سبل لم يقل طريقات والإليات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين
وان كان جائزا في جمعه أن يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد أثروا مالا يأكل مفاعل
من جوع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور نقصد مشا كلته كقوله تعالى ثمانى
حجاج وان كان جائزا فيه أن يجمع بالالف والتاء لأن مفردة حجة فتقول حجات فعلى هذا الذى
تقرر اذا كان للاسم جمان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما ان يكون للكثرة أو الفعلة
فان كان للكثرة فالأمان يكون من باب مفاعل أو من غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل أو ثرى على
جمع التصحيح فتقول جاءنى ثلاثة حامد وثلاث زيانب ويجوز التصحيح على فلة فتقول جاءنى ثلاثة
أجدن وثلاث زيانب وان لم يكن من باب مفاعل فالأمان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة
فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة إلا قليلا مثال ذلك جاءنى ثلاثة يود وثلاث هندو وعندي ثلاثة
أفلس ولا يجوز ثلاثة زبدن ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فليس إلا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير
جمع الكثرة أو ثرى التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على
قوله ثلاث سعاد واثلاث شسوع وتحصل من هذا الذى قررناه أن قوله سبع سنايل جاء على ما تقرر في
العرب من كونه جمعا متاهيا وأن قوله سبع سبلات اتماجاز لأجل مشا كلته سبع بقرات ومجاورته
فليس استعداد الزخشرى بصحيح وكل سنبلة في موضع السنبلة سنايل فتكون في موضع جر
أو سبع فيكون في موضع نصب وترتفع على التقديرين مائة على الفاعل لان الجار قد اعتد بكونه
صفوه هو أحسن من أن يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لان الوصف بالمفردة أولى من
الوصف بالجملة ولا بد من تقدير مخدوف أى في كل سنبلة متناهى من السنايل وقوى شاذ ما مائة حجة
بالنصب وقد باخرجت وقصد ابن عطية بأن ثبت والضمير عائدة على الحجة وجوز أن ينصب على
البذل من سبع سنايل وفيه نظر لانه لا يصح أن يكون بدل كل من كل لان مائة حجة ليس نفس
سبع سنايل ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لانه لا ضمير في البذل يعود على البذل منه وليس
مائة حجة بعضا من سبع سنايل لان المظروف ليس بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب ألا ترى
اى قوله في كل سنبلة مائة حجة ولا يصح أن يكون بدل اشتيال لعدم عود الضمير من البذل على البذل
منه ولان المشغل على مائة حجة هو سنبلة من سبع سنايل لان قيل المشغل على المشغل على الشئ
هو مشغل على ذلك الشئ والسنبلة مشغل عليها سبع سنايل فالسبع مشغلة على حب السنبلة
فان قدرت في الكلام مخدوفا وهو أن ثبت حب سبع سنايل جاز أن يكون مائة حجة بدل بعض من
كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة حجة العدد المعروف ويجعل أن يكون
المراد به التكثير كما أنه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة وتقدم لنا ذكر نحو
ذلك في قوله وهم ألوف حذر الموت قيل وفي هذه الآية دلالة على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف
التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وفي صحيح
مسلم ما من مسلم يفرس غرسا أو يزرع زرعاً فإيا كل من طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة وفي
رواية أخرى يمارى في فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الأرض يعنى الزرع وقال
بعضهم وقد قال له رجل دلنى على عمل أعالج فقال

تبع خبايا الأرض وادع عليكها * ملكك يوم أن تحبب وترزقا

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر علم بعض الناس اذا اتفقوا على تركها **والله** يضاعف لمن يشاء **يؤمى** هذا التضعيف اذ تضعف فوق سبع مائة وقيل مضاعفا كثر من هذا العدد **و** روى عن ابن عباس أن التضعيف ينتهي لمن شاء الله الى ألفي ألف قال ابن عطية وليس هذا بثبت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك مضاعف الى الوفى الألف وخرج أبو حاتم في صحيحه المسمى بالتقايم والأصواع عن ابن عمر قال لما زلت مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد أمي فزلت أنا وفي أصابعي وأجرهم بغير حساب وفي سنن النسائي قريب من هذا الأثر ذكر بين الأثنين زول من ذا الذي يقرض الله فراضحنا فضاء عقه له أضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء أي لمن يشاء التضعيف وفيه دلالة على حذف ذلك **بشيئ** الله تعالى وإرادته **و** قال الزمخشري أي مضاعف تلك المضاعفة لكل منفق لشاؤوا أحوال المتفقين أو مضاعف سبع المائة ويريد على أضعا فالمن يستوجب ذلك انتهى فقول من يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال **والله** واسع عليهم أي واسع العطاء عليهم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليهم بمقادير المنفق وما يرتب عليها من الجزاء **والذين** ينفقون أموالهم في سبيل الله هم لا يتبعون ما أنفقوا وما لا أدى **و** قيل زلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاءه عوف في غزوة تبوك بأربعة آلاف درهم وترك عنده منهلها وجاء عثمان بألف بغير بأقنابها وأحلاسها وتصدق بمرمكة كانت تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بألف دينار فصرها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شئت تعالى صفة المتفق في سبيل الله زارع الحياة التي أعجبت في تكثير حسنة استكرت ما أخرجها الحياة وكان ذلك على العموم بين في هذه الآية أن ذلك انما هو لمن لا يتبع انفاقه منا ولا أدى لانهم ما سلطان الصدقة كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا بل راعى جهة الاستحقاق لاجزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا اتفق بانفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء وان اتفق الجزاء كان تاجرا مهلا يستحق حمدا ولا شكرا والممن من الكبائر **و** ثبت في صحيح مسلم وغيره انه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم وفي النسائي ثلاثة لا يدخلون الجنة العاقبوا ولديهم ومن انخر والماني بما أعطى وفي قوله ثم لا يتبعون بعد قوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة تخص في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو الماني والأذى وقسبتين ذلك في الآية بعدها في موقوفة أعني قبولها على شرط وهو ان لا يتبعها ما ناولا أذى يظهره الآية بدل على أن المني والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سواء كان ذلك الاتفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الاعانة فيه أم كان في غير الجهاد سواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد **و** قال ابن زبدي في الذين لا يجزؤون الى الجهاد بل ينفقون وهم قعود الآية قبلها في الذين يجزؤون بأنفسهم وأموالهم وتلك الشرط على هؤلاء ولا يشترط على الأولين والأذى يشمل المني وغيره وهن على المني وقدم لكثرة وقوعه من المتصدقين المني أن يقول قد أحسنت إليك ونهشك وشبهه أو تتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو ينسكي منه أو يقول ما أشد لحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدت عييتي أو يكفه الاعتراف بما أهدى إليه وقيل الأذى أن يذكر اتفاقه عليه عمن لا يحب وقوفه عليه **و** قال زبدي بن أسلم ان ظننت أن سلاطك يقتل علي من أنفقت عليه متر بدوجه الله فلا تسل عليه وقالت لامرأيا يا أسامة دولي على رجل يخرج في سبيل الله حقا فاتهم أنا يخرج جون الفواكه فان عندي أسهما وجية فقال لها لا بارك

نعم لا يتبعون ما أنفقوا **و** دليل على أن النفقة تخص في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو الماني والأذى لقبولها موقوف على هذه الشريطة والأذى يشمل المني وغيره وذكر الأذى عموم بعد خصوص وقدم المني لكثرة وقوعه ومن المني أن تقول قد أحسنت إليك ونهشك وشبهه أو تتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو ينسكي منه أو يقول ما أشد لحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدت عييتي أو يكفه الاعتراف بما أهدى إليه والذين مبتدا هذا الذي تقرر اذا كان

الاسم جمعا جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما أن يكون للكثرة أو للقبلة فان كان للكثرة فاما أن يكون من باب مفاعل أو من باب غير مفاعل ان كان من باب مفاعل أو ثري على جمع التصحيح فتقول جاءني ثلاثة أحامد وثلاث زياتين يجوز التصحيح على قلة فتقول ثلاثة أحدين وثلاث زياتين وان لم يكن من باب مفاعل فاما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة

خبره ولم أجرهم ولم يضمن الذين معنى (٣٠٧) الشرط فتدخل الفاء في الخبر لأن هذه الجملة مفسرة للجملة

قبلها الخرجة فخرج الشيء
الثابت المفروق منه وهو
نسيب انفاقهم بالجملة
الموصوفة وهي كتابة عن
حصول الاجر الكثير
فجاءت هذه الجملة كذلك
أخرجت فخرج الشيء
الثابت المستقر الذي لا يكاد
خبره يحتاج الى تعليق
استحقاق وقوع ما قبله
بقول معروف هو الدعاء
والثابت والترجمة بما عند
الله ومفسرة بـ دعاء

أوبق ان كثر فيه غير
التصحيح وغير جمع الكثرة
فلا يجوز التصحيح ولا
جمع الكثرة الا قليلا مثال
ذلك جاني ثلاثة زود
ثلاث هودو عندي ثلاثة
أفلس ولا يجوز ثلاثة يدين
ولان هودات وثلاثة
فأوس الا قليلا وان قل
فيه غير التصحيح وغير
جمع الكثرة أو التصحيح
وجمع الكثرة مثال ذلك
ثلاث سعادات وثلاثة
شعور ويجوز على فلة
ثلاث سعادت وثلاثة
أسع وتحصل من هذا
الذي قررناه ان قوله سبع
سائل جاء على منقروفي
الريسة من كونه جمعا
متناهيا وان قوله سبع

التي أسلمكم وجيئكم فقد أدبتم قبل ان تعطيهم ولم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحرزون بتقديم تفسير هذه الجملة فأعني عن اعادته والذين ينفقون مبتدا والجملة من قوله لم أجرهم
خبر ولم يضمن المبتدا اسم التي الشرط فلم تدخل الفاء في الخبر وكان عدم التضمين هنا لأن هذه
الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التي قبلها أخرجت فخرج الشيء الثابت المفروق منه وهو نسبة
انفاقهم بالمصوفة وهي كتابة عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرج المبتدا
والخبر فيها مخرج الشيء الثابت المستقر الذي لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق وقوع ما قبله
بمخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة بترتيب الخبر على المبتدا واستحقاقه وقيل الذين ينفقون خبر
مبتدا محذوف تقديرهم الذين ينفقون ولم أجرهم في موضع الحال وهذا ضعيف أعني جعل لم
أجرهم في موضع الحال بل الأولى اذا أعرب الذين خبر مبتدا محذوف أن يكون لم أجرهم مستأغا
وكأنه جواب بل قال لم أجرهم عند من أجرهم فقل لم أجرهم عند ربهم وعطف بهم التي تنص
المهلة لأن من أنفق في سبيل الله فله اجر عظيم من الله تعالى ولا يؤذي على الفور فذلك دخلت ثم مراعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المتعدين
للانفاق والمقارنين له حكم المتأخرين وقال الزمخشري ومعنى ثم انما اظهر التفاوت بين الانفاق وترك
المن والاذى وان تركهما خبر من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خبرا من الدخول فيه
بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر الزمخشري ادعاء هذا المعنى ثم ولا أعلم في ذلك سلفا
وقد تكلمنا قبل هذا مع في هذا المعنى وما من ما أنفق واموصل عائد محذوف أي أنفقوه ويجوز
أن تكون مصدرة أي انفاقهم وهم محذوف أي مناعلى المتفق عليه ولاذى له وبعدهما فله بعضهم من
أن ولاذى من صفة المعطى وهو مستأنف وكأنه قال الذين ينفقون ولا يمتنون ولا يأتون بالاتفاق
وكذلك يصح ما قبله بعضهم من أن قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا يراد به في الآخرة وان المعنى
ان حق المتفق في سبيل الله أن يطيبه نفسه وأن لا يعقبه المن وأن لا يشفق من فقر يناله من بعد بل
يشق بكفالة الله ولا يحزن ان ناله فقر قول معروف ومغفرة خير من صدقة تبعتها أى رَدَّ
جعل من المسئول وعقوب عن السائل اذا وجد منه ما ينقل على المسئول من إلحاح أو سب أو تعريض
بسبب كإيضا في كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة أى نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجليل
وقيل ومغفرة أى عفو من جهة السائل لأنه اذا رد دهر داجيلا عنده وقيل قول معروف هو الدعاء
والثاني والترجة بما عند الله وقيل الدعاء لآخيه بنظره التيب وقيل الأمر بالمعروف خبر نوبا عند
الذين صدقة تبعتها أى وقيل التضييعات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة أى الستر على نفسه
والكف عن اظهار ما ارتكب من الماستم خبر أى أخف على البدن من صدقة تبعتها أى وقيل
المغفرة الاقتصاد على القول الحسن وقيل المغفرة أن يسأل الله الغفران لتغفر في عطاء وسدخلة
وقيل المغفرة هنا سخرية المحتاج وسوء حاله كاله بن جرير وقيل لاربابي سأل بكلام فصيح من
الرجل فقال له غفر اسوء الا كتاب يتبع من الانتساب وقيل ان يستر على السائل سؤاله وبذل
وجهه ولا يفضعه وقيل معناه السلام من المعصية وقيل القول المعروف أن تحت غير لاعلى اعطاه
وهذا كعلى ان يكون الخطاب مع المسئول لأن الخطاب في الآية قبل هذا وفي الآية بعد هذا انما هو
مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حث على اجمال الطلب أى يقول قولنا حسن من تعريض

سبلات اجماعا لأجل مشا كسبع قرات ومحاورته فليس اعتبار الزمخشري تصحيح

بالسؤال أو الظاهر للفني حيث لا ضرورة ويكسب خير من مثال صدقة يتبعها أذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها أذى في مطلق الخبرية وهو النعم وإن اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة يأتي ونفع تلك الصدقة فإن وبحق أن يكون الخبرية ههنا من باب قولهم شيء خير من لائق * وقال الشاعر

ومنك الذي يجمعيل قول * أحب إلى من بذل ومنه

وقال آخر فأجاد *

إن لم تكن ورق يوماً جودها * للعفتين فاني لبن العود

لا يعدم السائلون الخير من خلق * أما لو أوى وأما حسن مردود

وارتفاع قول على أنه مبتدأ وسوغ الابتداء بالسكر وصفها ومغفرة معطوف على المبتدأ فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء به وصف مخدوف أي ومغفرة من المشلول أو من السائل أو من الله على اختلاف الأقوال وخبر خبر عنهما وقال المحدث وغيرهما جملتان وخبر قول مخدوف التقدير قول معروف أولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهب ترويق المعنى وإنما يكون المقدر كالظاهر انتهى وماتاه حسن وجوز أن يكون قول معروف خبر مبتدأ مخدوف تقديره المأمور به قول معروف ولم يمتح إلى ذكر المن في قوله يتبعها لأن الأذى يشعل المن وغيره فلا قلنا * والله غني حليم * أي غني عن الصدقة حليم بتأخر العقوبة وقيل غني بالحاجة إلى المنفق عن يؤذي حليم عن معاجلة العقوبة وهذا سقط منه وعيد * يا أيها الذين آمنوا لا تبتلوا أصدقتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر * للمناظر في الاتفاق أن لا يتبع منا ولا أذى لم يكتف بذلك حتى جعل المن والأذى مبطلاً للصدقة ونهى عن الإبطال مهما ليقوى اجتناب المؤمن لها ولذلك ناداهم بوصف الاعيان ولما جرى ذكر المن والأذى مرتين أعادهما هنا بالالف واللام ودلت الآية على أن المن والأذى مبطلاً للصدقة ومعنى إبطالهما أنه لا أبواب فيها عند الله والسدي يعتقد أن السيئات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه ممن يؤذي لا تقبل وقيل جعل الله للثلاث عليها إمارة فلو لا يكتبها اذنبته لم تكن لوجه الله ومعنى قوله لا تبطلوا أصدقتكم أي لا تأثروا بهذا العمل بإطلائه إذا قصد به غير وجه الله فقد أتى به على جهة الإبطال وقال القاضي عبد الجبار معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد إذن بإبطال أجرها لأن الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فصدر إبطالها بما يتيسر المن والأذى انتهى كلامه والمعنيان يحفظهما الآية ولتعليم قبح المن أعاد الله ذلك في معارض الكلام فأتى على تاركه أولاً وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانياً وصرح بالنهي عنها ثالثاً وخص الصدقة التي إذا كان فيها أعظم وأشنع والظاهر أن قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول الجمهور وقال ابن عباس بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالأذى للسائل والسكفي قيل في موضع نعت لمصدر مخدوف تقديره أبطالا كإبطال صدقة الذي ينفق وقيل السكفي في موضع الحال أي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق ماله بآراء وفي هذا المنفق ولأن أحدهما أنه المنافق ولم يذكر آخره غير منفق للصدقة ولربما لأنه سخي كريم هذنته لا ينفق لرضا الله وطلب ثواب الآخرة لأنه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الآخر وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لغير الناس ما أكرمه وأفضله ولا يربد بانفاقه إلا للثناء عليه ورجع مكي القول الأول بأنها ضاقت البهال بالبدو ذلك من فضل

بالغفران إيماله وإمالا سائل وقول مبتدأ وسوغ الابتداء وصفه ولما تقدم ذكر قوله سألنا وأذى وهما نكرتان جاء في هذه الجملة بالمن والأذى معرفتين كقوله فقصي فرعون الرسول بعد قوله إلى فرعون رسولاً والسكفي من قوله كالذي في موضع نعت لمصدر مخدوف أي أبطالا كإبطال صدقة الذي أوفى موضع الحال أي مشبهين الذي ينفق فالظاهر أن هذا المنفق الموصوف في الآية هو المنافق والراء مصدر راء من الرؤية وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى ينشوا عليه ويعظموه ويظنوا أنهم أهل الخير ومن ينفق لوجه الله تعالى وانصب رياء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال

في خله * الضمير عائذ على
 الذي ينفق والصفوان
 الحجر الكبير الاملس
 وبحرك فائه بالفتح لغة
 وقرى به وهو شاذ في
 الاسماء بل فصلان بابه
 في المصادر والصفات
 والصلد الاملس السقي
 من التراب والوابيل
 المطر الشديد ضرب الله
 تعالى لهذا المناق في المثل
 بصفوان عليه تراب
 ينظنه الطائر أرضاً منته
 طيبة فاذا أصابه وابل من
 المطر أذهب عنه التراب
 فيبقى صلباً منكشفاً
 وأخلف ماظنه الطائر
 كذلك هذا المناق يرى
 الناس أن له أعمالاً كبرى
 التراب على هذا الصفوان
 فاذا كان يوم القيامة
 اضمحلت وبطلت كما
 أذهب الوابل ما كان على
 الصفوان من التراب
 والضمير في قوله لا يقدر
 عائذ على المخاطبين بقوله
 لا يتبطوا وفيه التفت أوعلى
 الذي من قوله كالذي
 مراعاة لمعى الجمع لا يراد
 به واحد فهو تظير ذهب الله
 بتوهم بدقوله كمثل الذي

المناق السائر لكفره وأما الكافر فليس عنده مראה لأنه مناصب للذين مجاهر بكفره وانتساب
 رثاء على أنه مفقود من أجله أو ممدد في موضع الحال * وقرأ طلحة بن مصرف رثاء بابل
 الهزلة الأولى بلاء لكسر مقابله وهي مروية عن عاصم * في خله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه
 وابل فتركه صلباً * هذا تشبيه ثان واختلاف في الضمير في قوله خله فالظاهر أنه عائذ على الذي
 ينفق ما له رثاء الناس لقر به منته ولافراد ضرب الله لهذا المناق المرائي أو الكافر المباهي المثل
 بصفوان عليه تراب ينظنه الطائر أرضاً منته طيبة فاذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب
 فيبقى صلباً منكشفاً وأخلف ماظنه الطائر كذلك هذا المناق يرى الناس أن له أعمالاً كبرى
 التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على
 الصفوان من التراب وقيل الضمير في خله عائذ على المان المؤذى وأنه شبه بنشئين أحد هاهنا على
 ينفق ما له رثاء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب إلى غيبة ومن جمع
 إلى افراد * قال القاضي عبد الجار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة بالمثل والأذى مثله خله
 أولاً ينفق ما له رثاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لأن ابطال نفقة هذا
 المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعه بالمثل والأذى ثم مثله ثانياً بالصفوان الذي
 وقع عليه تراب وغبار ثم إذا أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما عليه
 تراب ولا غبار أصلاً قال فكان الوابل أنزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المان والأذى
 يجب أن يكونا بطلين لآخر الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح القول في الاطاعة والتكفير انتهى
 كلامه وهو مبني على إقامته عنه في القول في الاحباط والتكفير في قوله لا يتبطوا صدقة كما من
 أن الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمثل والأذى وتقدم القول بأن المعنى لا توقعوها باطله وبدل
 على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فإن نفقته وقعت باطلة لمقارنته الكفر لها فمتبع
 دخولها صحيحة في الوجود * وأما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجار وأصحابه جعل الوابل مزيلاً
 لذلك التراب بعد كسوته عليه فكذلك المان والأذى مزيل للآخر بعد حصول استحقاقه وعند
 غيرهم أن المنسب بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية الفاسدة التي لولها لكانت
 الصدقة مباحة ليحصل الاجر والتواب قيل والجل على هذا المعنى أولى لأن التراب اذا وقع على
 الصفوان لم يكن ملتصقاً به ولا غاص فيه فهو في مرأى العين متمثل وفي الحقيقة منفصل فكذلك
 الاتفاق المقرون بالمثل والذي يرى في الظاهر أنه عمل بروفي الحقيقة ليس كذلك وعلى حدين القولين
 يكون التقدير لا يتبطوا أجور صدقاتكم ولا يتبطوا أصل صدقاتكم * وقرأ ابن المسيب والزهري
 صفوان بنع الغائب ول هو شاذ في الاسماع أغلبها المصادر كالتيان والثران وفي الصفات نحو
 رجل صيان وثيس عدوان وارتفع تراب على الفاعلية أي استقر عليه تراب فأصابه وابل فأصابه
 معطوف على ذلك الفعل الراجع للتراب والضمير في فأصابه عائذ على الصفوان ويحتمل أن يعود
 على التراب وفي ذكره عائذ على الصفوان وهذه الجلة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والمنسب
 المؤذى أو المناق كالصفوان ويوم القيامة كالوابيل وعلى قول المعتزلة المان والأذى كالوابيل
 وقال الغفال وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد خاتمة لهم يوم القيامة فمن عمل بإخلاص فكأنه
 طرح بذراً في أرض طيبة فهو ينضاً غله ويغفو ألا ترى أنه ضرب المثل في ذلك بحجة فوق برهنة
 فهو يجده وقت الحاجة إليه وأما المان والمؤذى والمناق فكمن بذر في الصفوان لا يقبل بذراً ولا

على انتفاع بشئ مما انفقوا وهو كسبهم عند حاجتهم اليه ولما ضرب المثل للبطل صدقائه وشبهه بالنافق ذكر مثل من يفقد بنفسه موجه الله فقال **﴿** ومثل الذين الآفة **﴾** واتصّب ابتغاء على أنه مفعول من أجله وقابل وصف المنافق بالرأيه بقوله **﴿** ابتغاء من ضات الله **﴾** وقابل انتفاعا بمانه بقوله وتبينان انفسهم والمراد توطئ النفس على المخافة على طاعته يؤمن به وكان التمثيل في قوله **﴿** كمثل جنة **﴾** محسوس مستور ********* (ع) ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولاً من أجله لطف وتبيناً عليه ولا يصح في وتبيناً أنه مفعول من أجله لأن الاتفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى في المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى (ح) تثبت مصدر ثبت وهو متمسك بمحمل أن يكون المفعول محذوفاً تقديره الثواب من الله تعالى أى وتبيننا وتحصيلنا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون إذا ذاك نسيب الثواب وتحصيله من الله حاملاً على الاتفاق

بفوقه شئ عليه غير قليل أصابه جود فبقى مستودع بذر غالباً فغند الحاجة إلى الزرع لا يجد فيه شيئاً انتهى مخلص من كلامه وحاصله أن التثنية انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع **﴿** لا يتدرون على شئ مما كسبوا **﴾** اختلف في الضمير في بقدرن فقبل هو عائذ على مخاطبين في قوله لا يبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من خطاب إلى غيبة والمعنى أنكم اذا فعلتم ذلك تتدرون على الانتفاع بشئ مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عائذ على الذى ينفق لأن كاذبى جنس فلأن ترى لفظه كافى قوله ينفق ملأه الناس ولا يؤمن فأفرد الضمير واث أن ترى المعنى لأن معناه جمع وصار هنا كمثل الذى استوفى ثماراً فغند ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم **﴿** قال ابن عطية وقد احتمل الكلام قبل على لفظ الذى وهذا هو ميسر كلام العرب ولو احتمل وأعلى المعنى لقبح بعد أن يعمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام مع فى شئ من هذا وفى الجمل على اللفظ والمعنى تفصيل لا يوجد إلا فى مسبوغات النحو وقيل هو عائذ على معلوم غير مذكور المعنى لا يتدرون أحسن الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى على الصغوان لأنهم زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذى والمنافق لا يتوقع أحد منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عائذ على المرائى الكفار والمنافق أو على المان أى لا يتدرون على الانتفاع بشئ مما كسبوا وهو كسبهم عند حاجتهم اليه ويعبروا عن النفقة بالكسب لأنهم قد بادوا بالكسب وهذا كقوله تعالى وقد سألنا إلى ما علموا من عمل جعلناه هباء منثوراً وقوله أعمالهم كراما اشتد به الرغ في يوم عاصف الآية وقوله أعمالهم كسراب بقيعة وبكى من ذكر العمل الغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم أول الناس يقضى عليهم يوم القيامة وهو المستشهد والعالم والواجد **﴿** والله لا يدعى القوم الكافرين **﴾** يعنى الموافق على الكفر ولا يهدى بهم فى كفرهم بل هو ضلال محض وأولاً يهدى بهم فى أعمالهم وهم على الكفر وفى هذا ترجع لمن قال إن ضرب المثل عائذ على الكافر **﴿** ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء من ضات الله وتبينان **﴾** أنفسهم كمثل جنة بوجه **﴿** لما ضرب مثل من أنفق ماله رأى الناس وهو غير مؤمن **﴾** ذكر ضده بقشيل محسوس للذهن حتى يتصور السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع أساليب فصاحة القرآن ولما وصف صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقوله ابتغاء من ضات الله مقابل لقوله رأى الناس وقوله وتبينان أنفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لأن المراد بالتثبيت توطئ النفس على المخافة عليه وترك ما يفعله ولا يكون إلا عن يقين بالآخرة والقادر الثلاثة التى فى قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل جنة جارية هنا أى ومثل المنافقين كمثل غارس جنة أو مثل نفقهم كجبة أو مثل المنافقين ونفقهم كمثل جبة وغارسها وجوزوا فى ابتغاء أن يكون مصدر فى موضع الحال أى مستعين وأن يكون مفعولاً من أجله وكذلك وتبيننا قال ابن عطية ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولاً من أجله لطف وتبيننا عليه ولا يصح في وتبيننا أنه مفعول من أجله لأن الاتفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى في المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيت مصدر ثبت وهو متمسك بمحمل أن يكون المفعول محذوفاً تقديره الثواب من الله تعالى أى وتبيننا وتحصيلنا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون إذا ذاك تثبت الثواب وتحصيله من الله حاملاً على الاتفاق فى سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أى وتبيننا من انفسهم أعمالهم باخلاص النيّة وجهه من انفسهم على أن تكون من معنى اللام أى لانفسهم كما تقول

فعلت ذلك كسر من شئني أي الشهوة فلا يتضح فيه أن ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة
والسدي وأوصال وابن زيد معناه وتيقن أي أن نفوسهم لها بصائر متأكدة فهي تثبتهم على الاتفاق
ويؤكد قراءة من قرأ أو تيقن أن نفوسهم وقال قتادة أيضاً واحتساباً لمن أنفسهم وقال الشعبي
أيضا والصلح والسكينة وتصديقاً أي ينجرون الزكاة طيبة بها أنفسهم وقال ابن جبر وأبو مالك
تتحقق في دينهم وقال ابن كيسان إخلاصاً وتوطيداً لأنفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال الزجاج
ومقرن حين ينفقون أي ينفقون فيها بما يشاء الله عليها وقال الشعبي أيضاً عزماً وقال يمان أيضاً بصيرة وقال
مجاهد والحسن معناه أنهم يثبتون أي يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل إذا هم بصدقة ينشبت
فإن كان ذلك لله أمضاه وإن خالطه شك أسأله وقد أجاز بعض المصريين أن يكون قوله وتثبتاً بمعنى
تثبتاً فيكون لازماً قال والمعادرة قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض ومنه قوله وتبتل إليه تبشيراً أي
نبتلاً وهذه الأقول بأن ذلك لا يكون إلا مع الإفصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية أما أن
يأتي بالمصدر من غير بئانه فعله كذا كور فلا يحصل على غير فعله الذي له في الأصل تقول إن ثبت
فعل لازم معناه تمكن ورجح وتحقق وثبت معدى بالتضعيف ومعناه يمكن وحقق قال ابن رواحة
يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثبتت الله ما ناك من حسن * تثبت عيسى ونصرا كالذي نصرا

فلعن الله وأعلم أنهم يثبتون من أنفسهم على الإيمان بهذا العمل الذي هو إخراج المال الذي هو
عبد الروح في سبيل الله ابتغاء رضا لأن مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعملون لتثبيت
النفس على الإيمان وما يرجوه من الله بهذا العمل الصعب لأنهم إذا ثبتت على الأمر الصعب اتقادت
وذلت وإذا كان التثبيت مستنداً إليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون
للتبعض مثلها في هذين عطفه وحرك من نشاطه وإن كان التثبيت مستنداً في المعنى إلى أنفسهم
كانت من في موضع نصب أيضاً صفة للمصدر تقديره كأنهم أنفسهم قال الزخري (فان قلت) نا
معنى التبعض (قلت) معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ورجعها
فهم الذي ثبتها كلها وتجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم انتهى والظاهر أن نفسه هي التي
تثبت وتحملة على الاتفاق في سبيل الله ليس له حرك الألف لما اعتقدته من الإيمان وجيزيل الثواب
فهي الباعثة على ذلك والمثبتة بحسن إيمانها وجليل اعتقادها وقرأ عاصم المجدري كمثل جبة
بالحاء والباء في ربوة نظرية وهي في موضع الصفة فتعلق بمحذوف وخص الربوة لحسن تجرها
وزكاهتها * كما قال الشاعر وهو الخليل بن اجدرجه الله تعالى

ترفعت عن ندى الاعاق وتحفت * عن المعاطش واستغنت بسقيها

خال بالخوخ والزمان أسفلها * واعتم بالتخل والزيتون أعلاها

وقد يراد بالربوة المكان المرتفع الذي لا يعبر فيه إلا بهار أنما يراد بالماء كورة هنا لقوله
أصابها وابل قبل على أنها ليس فيها ماء جار ولم يردن جنس الربوة لا يعبر فيها ماء إلا ترى قوله تعالى
إلى ربوت ذات قرار ومعين وخصت بأن سقيها الواابل لا الماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب بما
يحسنه كثيرا * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسرون قالوا البستان إذا كان في ربوة
كان أحسن وأكرم وما وفيه على أشكال لأنه يكون فوق الماء ولا ترتفع إليه الأنهار وتضرب به الرياح
كثيرا فلا يحسن ريعه وإذا كان في وهداة انصبت إليه المياه ولا تصل إليه آثار الرياح فلا يحسن

حتى ينظره للسامع تفاوت
ما بين الضدين وقراءة
الجمهور جنة وقرى محبة
والربوة أرض مرتفعة
طيبة وثلاث وأوها من نظم
الخليل بن اجدرجه الله
ترفعت عن ندى الاعاق
وتحفت

عن المعاطش واستغنت

بسقيها

خال بالخوخ والزمان

أسفلها

واعتم بالتخل والزيتون

أعلاها

في سبيل الله ومن قدر

المفعول غير ذلك أي

وتثبتا من أنفسهم أعمالهم

بالخلاص الشية أو جعل من

أنفسهم على أن تكون

من بمعنى اللام أي لأنفسهم

كقوله وفعلت ذلك كسرا

من شهوة أي الشهوة

فلا يصح فيه أن ينتصب

على المفعول له والله أعلم

أضار به وانما يحسن ريعه في أرض مستوية فالمراد بالري ليس ما ذكره وانما هو كوت الأرض طيبة بحيث اذا انظر نزول المطر عليها انتفخت وربت فيكثر ريعها وتكمل الانتفاع فيها ويؤيده وتري الأرض هامة الآية وإنه في مقابلة المثل الأول والأول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص ومما قاله قاله قبله الحسن **الربوة** الأرض المستوية التي لا تعلو فوق الماء **وقال الشاعر في رياض الحزن**

ماروض من رياض الحزن معشبة * خضرها جاد عليها وابل هطل

ولا يراد برضا الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المسبوبة إلى الحزن وتجيد يقال لها الحزن وانما نسبت الروضة إلى الحزن وهو تجدد لأن نباته أعطر ونضجه أبرد وأرق فهي خير من رياض نهامة * وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وبالي السبعة الضم وكذلك خلاصهم في قد ألقه **وقرأ ابن عباس بكسر الراء** **وقرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن** برودة على وزن كراهة وأبو الأشهب العقيلي برودة على وزن رسالة **في أصباها وابل** **في جملة في موضع الصفة** لجنو بدئ بالوصف بالجورور ثم بالوصف بالجملة وهذا الأكثر في لسان العرب وبدئ بالوصف الثابت وهو كونه برودة ثم بالوصف المعارض وهو أصباها وابل وجاء في وصف صفوان قوله عليه تراب لم عطف عليه بالفاء وهنالم يعطف بل أخرج صفة وينظر ما الفرق بين الموضعين وجوز أن يكون أصباها وابل حالاً من جنة لأنها مكررة وقد وصفت حالاً من الغدير في الجار والجورور **في فانت** أي كلها ضعفين **في آت** بمعنى أعطت والمفعول الأول محذوف التقدير فانت صاحبا وأهلها أي كلها كاحدى في قوله كمثل جنة أي صاحباً وأغارس جنة ولأن المقصود ذكر ما يعرف لأن تشر إذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم أن آت بمعنى أخرجت وانها تعدى لواحد إذ لا يعلم ذلك في لسان العرب ونسبة النساء الهامز والأكل يضم الهزلة التي المأكول وأريد بها النمر وأضافته إلى الجنة إضافة اختصاص كسر الدابة إذ ليس النمر مما تملكه الجنة **وقرأ الخريمان وأبو عمر** يضم الهزلة واسكان الكاف وكذا كل مضاف إلى مؤنث ونقل **أبو عمر** وفيها أضيف إلى غير مكنى أو إلى مكنى مذكر والباقون بالتثنية ومعنى ضعفين مثلاً ما كانت تهر بسبب الوابل ويكونه في ربوة لأن ربع الربا أكثر ومن السيل والبرداء بعد وقبل ضعي غيرهما من الأرضين وقيل أربعة أمثالها وهذا مبنى على أن الضعفين هو في حل واحد **وقال عكرمة** وعطاء معنى ضعفين انها جلست في السمن ثم ويحتمل عندى أن يكون قوله لا ضعفين مما لا يزيد به شفع الواحد بل يكون من التثنية الذي يقصد به التكثير وكما قيل **فانت** أي كلها ضعفين ضعفاً بعد ضعف أي أضعافاً كثيرة وهذا المبلغ في التثنية للشفقة بالجنة لأن الجنة لا يكون لها أبواب حستين بل جاء تضاعف أضعافاً كثيرة وعشر أمثالها وسبع مائة وأزيد **في فان لم يصبا وابل فطل** **قال ابن عيسى** فيه اضمار التقدير فان لم يكن يصبا وابل **كما قال الشاعر** اذا ما لتسبنا لم تلدى لحيمة **أي لم تكن تلدى ولعلني ان الطلل يكفها وينوب مناب الوابل في انراج النمرة** ضعفين وذلك كرم الأرض وطيبها فلانتقص ثمرتها بنقصان المطر وقيل المعنى فان لم يصبا وابل فيضاعف ثمرها أصباها طل فأخرجت دون ما تخرجها بالوابل فهي على كل حال لا تتخلو من أن تفر قال الماوردي زرع الطل أضعف من زرع المطر

في أصباها وابل **في وصفها** بما تعلمه العرب ونشاهده كثيراً من انتفاع الربا بأوابل اذ يقل الماء الجارى في بلادهم وقرى بفتح الراء في ربوة وبعضها وقرى برودة على وزن كراهة و برودة على وزن رسالة **في فانت** أي صاحباً أو أهلها **في آت** أي كمثل كاحدى في قوله كمثل جنة أي صاحباً وجنة لانه المعنى ولأن المقصود ذكر ما يعرف لأن تشر و انتصب **في ضعفين** على الحال ونسبة الآية الهامز والاكل هنا النمرة وقرى بضم الكاف واسكانها وضعف الشيء مثله وقيل مثله فيكون أربعة أمثاله قبل في حل واحد وقيل أوفى السمن ثم ويحتمل أن تكون براد بالتثنية التكثير لا شفع الواحد أي ضعفاً بعد ضعف أي أضعافاً كثيرة وهو المبلغ في التثنية لأن الجنة لا يكون لها أبواب حستين **في فان لم يصبا وابل فطل** **في آت** أي أن لم يكن يصبا وابل فيصبا طل أو فطل يصبا وهو مع ذلك كافى لها في ابتداء ضعفين لكرم الأرض

وأقل ربحاً وفيه وإن قل تملك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الآية على ما قاله بعضهم من أن المعنى أصابها وبابل فإن لم يصيبها وبابل فانتأكلها ضعفين حتى يجعل أيتاؤها الأكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل لأحاجة إليها والتأخير من ضرورات الشرف في القرن عن ذلك قال زبد بن أسلم المضروب بالمثل أترض مصران لم يصيبها مطر زكت وإن أصابها مطر أصغت * قال الزعشمى مثل عالم عند الله الجنة على البروة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل فسكان كل واحد من المطرين يصفى كل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله وينزل فيها الوسخ زكية عند الله زامة في زلفهم وحسن عالم عنده انتهى كلامه وقال الماوردي قريباً من كلام الزعشمى قال أراد يضرب هذا المثل أن كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع فلا يدع قليل البر إذا لم يفعل كثيره فلا يدع زرع الطل إذا لم يقدر على زرع المطر انتهى كلامه وقال ابن عطية نحو نفقت هؤلاء الخليلين الذين برى بالله صدقاتهم كثرة الفصيل والفلو بنفقات هذه الخبثات بركة الموصوفة بخلاف الصفوة التي انكشف عنه تراها في صلدا * وقال ابن الجوزي معنى الآية أن صاحب هذه الجنة لا ينجب فاتها أن أصابها الطل حسنت وأن أصابها الوابل أصغت فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى وقوله فطل جواب الشرط فيحتاج إلى تقدير بحيث يصير جملة قدره المبرد مبتدأ محذوف الخبر لالة المعنى عليه أي فطل يصيبها وبابئى بالنكرة لأنها جاءت في جواب الشرط وذ كر بعضهم أن هذا من مسوغات جواز الابتداء بالنكرة ومثله ما جاء في المثل أن ذهب غير قيم في الباط وقدر غير المبرد خير مبتدأ محذوف أي فالتى يصيبها وأقصيها بطل وقدره بعضهم فاعل أي فيصيبها بطل وكل هذه التقادير سائغة والآخر يحتاج فيه إلى حذف الجملة الواقعة مجواباً وباقها معمول لبعضها لأنه متى دخلت الفاء على المضارع فاتها هو على أخبار مبتدأ كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو ينتقم فكذلك يحتاج إلى هذا التقدير هنا أي فبى أي الجنة يصيبها بطل وأما في التقديرين السابقين فلا يحتاج إلا إلى حذف أحد جزئى الجملة وتظهير ما في الآية قوله

ألا إن لا تسكن إبل فمضى * كأن قرون جلها العصى

وإن الله بما تعملون بصير * قرأ الزهرى بالبلاء فظاهره أن الضمير يعود على المنافقين وبحال أن يكون عاماً فلا يختص بالمنافقين بل يعود على الناس أجمعين * وقرأ الجمهور ربالباء على الخطاب وفيه التفات والمعنى أنه تعالى لا ينجي عيشي من الأعمال والمقاصد من رباه وإخلاص وفيه وعد وعيد * أبو داود أحكم أن تكون له جنة في المآثم التي عن إبطال المدة قبلن والأذى وشبه فاعل ذلك بالشفق راء ومثل حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من أنفق ابتداء وجهه الله أعقب ذلك كله بهذه الآية فقال السدي هذا مثل آخر للكراني * وقال ابن زيد هو مثل لما في الصدقة وقال مجاهد وقادة والبيع وغيرهم للفرط في الطاعة وقال ابن جرير لمن أعطى الشباب والمال فزيمل حتى سلبا * وقال ابن عباس لمن عمل أنواع الطاعات بجنة فيها من كل الثمرات فحقها بساءه كاعصار فشبه تحسره حين لا يعود يتحسر كبيره هلكت جنة أوحج ما كان إليها وأعجز عن عمارتها روى نحوه من هنا عن عمر * وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صباه أفقر ما كان إلى جنته وإن أحكمه والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفي أي ما يروى أحده ذلك وأحدنا ليس المختص بالنفي وشبهه وإنما المعنى أبو

وطيها فلا تنقص ثمرتها
بنقصان المطر وقرى بما
تعملون بالبلاء وبالباء
أبو داود أحكم الآية بهذا
مثل لمن عمل أنواع
الطاعات فشبه بجنة فيها
من كل الثمرات فحقها بساءه
كاعصار فشبه تحسره
حين لا يعود يتحسر
كبير السن هلكت جنته
أوحج ما كان إليها وأعجز
عنها والهمزة في أبو داود
للاستفهام والمعنى على
التبعيد والنفي أي ما يروى
أحد ذلك وأحدنا ليس

وبالافراد بمن نخيل واعناب ﴿٣١٣﴾ خصاله ذكر لكثره منافعهما وذكر الثمرة وهي الاعناب وذلك لان العنب أعظم منافع الكرم وخص النخيل بذلك لأنه دون ذكر ثمرته لأن منافعه كثيرة لا تحصص بقره وهو القر فقط وجعل الجنة بهما وإن كان فيها غيرهما لئلا يغلب ما فيهما على الثمرات ﴿٣١٤﴾ دليل على أن فيها غير النخل والاعناب وهذه

کا نیک من جمال بنی اقیس * تقمع خلف رجليه بشن

الكبر لا يورده أحد ولا يقفاه لكن يحمل قول المخشري على انه لما كان أبوداسته هاما معناه الانكار جعل متعلقا بالودادة جامع بين الشئين وهما كونه حجة له واصابة الكبرياء لأن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما لا يمكن واداة جامع بينهما

وأما على ما ينطلق شرعاً فسيأتي بيانه إن شاء الله، نعم أصلها نعم وهي مقابلة بنس وأحكامها مذكورة في النحو وتقدم القول في بنس في قوله بنساً لشرها به أنفسهم، التمتع تفعل من العفة عفا عن الشيء أسك عنه ونزعه عن طلبه من عشق فغفوات مات شهيداً أي كف عن محارم الله تعالى

• وقال رؤبة بن العجاج

فغف عن أسرارها بعد الفسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق

• السبا العلامة ويعدو يقال السبيا، كالكميا، • قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سبياً، لا تشق على البصر

وهو من الوسم والسمعة العلامة جعلت فأوه مكان عينه وعينه مكان فائه وإذا امتسبها، فالهزمة فيه اللام الحاق للتأنيث • الحاق الحاق واللاح واللباح في السؤال وقال الخف وأخى واشتاق الحاق من اللحاق لأنه يشقل على وجوه الطلب في كل حال وقيل من ألحف الشيء إذا غطاه وجم بالتحطية ومنه اللحاف • ومنه قول ابن جرير

يظل بحفٍ بقفٍ بقفقه • ويلحفه فحفاً فحفاً

يصف ذكر النعام يحفن يساجحنا حيه ويجعل جناحه كالحناف • وقال الشاعر

ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الأرض هذاب الأثر

أي يجعلونها كالحناف للارض أي يلبسونها بالياها وقيل اشتقاق من لحف الجبل لما فيه من الخشونة وقيل من قولم لحفى من فضل لحاه أي عطاني من فضل ما عنده • يا أيها الذين آمنوا من طبيبات ما كسبتم • تظافرت النصوص في الحديث على أن سب زول هذه الآية هو أنهم لما أصروا بالصدقة كانوا يأتون بالآثاء من التمر فيملقونها في المسجد ليأكلها الخواص فجاء بعض الصحابة بحشف وفي بعض الطرق بخص وفي بعضها ردى، وهو يرى أن ذلك جائز فنزلت وهذا الخطاب بالأمر بالاتفاق عام لجميع هذه الأمة • قال علي وعبيدة السلماني وابن سيرين في الزكاة المفروضة وأنه كما يجوز التطوع القليل فله أن يتطوع بنازل في القدر ودرهم زائف خير من مرة فلا أمر على هذا للوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة أنها في التطوع وهو الذي يدل عليه سب التزول تدوا إلى أن لا يتطوعوا لا يجحد مختار • ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنها

ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وفتح المتون بها • ثم ذكر القصد فيها من الرأيه وابتغاء رضا الله ذكرها وصف المنفق من المختار وسواء كان الأمر للوجوب أو للتدب والاكثرون على أن طبيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وأن الخيف هو الردى • وقال ابن زيد من طبيبات أي الحلال والخيف الحرام • وقال علي هو الذهب والفضة • وقال مجاهد هو أموال التجارة • قال ابن عطية قوله من طبيبات يجعل أن لا يقصد به إلا الحل ولا الجيد لكن يكون المعنى كأنه قال أنفقوا ما كسبتم فهو حش على الاتفاق فقط ثم دخل ذكر الطبيب تبيين الصفة حسنة في المكسوب عاماً وتقرير للتعنة كما تقول أطعمت فلان من شبع الخبز وسقيت من مروي الماء والطبيب على هذه الجهة يعم الجودة والحلو • وهذا الاحتمال أن عبد الله بن نوفل قال ليس في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من الإنسان المنفق وسعاية وتحصيل بشعب يدين أو مقاوله في تجارة وقيل هو ما استقر عليه المثلث من حدث أو قديم فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للوروث عنه والضمير في كسبتم انما هو لنوع الإنسان أو المؤمنين وهو الظاهر • وقال الراغب

فمنزل يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طبيبات ما كسبتم • أي من حلال ما كسبتم وما يقع به التنازع ومن للتبعض وما عموم في المكسوب لا بمقدار ما ينسحق وما أخرجنا معطوف على من طبيبات أي ومن طبيبات ما أخرجنا ومعاملة في المخرج وللعلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخرج تعالى

تخصيص المكتسب دون الموروثلان الانسان بما يكتسبه اضمن به مما يرثه فاذا من الموروث معقول من خواص انتهى وهو حسن ومن التبعيض وهي في موضع المفعول وما في ما كتبتم موصولة والمانه عندون وجوز ان تكون مصدرية فيحتاج ان يكون المصدر مؤولا بالمفعول فتدبر من طبيبات كسبكم أي مكسوبكم وظاهر الآية يدل على أن الامر بالانفاق عام في جميع اصناف الاموال الطبية بمجمل في المقدار الواجب فيها مقترا الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتياج بها في ايجاب الحق فيها وقع الخلاف في نحو أموال التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبي والحق المباح للبس غير المدة للتجارة والعروض والقيم والبقر المملوكة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه وقال خويزمندان في الآية دليل على جواز كل الوالد من مال الولد وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اولادكم من طبيا كسابكم فكلوا من مال اولادكم ههنا انتهى ورويت عائشة عنه صلى الله عليه وسلم أن اطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وهما أخرجا لكم من الارض يعني من انواع الحبوب والثمار والامان والركاز وفي قوله أخرجا لكم امتنان وتنبه على الاحسان التام كقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد من طبيا ما أخرجا لحذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد واشعارا بتقدير عامل آخر حتى يكون الامر مرتين وفي قوله وهما أخرجا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما يخرج من الارض من قليل وكثير من سائر الانصاف لعموم الآية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلماء خلاف في مسائل كثيرة عما أخرجا لكم من الارض تذكر في كتب الفقه ولا تيموا الخبيث منه تنفقون ههنا موكدا لامر اذ هو مفهم من قوله لا تنفقوا من طبيا ما كتبتم وفي هذا طباق بذكر الطبيات والخبيث وقرا البزي ولا تيموا بتشديد التاء اصله تنفقوا فادغم التاء في مواضع من القرآن وقد حصرتها في قصيدتي في القراءات السبعة عقدا للآتي وذلك في أبيات وهي

تولوا بأنفال وهود هما معا * ونور وفي المحنة هم قد توصلا
تنزل في حجر وفي النعرا معا * وفي القدر في الاحزاب لأن تبدلا
تبرجن مع تناصروا تنازعوا * تكلم مع تيموا قبلهم لا
تلقف أي كان مع لتعارفوا * وصاحبتها ففترق حصلا
بمران لا تفرقوا بالنساء أي * توفاهم تخيرون له انجلا
تلبى تلقونه تلقى تربصو * ن زد لآمارقوا تميز تسكملا
ثلاثين مع احدي وفي اللات خلقه * تمنون مع ما بعد ظلم تنزلا
وفي بدنه خفف وان كان قبلها * لدى الوصل حرف المتدوولا

وروي عن أبي ربيعة عن البزي تخفيف التاء كباقي القراء وهذه التاء تنهاها قبله متعركا نحو ففترق بكم فاذا هي تلقف ومنها قبله ساكن من حرف المدولين نحو ولا تيموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مدولين نحو فان تولوا نارا تلقى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب المنع لا يجوز سيبويه ساكن هذه التاء في تكلمون ونحو لانها اذا سكنت احتج لها ألف وصل وألف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بها قبلها جاز لأنه لا يحتاج الى همزة وصل الآن مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الأول حرف مدولين انتهى كلامه وقراءة البزي ثابتة تلقى الائمة بالقول وليس الممحور ولا

من الارض ذكرتم
في كتب الفقه ولا تيموا
الخبيث منه تنفقون
هذان تأكيد للجملة قبله
وقرى ولا تيموا بتخفيف
التاء على حذف التاء اذ
الاصل لا تيموا وبادغام
تاء المضارعة في التاء بعدهما
وهي قراءة البزي في
مواضع ذكرت في كتب
القراءات والطب والخبيث
صفتان استعملتا استعمال
الاسماء فويلت العواسل
والضمير في منه عائده على
مادل عليه الكلام أي
الخبيث من المال المنفق
وتنفقون حال من فاعل

مقصود على ما نقله وقاله الصبريون فلانتظري قولهم أن هذا لا يجوز * وقرأ عبد الله ولأما
من أعمت أي قصدت * وقرأ ابن عباس والزهرى وسلم بن جندب تمسوا وحكى الطبري أن في
قراءة عبد الله ولأما من أعمت أي قصدت والخبث والطيب صفتان غالبتان لا يذ كر منهما
الموصوف الا قليلا ولذلك جاءه الطيبون اللطيبات وجاءه الخبيثون الخبيثات وقال تعالى ويحرم
عليهم الخبائث * وقال صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله
تفقون والصبر في منه عائد على الخبث وتففقون حال من الفاعل في تمسوا قيل وهي حال
معدرة لان الاتفاق منه يقع بعد التصدي به يجوز أن يكون حال من المفعول لان في الكلام
ضغيا يعود عليه وأجاز قوم أن يكون الكلام في قوله الخبث ثم أبدأ خبرا آخر في وصف
الخبث فقال تففقون منه وأتم لا تأخذونه الا اذا أعظم أي تساهلت كان هذا المعنى عتاب الناس
وتدريج وفيه تنبيه على أن انتهى عنه هو القصد للردى من جلة ما في به فبعضه اتفاق في سيل
الله وأما اتفاق الردى لمن ليس له غيره أولنا لا يقصد فقبرنى عنه * ولستم بأخذه * قيل
هذه الجلبة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالتحقيق موضع نصب * قال البراء
وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه ولستم بأخذه في دينكم وحقوقكم عند الناس الابان
سأداوا في ذلك وتركون من حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه أي لا تقبلوا مع الله الله لا ترضونه
أنفسكم * وقال الحسن المعنى ولستم بأخذه لو وجدتموه في السوق يساع الان يبيع لكم من
تمنه روى نحوه عن علي وقال البراء أيضا معناه ولستم بأخذه لو أهدى لكم الان تمسوا
أي تسعوا من المهدى أن يتقبلوا منه ما الحاجة لكم به ولا قدر له في نفسه * وقال ابن زيد ولستم
بأخذى الحرام الان تمسوا في كبرهه والظاهر عموم في الأخذ بأي طريق أخذ الخبيث من
أخذ حق أو بهد والمأى في بأخذه عائدة على الخبث وهي مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث
المعنى فمفعولة قال بعض المربين والمأى في موضع نصب بأخذى والمأى والنون لا يجهان لأن
النون زائدة وهاء الضمير زائدة وهاء كمال النون في التحقيق مع الضمير المتصل انتهى كلامه
وهو قول الأخفش أن التوبين والنون قد سقطان للطاقة الضمير لا للاضافة وذلك في نحو
ضارب لكأني ضربه فمذهب الجمهور أنه لا يقطع في نهى الطاقة الضمير وهذا مذكور
في النحو وقد أجاز هشام ضاربك بالنون في نصب الضمير وقيامه جواز انبات النون مع الضمير
ويكن أن يستبدل به بقوله هم الفاعلون والأخرون هم وقوله ولم يرقق والناس تخضرونه *
* أن يتمسوا في موضع أن نصب أو أخضر عتسن قد قرأه الابان تمسوا اخضر الحرف
أخذ فيه حازم طر دوقيل نصب يتمسوا وهو موضع الحال وقد قدس قبل أن يسوي ولا يجوز انتساب
أن الفعل مقدر بالمصدر في موضع الحال وقال الفراء المعنى الشرط والجران لا يعنذان
أعظم أخذتم ولكن الارقت على أن افتتحت واسئله أن يخافوا والان يبعون جدا كجزاءه وأنكر
أبو العباس وغيره قول الفراء وقالوا أن خذتم لم تكن بكورة قط وهي التي تقتدر هي وما بعدها
بالمدح وهي مفتوحة على كل حال والمعنى الا باعاضني * وقرأ الجمهور تمسوا من أغض وبعباه
سماحين فمفعولة أي تمسوا بأبصار ثم أو بماز كرجوزوا أن يكون لازما مثل أغض عن كذا
* وقرأ الزهرى تمسوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم متعددة ومعناها من قراءة الجمهور
* وروى عنه تمسوا افتتح التاء وسكون الغين وكسر الميم مضارع غض وهي لفتي أغض وروى

تَجْمَعُوا أَيُ مَنَاقِبِهِ وَأُولَئِكَ
يَاخُذُ بِهِ جَمْعُ حَالِيَةِ السُّمِّ
مَاخُذُهُ فِي دَوَائِكُمْ
وَحَقُوقُهُ وَاحِدَاتُهَا الْكِم
عَلَى الْأَن تَجْمَعُوا فِيهِ أَيُ
تَسَاهُلُوا فِي اخْتِذِ دَوَائِي
تَجْمَعُوا مِنْ أَعْضٍ مُنْتَقِبًا
أَيُ أَصَابَكُمْ وَلَا مَزِيدَ
أَعْضٍ عَنْ كَذَابِ التَّشْدِيدِ
مِنْ غَضٍّ وَتَجْمَعُوا مِمَّا رَعَى
تَجْمَعُ وَتَجْمَعُ وَتُفْتَحُ
الْأَوَّلُ بِضَمِّ الْمِيمِ وَبِكَسْرِهَا
مِنْ غَضٍّ نَلَايَا بِمَعْنَى
أَغْضَى وَتَجْمَعُوا مِنْهَا
لِلْفِعْلِ أَيْ الْأَن تَرْجَعُوا
قَدْ أَغْمَضْتُ فِيكَ يَقُولُ أَحَدُ
الرِّجَالِ إِذَا أَصَبَ مَحْمُودًا

عن البريدي نعموا بفتح وضم الميم ومعناه الآن يخفى عليكم رأيكم فيه * وروى عن الحسن
نعموا مشددة الميم مفتوحة * وقرأتادة نعموا بضم التاء وسكون الفين وفتح الميم مخففة ومعناه
الآن بمض لکم * وقال أبو الفتح معناه الآن توجد أقدان غصم في الامر بنأولكم أو بتساهكم كما
تقول أحد الرجل أصيب محمودا قيل معنى قراءة قتادة الآن تدخول فيه وتجذبوا اليه * واعلموا
أن الله غني جدد * أي غني عن صدقاتكم وانما هي أعمالكم ترد عليكم جديداً محمود على كل حال
اذهو مستحق الحمد * وقال الحسن يستعمل في خلقه أي يعطيهم نعماً يستدعي بها جدهم * وقيل
مستحق الحمد على ما بعدكم به * الشيطان بعدكم الفقر * أي يخوفكم بالفقر يقول الرجل امسك
فان تصدقت افتقرت * وروى أبو حنيفة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ الفقر بضم الفاء وهي
لستوقري الفقر بفتحين * وأمركم بالفحشاء أي ينهركم بها اغراء الأمر والفحشاء البخل
وترك الصدقة أو المعاصي مطلقاً أو الزنا أو أفعال ويحتمل أن تكون الفحشاء الكلمة السيئة كما
قال الشاعر

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم * اذا جلسوا منا ولا من سواننا

وكان الشيطان بعد الفقر لمن أراد أن يصدق وأمره اذنع بالردا القبيح على السائل ويخيه
وأقره بالكلام السيء * وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان له
من ابن آدم وللجنة فأما له الشيطان فابعد بالشر وتكذب بالحق فن وجد ذلك فليتعوذ وأما له
الملائكة والحق وتصدق بالخير فن وجد ذلك فليصمد الله ثم قرأ عليه السلام الشيطان بعدكم
الفقر وأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان اليه
فاذا اطمأن اليه وخاف الفقر تسلط عليه الأمر إذا الامر استعلاء على المأمور * وقال الزمخشري
والفاحش عند العرب البخل قال أيضاً وأمركم بالفحشاء وينهركم على البخل ونه الصدقات
انتهى فتكون الجلبة الثانية كالنوكيد الأولى ونظرنالى مذكره الشراح في الفاحش في نحو *
قول الشاعر

حتى تأوى الى لافاحش برم * ولا تنج اذا أصحابه غفروا

وقال الآخر *

أرى الموت يعتام الكرام ويصفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

فقالوا الفاحش السيء الخلق ولو كان الفاحش هو البخل لكان قوله ولا تنج من باب التوكيد
* وقال في قول امرئ القيس * وجيد بكيد الرب ليس بفاحش *
ان معناه ليس ببيع ووافق الزمخشري أباسلم في تفسير الفاحش بالبخل والفحشاء بالبخل قال
بعضهم * وأنشد أبو سلم قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * قال والغلب في كلام
العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده ان الفاحش السيء الرد لصفاته وسؤاله قال وقد وجدنا بعد
ذلك شرا يشهد لنا ويل أبي مسلم ان الفحشاء البخل * وقال جرير من طي *

قد أخذ الحيد كما أراد * ليس بفاحش يصير الزادا

انتهى ولا حجة في هذا البيت على انه أراد بالفاحش البخل بل يجعل على السيء الخلق أو السيء الرد
ويفهم البخل من قوله يصير الزادا * والله بعدكم مغفرة منه وفضلا * أي سزا الذنوبكم مكافأة للبخل
وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البخل وقيل وفضلا لأن يتكلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو وروا بعلية في

واعلموا أن الله غني *

أي عن صدقاتكم

جديد * أي على

كل حال اذ يستحق

الحمد * الشيطان بعدكم

الفقر * أي يخوفكم به

اذا تصدقتم يقول امسك

لست افتقر وقرى الفقر

والفقر بفتحين والفقر

بضم القاف * وأمركم

بالفحشاء أي بالمعاصي

التي منها البخل في الحقوق

الواجبة والمعنى ينهركم

بالفحشاء اغراء الأمر

والله بعدكم مغفرة * أي

سزا لما اجتز حقوه من

السيئات * وفضلا * أي

زيادة في الرزق وتوسعة

واغلا فاما تصدقتم به

الآخرة ولما تقدم قوله ولما تيمموا الخ حيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل
بالخيل التي يشترها الشيطان يدعى بهذا الجملة من قوله الشيطان يمدك الفقر وان ما تقدم من
الخ حيث انما ذلك من زغات الشيطان ليبيع لهم ما ارتكبهوا من ذلك بنسبته الى الشيطان فيكون
أبعد من عنه * ثم ذكر تعالى في مقابلة وعده الشيطان وعده الله بشيئين أحدهما الستر لما أجترأه
من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة * روى ان في التوراة
عبدى أنفق من رزقى أبسط عليك فضلى فان يدى مبسطة على كل يد مبسطة وفي كتاب الله
ممداه وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه * والله واسع عليم * أى واسع الجود والفضل على من أنفق
علم بنيات من أنفق وقيل علم أين يضع فضله ووردت الاحاديث بتفضيل الانفاق والسباحة وذم
البخل منها حدث البراءة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق ويبغض الاقتار
فكل وأطعم ولا تنصر فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم رأى داء أمدأ من البخل
* يؤتى الحكمة من نساء * قرأ الربيع بن خيثم التاء في يؤتى وفي نساء على الخطاب وهو
التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والفضائل
ومقاتل في آخرين وقال ابن عباس فيها رواه عنه علي بن طلحة معرفة ناس القرآن ومنسوخه
وعنهما ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وقال فيار واه عنه أبو صالح النبوة قاله السدي وقال ابراهيم
وأبو العالية وقادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيار واه عنه ثعلب العلم والفقه وقال فيار واه عنه ابن
جعيب الاصابة في القول والفعل وقوله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقال الربيع بن أنس
الخشة وقال ابن زيد أبو يزيد بن أسلم المقل في أمر الله وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم
والعمل لا يسمي حكما حتى يجمعهما وقال مجاهد أيضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل
بصحة وقال القشيري وقال فيار واه عنه ابن القاسم التفكير في أمر الله والاتباع له وقال أيضا طاعة
الله والفقه والدين والعمل به وقال عطاء المغيرة وقال أبو عثمان نور يفرق بين الوسواس والمقام
ووجدت في نسخة والإلهام بدل المقام وقال القاسم بن محمد أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهواتك
وقال بشير ابن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال الفضل الرذائي الصواب وقال
الكتاني ما نسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلاغة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل
صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم الذي وقيل بغيره السرور ودالاهام وقيل التفكير في الله
تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه نسخة وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير
الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جلهم من الاقوال في تفسير الحكمة ما منه وهذه الاقوال كلها
ما عدا قول السدي قريب بعضها من بعض لأن الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل أو
قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى
كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويدلهما الكتاب والحكمة ويزكهم فكان ينبغي عن
اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرتها هنا تأويل لم يذكرها المفسرون هناك فذلك فسرت هنا
* ومن يؤتى الحكمة * قرأ الجمهور مبنيا للفعل الذي لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول
الأول ليؤتى * وقرأ يعقوب ومن يؤتى بكسر التاء مبنيا للفعل * قال الزعشمى بمعنى ومن
يؤتاه الله انتهى فان أراد تفسير المعنى فهو صحيح وإن أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في
يؤتى ضمير نصب حنفى بل مفعوله مقدم بفعل الشرط كما تقول لا أعطه درهما * وقرأ

* والله واسع * أى الجود والفضل * عليم * بنيات من أنفق * يؤتى الحكمة * قرأ بالياء وبناء الخطاب والحكمة القرآن والفهم فيه * ومن يؤتى الحكمة * قرأ مبنيا للفعل ومبنيا للفعل (قال الزعشمى في قراءة من قرأ ومن يؤتى الحكمة معناه ومن يؤتاه الله الحكمة فان أراد تفسير المعنى فصحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك بل مفعول بفعل تقدم الشرط كما تقول أيا تعط درهما أو أعطه درهما وقرئ ومن يؤتاه وحسن تكرار الحكمة لكونها في جلتين وللاعتناء بها والتنبية على شرفها وفضلها (قال الزعشمى وخيرا

*** (ث) قرأ يعقوب ومن يؤتى الحكمة بكسر التاء من يؤتى بمعنى ومن يؤتاه الله انتهى (ح) إن أراد تفسير المعنى فصحيح وإن أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤتى ضمير نصب حنفى بل مفعول مقدم لفعل الشرط كما يقول لا أعطه درهما

كثيرا تشكبه تعظيم كانه قال فقد اوتى أى خير كثيرا انتهى وهذا الذى ذكره يستدعى ان لسان العرب تشكبه تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقدره أى خير كثيرا نحو على أن يجعل أى خيرة صفة خير عنوف أى ﴿ فقد اوتى خيرا ﴾ أى خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ أنه اذا وصف بأى فاقما ضاف للفظ مثل لفظ الموصوف فى الفصح تقول مررت برجل أى رجل كإل قال دعوت امرأ أى امرئ فأجابني * وكنت واباه ملادا وموثلا واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما ضاف اليه (٣٧١) أى اذا كانت صفة تقول مررت برجل أى رجل كرم لم لا يجوز

يحتاج جواب ذلك الى دليل
سعى وايضا فى تقديره أى
خير كثير حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه ولا يجوز
ذلك الا فى ندور ولا تقول
رأيت أى رجل تريد
رجلا فى ندور
نحو قول الشاعر
اذا حارب الحاجج أى
منافق *

علا بصف كالحار بقطع
ر ب منافقا أى منافق
وايضا فى تقديره خيرا
كثيرا أى خير كثير حذف
أى الصفة واقامة الضاف
اليه مقامه وقد حذف
الموصوف به أى فاجتمع
حذف الموصوف وحذف
الصفة وهذا كله يحتاج
اثباته الى دليل ومما يذكر
الاولا الالباب * فيه
حضى على العمل بطاعة
الله لما كان قديما عرض
العاقل فى بعض الأحيان
التفكير وقيل وما يذكر
أنفقتم من نفقة وأنذرتم
من نذر كما عايناه فى نفقة

الاعشى ومن يؤنه الحكمة ثباتات الضمير الذى هو المفعول الأول ليؤت والفعل فى هذه القراءة
ضمير مستكن فى يؤت عا على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمها لكونها فى جملة
أخرى ولا اعتناء بها والتبعية على ثمرها وفضلها وخصالها ﴿ فقد اوتى خيرا كثيرا ﴾ هنا جواب
الشرط والفعل الماضى المصوب بقدر الواقع جوابا للشرط فى الظاهر قد يكون ماضى اللفظ
مستقبل المعنى كذا فى الجواب حقيقة وقد يكون ماضى اللفظ والمعنى كقولهم تعالى وان يكذبوك
فقد كذب بربك من قبل فكذب الـ رسل واقع فى ماضى من الزمان واذا كان كذلك فلا يمكن
أن يكون جواب الشرط لأن الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فاجواب فى
الحقيقة انما هو عنوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فقل فقد كذب بربك من قبل فإل
مع قومك كالحكم مع قومهم قال الخنجرى وخيرا كثيرا تشكبه تعظيم كانه قال فقد اوتى أى خير
كثيرا انتهى وهذا الذى ذكره يستدعى أن لسان العرب تشكبه تعظيم ويحتاج الى الدليل على
ثبوته وتقدره أى خير كثيرا نحو على أن يجعل أى خيرة صفة خير عنوف أى ﴿ فقد اوتى خيرا ﴾ أى
خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ أنه اذا وصف
بأى فاقما ضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أى رجل * كإل قال الشاعر
دعوت امرأ أى امرئ فأجابني * وكنت واباه ملادا وموثلا
واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما ضاف اليه أى اذا كانت صفة تقول مررت برجل أى رجل
كرم لم لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سعى وايضا فى تقديره أى خير كثير حذف
الموصوف واقامة أى الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا فى ندور ولا تقول رأيت أى رجل تريد رجلا فى
ندور * نحو قول الشاعر

اذا حارب الحاجج أى منافق * علا بصف كالحار بقطع
ر ب منافقا أى منافق
وايضا فى تقديره خيرا
كثيرا أى خير كثير حذف
أى الصفة واقامة الضاف
اليه مقامه وقد حذف
الموصوف به أى فاجتمع
حذف الموصوف وحذف
الصفة وهذا كله يحتاج
اثباته الى دليل ومما يذكر
الاولا الالباب * فيه
حضى على العمل بطاعة
الله لما كان قديما عرض
العاقل فى بعض الأحيان
التفكير وقيل وما يذكر
أنفقتم من نفقة وأنذرتم
من نذر كما عايناه فى نفقة

(٤١ - تفسير البحر المحیط لابی حيان - فى) (ش) وخيرا كثيرا تشكبه تعظيم كانه قال فقد اوتى أى خير كثيرا انتهى
(ح) هذا الذى ذكره يستدعى أن لسان العرب تشكبه تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقدره أى خير كثيرا نحو على أن يجعل أى خيرة صفة خير عنوف أى ﴿ فقد اوتى خيرا ﴾ أى خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من كلام العرب
وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأى فاقما ضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أى رجل كإل قال الشاعر
دعوت امرأ أى امرئ فأجابني * وكنت واباه ملادا وموثلا * واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما ضاف اليه أى

البر وغيره وفي نذر الطاعة وغيره ومن نفقة ومن نذرنا كبدلهم ذلك من قوله وما ننقم أو نذرتم فأ كذا اندراج القليل والكثير في ذلك قوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وحذف من قوله أو نذرتم إذا التقدير أو ما نذرتم لدلالة ما عليه فيها قبله فإن الله به أي يحجازي عليه ولما كان العطف بأوجاز أفراد الصبر وأعاد على أقرب بند كور وهو النذر وإن كان يجوز أن يعود على النفقة والمطوف بأحكامه في الصبر هذا فتارة (٣٢٢) يعود على الأول وتارة يعود على ما به أو

فإن الله به أي يظهره العموم في كل صدقة في سبيل الله أو سبيل السبيلان وكذلك النذر عام في طاعة الله أو معصيته وأتى بالمعبر في قوله من نفقة ومن نذرنا كان مفهوما من قوله وما ننقم ومن قوله أو نذرتم من نذرنا كذا اندراج القليل والكثير في ذلك ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة العطف الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذره الجاهلية كانت على ذلك وسباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر بخوان عوفيت من مرض كذا فلي صدقة دينار ونحوه على عقربته وغير مفسر بخوان عوفيت فلي صدقة أو نذر وأحكام النذر من كورة في كتب الفقه قال مجاهد سني بعده بحسبه وقال الزجاج يحجازي عليه وقيل يحفظه وهذه الأقوال متقاربة وتضمنت هذه الآية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على ما أنفقوا أو نذرنا ومن نفقة من نذر تقدم نظاها في الاعراب فلا ينادى وفي قوله من نذر دلاله على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم من نذرنا من نذر تفسيره وتوضيح لذلك المحذوف وحذف ذلك العلم به ولدلالة ما في قوله وما ننقم عليه كما حذف ذلك في قوله

إذا كانت صفة فتقول
مررت برجل أي رجل
كريم أم لا يجوز يحتاج
جواب ذلك إلى دليل وأيضا
في تقديره أي خبر كثير
حذف الموصوف وأما
الصفة مقامة ولا يجوز
ذلك إلا نذورا لا تقول
رأيت أي رجلا تريد
رجلا أي رجل الآتي
نذورا بخبر قول الشاعر
إذا حارب الحجاج أي منافق
علاء بسيف كل هار قطع
يريد منافقا أي منافق
وأضافي تقديره خيرا
كثيرا أي خبر كثير حذف
أي الصفة وأما حذف
السيمماها وحذف
الموصوف به أي فاجتمع
حذف الموصوف وحذف
الصفة وهذا كله يحتاج
إثباته إلى دليل (ح) في
قوله من نذر دلاله على حذف
موصول قبل قوله نذرتم

أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

التقدير ومن يمدح خذفه لدلالة من المقسمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فإن الله به أي يحجازي عليه ولما كان العطف بأو وإذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لأن المحكوم عليه هو أحدهما فتارة يراى به الأول في الله كرتحوز به أو نذرنا نطلق وتارة يراى به الثاني كرتحوز به أو نذرنا نطلق وأما أن يأتي مطابقا لقبله في التثنية والجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى أن يكن غنياً وفقيرا فإنه أولى بهما بالتأويل الله كور في علم النحو وعلى المبع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى وإذا رأت تجارة أو لولو انقضوا إليها وقوله تعالى ومن يكسب خلسة أو انعام به به ريتا كجاء في هذه الآية فإن الله به ولما عرفت معرفته الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية جعلوا أفراد الضمير مما تأول تحكى عن النحاس أنه قال التقدير وما ننقم من نفقة فإن الله به أي نذرنا من نذرنا فإن الله به ثم حذف قال وهو مثل قوله والذي يكزن وإن الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالمعبر والملاة وأما الكبيره وقول الشاعر

تقديره أو ما نذرنا من نذرنا لأن من نذر تفسيره وتوضيح لذلك المحذوف وحذف ذلك العلم به ولدلالة ما في قوله وما ننقم عليه كما حذف ذلك في قوله أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء * التقدير ومن يمدح خذفه لدلالة من المقسمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فإن الله به أي يحجازي عليه ولما كان العطف بأو وإذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لأن المحكوم عليه هو أحدهما فتارة يراى به الأول في الله كرتحوز به أو نذرنا نطلق وتارة يراى به الثاني كرتحوز به أو نذرنا نطلق وأما أن يأتي مطابقا لقبله في التثنية والجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى أن يكن غنياً وفقيرا فإنه أولى بهما بالتأويل الله كور في علم النحو وعلى المبع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى وإذا رأت تجارة أو لولو انقضوا إليها وقوله تعالى ومن يكسب خلسة أو انعام به به ريتا كجاء في هذه الآية فإن الله به ولما عرفت معرفته الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية جعلوا أفراد الضمير مما تأول تحكى عن النحاس أنه قال التقدير وما ننقم من نفقة فإن الله به أي نذرنا من نذرنا فإن الله به ثم حذف قال وهو مثل قوله والذي يكزن وإن الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالمعبر والملاة وأما الكبيره وقول الشاعر

﴿ومما للظالمين من انصار﴾ عام في كل ظالم (٣٣٣) والانصار الاعوان في الشدة ﴿ان تبدوا الصدقات﴾ أي ان تظهروها

فتكون علانية قصد بها وجه الله والصدقات عام في المفروضة والمتطوع ٣١

﴿فمنها ما﴾ الفاء في جواب الشرط وتقدم الكلام على ما هنه في قوله بشهائره

وهي ضمير يعود على الصدقات بقيد الوصف أي

فمنها الصدقات المداة أو على حذف مضاف أي

فمنها ما بدأها وقري بكسر النون والعين وبتفتح

النون يسكون العين وبكسرهما وبإخفاء حركة

يعدهم حنفى قال وهو مثل قوله تعالى والذين

يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله

وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة

(وقول الشاعر) نحن بماعتنا وأنت بما

عندك راض والرأى مختلف

(وقول الآخر) رماني بأمر كنت منه راضون وكنت منه

بريئا ومن أجل الطوى رماني

التقدير نحن بماعتنا راضون وكنت منه بريئا والدي بريئا انتهى

فأجرى أو مجرى الواو في ذلك وقال ابن عطية

ووجد الضمير في يله وقد ذكر شين من حيث أراد ما ذكر أوصى انتهى قال القرطبي وهذا حسن فان المزمع

نحن بماعتنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

﴿وقول الآخر﴾

رماني بأمر كنت منه والدي * بريئا ومن أجل الطوى رماني

التقدير نحن بماعتنا راضون وكنت منه بريئا والدي بريئا انتهى فأجرى: يجرى الواو في ذلك قال ابن عطية ووجد الضمير في يله وقد ذكر شين من حيث أراد ما ذكر أوصى انتهى * وقال

القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراد به جميع المذكورين كترانته وقد تقدم لنا ذكر حكم أو وهي مخالفة للواو في ذلك لا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب

في أو ﴿ومما للظالمين من انصار﴾ ظاهره العموم فكل ظالم لا يجده من ينصره ويمنعه من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال أبو سبلان الله شق فيهم المتفقون بالبن والأذى والرياء والمبذرون في

المصيبة وقيل المتفقوا الحرام والانصار الاعوان جمع نصير كحبيب وأحاب وشريف وأشراف أو ناصر كشاهد أو أشهاد أو جاءها باعتبار أن ما قبله جمع كما جاء والمهم من ناصر والمفرد يناسب

المفرد نحو مالك من الله من ولي ولا نسير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل على انتفاء المفرد لان ذلك في معرض نفي النفع والاعتناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع ولم يكن فأحرى أن لا يجدي ولا ينشئ

الواحد ولا يبين تعالى فضل الاتفاق في سبيله وحث عليه وحذر من الجنوح الى ترغبات الشيطان وذكرنا بوعده الله بالجمع لسهولة الآخرة والدين من المغفرة والفضل وبيننا هذا الأمر والفرق

بين العودين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة التي يوتها الله من يشاء من عبادهم رجح الى ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعه عندهم لا ينشئ ولا يسهر وصادر كرا الحكمة مع كونه متعلقا

بما تقدم كالاستيراد والتشبه به ذكرها والحث على معرفتها ﴿ان تبدوا الصدقات﴾ أي ان تظهروها واعطاء الصدقات قال الكشي لما زلت وما انتقم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله اصدقة

السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن أبي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يأمر بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهر العموم فيشمل

المفروضة والمتطوع بها وقيل الألف واللام العهد فتصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل الصدقات به قال الحسن وقتادة وزيد بن أبي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع ودون

الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري * وقد اختلفوا هل الأفضل اظهار المفروضة أم اخفائها فقد عاب ابن عباس وآخرون الى أن اظهارها أفضل من اخفائها * وحكى

الطبري الاجماع عليه واختاره القاضى أبو يعلى وقال ايضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع أفضل من اظهارها وروى عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانياتها بسبعين ضعفًا وصدقة الفريضة

علانياتها أفضل من سرها بمائة وعشرين ضعفًا قال القرطبي ومثل هذا لانقال بالرأى وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما أخفاه أفضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى

الله عليه وسلم أحسن فأما اليوم فالناس ميسئون الظن فاطهارها أفضل * وقال ابن العربي ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح ﴿فمنها ما﴾

الفاء جواب الشرط ونم فدل لا يتصرف في احتياج في الجواب الى الفاء والفعل بنعم مضمر ففسر بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو خمس وقر ولا متوغلة في الإبهام نحو غيرة ولا أفضل

ووجد الضمير في يله وقد ذكر شين من حيث أراد ما ذكر أوصى انتهى قال القرطبي وهذا حسن فان المزمع

العين وان تحفوها

أى الصدقات فالصغير عائد
على الصدقات لفظا لا
معنى كقولهم عندي درهم
ونصفه في فوس في أى
خافوا بها خيركم وفى
قوله وتوخوا الفقراء ذكر
مظنة الصدقات وخيرا فعل
تفصيل أى من أباها
أو معناه خير من جملة
الغريروا إنما كان خيرا بعد
التصدق به من الرباء والمن
والأذى ولولم يعلم الفقير
بنفسه وأخفى عند الصدقة
أن يعرف كان أحسن
وجاء أن يخفى من السبعة
الذين ينظم الله في ظله يوم
لا نلظ الأظله وفسرى
ونكفر بالواو وبلصاها
وبالباو بالتاء وبالنون
وبكسر الفاء وفتحها
وبرفع الراء وجزمها ونصبها
وتقدير هذه القراءات
وتوجيهها مضموم من علم
النحو وقال ابن عطية الجزم
في الراء أضع هذه القراءات
لأنها تؤذن بدخول
التكفير في الجزاء وكونه

المدكور وان كثرا انتهى

وفتقدم لذا كرحكم
أو وهى مخالفة للواو في
ذلك ولا يحتاج لتأويل
ابن عطية لأنه جاء على الحكم
المستقر في لسان العرب
في أو

التفضيل نحو أفضل منك وذلك نحوهم رجلا زيدا والمضمر مغروان كان تميزه معنى أو مجموعا وقد
أعربوا ما تميزا لذلك المضمر الذى في نعم وقدره بشأ خافكة تامة ليست موصوفة ولا
موصولة وقد تقدم الكلام على ما لا حقة لذين الفعلين أعني نعم وبس عند قوله تعالى بشأ
أشربا به أنفسهم أن يكفروا وقد ذكرنا ما ذهب الناس فيها فاعني ذلك عن أعاده هنا وهى ضمير
عائده على الصدقات وهو على حذف ضاى أى فعما أباؤها ويجوز أن لا يكون على حذف منافع
بل يعود على الصدقات فيدوصف الأباة والتقدير في فتماهى فتم الصدقات المبدأ وهى مبتدأ على
أحسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرباط هو الموم الذى في المضمر المستكن في نعم وقرأ
ابن كثير وورش وحفص فتم بكسر النون والعين هنا وفي النساء ووجه هذه القراءة أنه على لغة
من يترك العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين ويترك الين هو الأصل وهى لغة
خفيفة لا يكون ذلك على لسان من سكن العين لأن يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز ادغاسه على
ما ذكرنا وقرأ ابن عامر وجزءه والكسائي فتما فيها مفتوح النون وكسر العين وهو الأصل
لأن وزنه على فعل وقال قوم بحذف قراءة كسر العين أن يكون على لسان من سكن فدا دخلت ما
وأدغمت حركات العين لا لتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وقاؤن وأبو بكر بكسر النون وإخفاء
حركة العين وقد روى عنهم الأسكان والأول أقيس وأشهر وجه الإخفاء طلب الخفة وأما الأسكان
فاختاره أبو عبيد وقال الأسكان فيار وى لغة التي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو
ابن العاص نعم المال الصالح لرجل الصالح وأنكر الأسكان أبو العباس وأبو اسحاق وأبو على لأن
فيه جمعا بين ساكنين على غير حتمه وقال أبو العباس لا يقدح أحدنا بنطق به ونما يوم الجمع بين
ساكنين ويحرك ولا يأتبه وقال أبو اسحاق لم ينضبط الرواة اللفظ في الحديث وقال أبو على لعل
أبا عمرو أخفى فلتسه السامع أسكانا وقد أتى عن أكثر القراء ما أنكر في ذلك الأسكان في هذا
الموضع وفي بعض نأت البزى وفي أسطاعوا وفي خصمون انتهى المخلص من كلامهم وأنكر
هؤلاء فيه نظر لأن أئمة القراءة لم يقرأوا الابتغال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تطرق
اليهم اللفظ فيأتقوا من مثل هذا تطرق اليهم فيساوه والذي يختاره وتقولوا انت نقل القراءات
السبع متواترا يمكن وقوع اللفظ فيه وان تحفوها في المضمر المنصوب في تحفوها عائده على
الصدقات لفظا ومعنى أى تقدير فمرت الصدقات وقيل الصدقات المبدأ وهى الفريضة والخفاهى
المتطوع فيكون الصغير قد عائد على الصدقات لفظا لا معنى في المضمر المنصوب في تحفوها عائده على
درهم آخر كذلك وان تحفوها تقديره وان تحفوها الصدقات غير الأولى وهى صدقة التطوع وهذا
خلافا للظاهر والاكثر في لسان العرب وانما احتمنا في عندي درهم وامنه أن تقول انت
الصغير عائده على الدرهم لفظا لا معنى لاضطرار المعنى إلى ذلك لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهما
ونصف هذا الدرهم الذى عنده وكنك قول الشاعر

كان يسار اصبه برح خريق وهى ساكنة المحبوب

يريد بها أخرى ساكنة المحبوب وتوخوا الفقراء في فتمه على طلب معارفها وتحقق ذلك
وهم الفقراء في فهو خير لكم في لقاء جواب الشرط وهو ضمير عائده على المصدر المفهوم من قوله
وان تحفوها والتقدير فلا خفاء وخير لكم ويحتمل أن يكون خبره نألأ به خير من الخيول ولكم في
موضع الصفة فيعلق بخبره والظاهر أنه أفضل التفضيل والمفضل عليه محذوف دلالة المعنى عليه

مشر وطان وقع الاخفاء
وأما رفع الراء فليس فيه
هذا المعنى انتهى ونقول
ان الرفع أبلغ وأعم لان
الجزء يكون معطوفا على
جواب الشرط الثاني
والرفع يدل على أن التكفير

مر تبين جهة المعنى على
بذل الصدقات أيدت أو
أخفيت لاننا علمنا هذا
التكفير متعلق بما قبله
ولا يختص التكفير
بالاخفاء فقط والجزء
يخصه به ولا يمكن أن
يقال ان الذي يسدى
الصدقات لا يكفر من
سياته فقد صار التكفير
شاملا للوعين من إبداء
الصدقات واخفاها وان
كان الاخفاء خيرا من
الابداء من سياتكم
من التبويض لان الصدقة
لا تكفر جميع السيات

(ح) من نصب الراء
في يكفر عنكم من
سياتكم فياذا بارأه وهو
عطف على مصدر متوهم
ونظيره قراءه من قرأ
بحاسبك به الله فيكفر
بنصب الراء الا انه هنا مبسر
تقدر ذلك المصدر المتوهم
من قوله فهو خير لكم
فيحتاج الى تكلف
بخلاف قوله بحاسبك به
الله فانه بقدر تقع محاسبة

وهو الابداء والتقدير فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الآية أن اخفاء الصدقات على الاطلاق أفضل
سواء كانت فرضا أو نفلا وانما كان ذلك أفضل لبعدها التصديق فيها عن الراء والمثل والأذى ولم يعلم
الفقير بنفسه وأخفى عنه الصدقة أن يعرف كان أحسن وأجل بخلواص النية في ذلك * قال بعض
الحكماء اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنعت اليك فانشره * وقال العباس بن عبد المطلب
لا يثم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره في نفسك وستره فاذا مجلت حيثه واذا صغرت
عظمته واذا سترته أتممته وقال سهل بن هارون

يخفى صنائمه والله يظهرها * ان الجليل اذا أخفيتها نظهرا

وفي الابداء والاخفاء طباق لغتي وفي قوله وتووها الفقراء طباق بمعنى لأنه لا يروى الصدقات
الا لاغنيا فكنا نعلم ان يبد الصدقات الاغنيا وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير
وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدقة بنفسه * ويكفر عنكم من سياتكم * قرأ
بالواو الجهور في يكفر وبلسقاطها وبالياء والثاء والنون وبكسر الفاء وقصها ورفع الراء وجرها
ونصبها فاسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجرها ورفع الراء وجهه أنه بدل
على الموضوع من قوله فهو خير لكم لأنه في موضع جزم وكان المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من
الابداء أو على اضرار حرى العطف أي ويكفر * وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء * وقرأ الحسن
بالياء وجرها ورفع الراء وروي عن الأعمش بالياء ونصب الراء * وقرأ ابن عباس بالياء وجرها وكذلك
قرأ عكرمة لأنه لا فتح الفاء وبني الفعل للفعل الذي لم يسم فاعله * وقرأ ابن هرم في حكي عنه
المهدى بالياء ورفع الراء وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب بالياء ونصب الراء * وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو وأبو بكر بالنون ورفع الراء وقرأ نافع وحزرة والسكاكي بالنون والجزء وروي الخفص
عن الأعمش بالنون ونصب الراء فمن قرأ بالياء فلا يظهر أن الفعل مستند الى الله تعالى كقراءة من قرأ
ونكفر بالنون فانه ضمير الله تعالى بالثاء وقيل يعود على الصنف أي صرف الصدقات ويحتمل
أن يعود على الاخفاء أي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لأنه سبب
التكفير ومن قرأ بالياء فالضمير في الفعل للصدقات بمن رفع الراء فصقل أن يكون الفعل خبر
مبتدأ محذوف أي ومن يكفر أي وهو يكفر أي الله أو الاخفاء أي وهي تكفر أي الصدقة ويحتمل
أن يكون مستأنفا لموضع من الاعراب وتكون الواو عطفت جلة كلام على جلة كلام
ويحتمل أن يكون معطوفا على محل ما بعده الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن
عاد فنتقم الله منه ومن جزم الراء فعلى ما راعاه الجلة التي وقعت جزءا اذ هي في موضع جزم كقوله
ومن يضلل الله فلا هادي له ونذرهم في قراءه من جزمهم ومن نصب الراء فياذا بارأه وهو عطف
على مصدر متوهم ونظيره قراءه من قرأ بحاسبك به الله فيكفر بنصب الراء الا أنه هنا مبسر تقدير ذلك
المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله بحاسبك فانه بقدر تقع محاسبة
فكفران * وقال الزعشمرى ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وأن تكفر عنكم انتهى وظاهر
كلامه هنا أن تقديره وأن تكفروا يكون مقذرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي
فترها كأنه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفروا فيكون أن يكفر في موضع نصب والذي تقرر
عند البصريين أن هذا المصدر المنسب لمن أن المضمرة مع الفعل المنسوب ما هو مرفوع معطوف
على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما أتينا فقتلنا فالتقدير ما يكون مثل انبان

﴿ والله يعلمون خير ﴾ أي هذه الصفة لا تماثل على (٣٧٦) العلم بالطف الأشياء وأخفاها فناسب اخفاء

الصدقة خفيها بالصفة المتعلقة بما خفي كان من أصل بكونه أن يصدق على قريبه المشترك وعلى المشترك فنزلت ﴿ ليس عليك هدام ﴾ أي ليس عليك أن تهديم أي تخلق الهدى في قلوبهم ونظام الخطاب أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تسليته ولما كان قوله

﴿ ﴾

فقران (ش) معناه وان يخفى ما يكن خبر الكرم وان يكفر عنكم انتهى (ح) ظاهر كلامه هذا أن تقديره وان يكفر يكون مقدر بمصدر ويكون معطوفاً على خبرا خبر يكن التي قدرها كأنه قال يكن الاخفاء خبر الكرم وتكفيراً فيكون أن يكفر في موضع نصب والقي تقرر رتبة البصريين أن هذا المصدر المتسبك من أن المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر مرفوع مرفوع تقديره ومن المعنى فإذا قلت ما أتينا فحدثنا بالتقدير ما يكون، ثلثان فثبت وكذلك ان يحجب وتحسن الى أحسن اليك التقديران بكن، نك محب، واحسان

لحديث وكذلك ان يحجب وتحسن الى أحسن اليك التقديران بكن منك محب واحسان أحسن اليك وكذلك ما جاء به جواب الشرط كالقدير الذي قدرناه في محاسبكم به الله في قراءة من نصب فيغفر فعل هذا يكون التقدير وان تحقوها وتوهمها للفقران بكن زيادة خبر الاخفاء على خير للهدى وتكفير ﴿ وقال المبدى في نصب الرأء هو شبه بالنصب في جواب الاستفهام إذا جازى يجب به الشيء لوجوب غيره كالأستفهام ﴾ وقال ابن عطية الجزم في الرأء أفصح هذه القراءة أنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطاً وان وقع الاخفاء وأما رفع الرأء فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفست لاننا علم أن هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يدي الصدقات لا يصفر من شيئاً فقد صار التكفير شاملاً للوعين من ابداء الصدقات وأخفاها وان كان الاخفاء خيراً من الإبداء ومن في قوله من شيئاً تكلم بالتمييز لان الصدقة لا تكفر جميع السيئات ﴿ وحكى الطبري عن فرقة قالت من زاد في هذا الموضع ﴾ قال ابن عطية وذلك منهم خطأ وقول من جعلها سببية وقدر من أجل ذلك تركب ضعيف ﴿ والله يعلمون خير ﴾ ختم الله به الصفة لا تماثل على العلم بالطف من الأشياء وخفي فتناسب الاخفاء خفيها بالصفة المتعلقة بما خفي والله أعلم ﴿ ليس عليك هدام ﴾ ولكن الله يهدي من يشاء ﴿ واختلف النقل في سبب نزول هذه الآية ومضمونها أن من أسلم كره أن يصدق على قريبه المشترك أو على المشترك أنهما النبي صلى الله عليه وسلم من الصدق عليهم أو امتنع هومن ذلك فسأله هودى فنزلت هذه الآية وظاهر الهدى أنه مقابل الغلال وهو مصدر ضاق للقول أي ليس عليك أن تهديم أي تخلق الهدى في قلوبهم وأما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس يراد هنا وفي ذلك تسليته النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ والمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تنعمه الصدقة لأجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لرجاء الله هدام ليس اليك وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابل الغلال الذي يراد به الكفر وقال لا يجب عليك أن تجعلهم مبدئين الى الانتهاء عما نهى عنهم من المن والأذى والاتفاق من الخبيث ﴾ غير هدا عليك الآن تلقى النواهي فحسب وبعد ما قاله الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء فظاهره أنه يراد به هدى الإيمان ﴾ وقال الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء ناظراً من يعلم أن اللطف يدفع فيه هدى عما نهى عنه انتهى فلم يجعل الهدى في الموضع من على الإيمان المقابل للغلال وإنما جعله على هدى خاص وهو خلاص الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا التي أي ليس عليك أن تدينهم وإنما عليك أن تؤاسمهم فإن الله يغني من يشاء ونسمة التي هداية على طريقة العرب من تحوقولهم ردت واهتديت لمن ظفر وغويت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الساعر

فمن يلق خيراً يعمده الناس أمره ﴿ ومن يقول لا يعلم على التي لا تأم وتفسد الهدى بالقي أبعاد تفسد الزمخشري وفي قوله هدام طباق معنى إذا المعنى ليس عليك هدى الذي لا ين وظاهر الخطاب في ليس عليك أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك تسليته صلى الله عليه وسلم ومناسبة تعلقي هذا الجمل بما قبلها أنه لما ذكر تعالى قوله يوفى الحكمة من ذلها الآية اقتضى انه ليس كل أحد تأمل الله الحكمة فانقسم الناس من مفهوم هذا الى قسمين من تأمه بكن، نك محب، واحسان

يؤتى الحكمة من يشاء دل على انقسام الناس الى من آناه الله الحكمة فعمل بها ومن لم يؤت ياهاهو يخط عشواء في الضلال
 نبأ أن هذا القسم ليس عليهم هدام بل (٣٧٧) الهداية وابتاء الحكمة انما ذلك اليه تعالى وما تنفقوا من خير

فلا تنفك ﴿ أي لا يعود
 نفقه الى أحد غيركم بل
 تحتدون بجذواء فلا
 تبالوا بمن تقدم عليه
 من مسلم أو كافر فان تواب
 ذلك انما هولكم به وما
 تنفقون ﴿ أي النفقة
 المتدبها بالابتناء وجه
 الله به وهو الذي يقبلها
 وقيل هو في معناه النبي أي
 ولا تنفقوا الا ابتناء وجه
 الله والاولى ابقاؤه على
 النبي لانهم لما نهوا عن
 وقوع الانفاق الا الوجه
 الله حصل الامتثال فأخبر
 أنهم لا ينفقون الا ابتناء
 وجه الله وانتصب ابتناء
 على أنه مفعول من أجله
 ومعنى وجه الله امر صلة الله
 به يوفى اليكم ﴿ أي

أحسن البذل وكذلك ما جاء
 بعد جواب الشرط
 كالقدير الذي قدرناه في
 بحاسبك به الله في قراءة
 النسب ينقر فعلى هذا
 يكون التقدير وان تحفوها
 وتوئوها الفقراء يكثر
 زيادة خبر للاخفاء على
 خير للادباء وتكفير
 (ع) الجزم في الرأ أفصح

الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يؤت ياهاهو يخط عشواء في الضلال فنبه هذه الآية هنا
 القسم ليس عليهم هدام بل الهداية وابتاء الحكمة انما ذلك الى الله تعالى ليشي بذلك في كون هذا
 القسم به يحصل له السعادة الأبدية ولينبه على أنهم وان لم يكونوا مهتدين تجوز الصدقة عليهم وقيل
 المعنى في ليس عليهم هدام هو ليس عليهم أن تلجئهم الى الهدى بواسطة أن تنفق صدقتك على
 ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفي
 قوله ولكن الله يهدي من يشاء رد على القدرية وتجنيس مغاير اذهابهم اسم ويهدي فعل يؤوما
 تنفقوا من خبر فلا تنفك ﴿ أي فلو لا تنفك لا يعود نفقه ولا جدوا ولا عتوا به ولا تؤذوا
 الفقراء ولا تبالوا بمن صادم من مسلم أو كافر فان توابه انما هولكم به وقال سفيان بن عيينة معنى
 فلا تنفك فلا هل دينكم كقوله تعالى فلو ما على أنفسكم ولا تنفقوا على أنفسكم أي أهل دينكم يعني
 ان حكم الفرض من الصدقة يختلف حكم الطوع فان الفرض لأهل دينكم دون الكفار وحكي
 عن بعض أهل العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف انه ما فعل مع أحد خيرا قط فيقول له في
 ذلك فقال انما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الآية وروى عن علي كرم الله وجهه انه كان يقول
 ما أحسن الى أحد قط ولا أسأله ثم يتوان فيهم ان لا تنفك وان أسأتم فلها به وما تنفقون
 الا ابتناء وجه الله به أي وما تنفقون النفقة المتدلكم قبولها الا ما كان انفاقه لابتناء وجه الله فاذا
 عريت من هذا القصد فلا يمتد بها فانه خبر بشرط فيه مخوف أي وما تنفقون النفقة المتدلكم قبول
 فيكون هذا الخطاب للامة وقيل هو خبر من الله أن نفقتهم أي نفقة الصحابة رضی الله عنهم
 ما وقعت الا على الوجه المطلوب من ابتناء وجه الله فيكون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبيرا
 بقوله اذ قصدوا بها وجه الله تعالى نخرج هذا الكلام مخرج المدح والثناء فيكون هذا الخطاب
 خاصا بالصحابة وقال الزمخشري وليست نفقتكم الا لابتناء وجه الله ولطلب ما عندكم لكم
 تمنون بها وتنفقون الخ حيث الذي لا يوجد مثله الى الله وهذا فيه اشارة الى منهج المعتز فمن ان
 الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الا لطلب بخلاف قول غيره ان المن والأذى قارنها وقيل هو في
 معناه النبي أي ولا تنفقوا الا ابتناء وجه الله وبما انه لما نهى عن أن يقع الانفاق الا الوجه الله حصل
 الامتثال واذا حصل الامتثال فلا يقع الانفاق الا لابتناء وجه الله فبرعن النبي بالنبي لهذا المعنى
 وانتصاب ابتناء على أنه مفعول من أجله وقيل هو مسمى في موضع الحال تقديره مبتغيين غير بالوجه
 عن الرضا كقائل ابتناء امر صلة الله وذلك على عادة العرب وتزده الله عن الوجه بمعنى الجارحة وقد
 تقدم الكلام على نسبة الوجه الى الله في قوله فم وجه الله مستوفى فأغنى عن اعادته وما تنفقوا
 من خير يوفى اليكم ﴿ أي يوفى عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هذا وفيما قبله قطع عنده في عدم
 الانفاق اذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين اليه فيوفونه كاملا موفرا فيبني أن
 يكون انفاقهم على أحسن الوجوه وأفضلها وقد جاء قوله تعالى ويرى الصدقات وقوله صلى الله عليه
 وسلم في حديث أبي هريرة اذ صدق العبد بالصدقة وقعت في يده الله قيل أن تقع في يده السائل فير بها
 لأحدكم كابر في أحدكم فلو أنه أوفى له حتى ان اللقمة لصير مثل أحد والضمير في يوفى عائد على ما

هذه القرأت لا تهاون في دخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا وان وقع الاخفاء وأما في الرأ فليس فيه هذا المعنى انتهى
 (ج) الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير من تبين جهة

يؤثر جزاءه لكم ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ جلة حالية أى لاتقصون شيئا (٣٢٨) من ثواب أعمالكم ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ خبر مبتدا

محذوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن الصدقات المحتوت على فعلها قيل هي للفقراء فينصرف الصدقات للذين أحصروا في سبيل الله أى حبسوا أنفسهم على طاعة الله أو أحصروا لكونهم زنى أو حبسهم العدو لا يستطيعون ضربا في الأرض أى سفا للسكر وتجارة وذلك زمانه أو خوف عدو والجملة حالية أى أحصروا عاجزين عن التصرف أو مستأنفة بحسبهم الجاهل أغنياء من التشفق قرى يفتح السين وهي لغة تميم وبكرها وهي لغة الحجاز والمعنى أنهم لقرط

المعنى على بذل الصدقات أبدت أو أخفيت لاناظم ان هذا التكثير متعلق بما قبله ولا يختص التكثير بالاختفاء فقط والجزم يخصصه ولا يمكن أن يقال ان الذى يبدى الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكثير شاملا للوعين من ابداء الصدقات واخفاها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء

ومعنى توفيته اجزال ثوابه ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ جلة حالية العامل فيها يوفى والمعنى انكم لاتقصون شيئا من ثواب انفاقكم ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ الذين أحصروا في سبيل الله قال ابن عباس ومقاتل هم أهل الحاجة حبسوا أنفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شيء وكانوا يتعوزون أربعين سنة وقال مجاهد هم فقراء المهاجرين من قرى ثم يتناول من كان بصقة الفقرو قال سعيد بن جبير هم قوم أصابهم جراحات مع النبي صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائي وقال أحصرهم وأمن المرض ولو أراد الحبس من العدو قال حصر وأوقد تقدم الكلام على الاحصار والحصر في قوله فان أحصرهم فما استيسر من الهدى وثبت من اللغة هناك انه يقال في كل منهما أحصر وحصر وحكاه ابن سيده وقال السدي أحصرهم وأمن خوف الكمارة إذ أحاطوا بهم وقال قتادة حبسوا أنفسهم للزور ومنهم الفقير من الزور وقال مجاهد الفضل منهم علوهم عنهم عن رفع حاجتهم الى الله وقال الزخشرى أحصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضربا في الأرض للكسب انتهى وللفقراء في موضع الخبر مبتدا محذوف كأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحتوت على فعلها قيل للفقراء أى هي للفقراء فينصرف النفقة وقيل تتعلق بالام فعمل محذوف تقديره أعجبا للفقراء أو أعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وأبعد الغفال في تقدير ان تبدوا الصدقات للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقون وأمن خبر وكذلك جعل للفقراء به لامن قوله فلا تفكس لكثرة الفواصل المانعة من ذلك لا يستطيعون ضربا في الأرض أى قصر فاني انا انهم واما خوفهم من العدو فليقيم فليقيمهم من الاكتاب بالجهاد وانكار الكفار عليهم اسلامهم ينعمهم من التصرف في التجارة فيقوا فقراء وهذه الجملة النفقة في موضع الحال أى أحصروا عاجزين عن التصرف ويجوز أن تكون مستأنفة لاموضع لها من الاعراب بحسبهم الجاهل أغنياء من التشفق قرأ ابن عامر وعاصم وجزء بفتح السين حيث وقع وهو القياس لأن ما ضيه على فعل بكسر العين وقرأ باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في الفاظ منها عديمو يعملو قد ذكرها النورين والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى أنهم لقرط انقباضهم ووزل المسألة واعتاد التوكيل على الله تعالى بحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن بيئية أى الحامل على حسابهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غنى مال أن يتعفف ولا يسأل ويتعلق بهمهم وجر المفعول له هناك بحرف السبب لانحزام شرط من شروط المفعول له من أجله وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل يغني هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء وهذه الشرط هو على الاصح ولم يكن هذا الشرط منظر المكان الجبرم فاحرف السبب أحسن في هذا المفعول له لأنه معروف بالالف واللام واذا كان كذلك فالأكثر في لسان العرب أن يدخل عليه حرف السبب وان كان يجوز زنه لكنه قليل كما أتتدوا لا فاعل الجين عن الهباء أى اللجين وانما عرف المفعول له هنا لأنه متبوع منهم التعفف مرار فصار معهود منهم وقيل من لا ابتداء للغاية أى من تعففهم ابتداء حسنة لأن الجاهل بهم لا يحسبهم أغنياء غنى تعفف وانما يحسبهم أغنياء مال فحسبتهم التعفف ناشئة وهذا على أنهم متفقون عفة تامة عن المسئلة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها السبب أظهر ويجوز أن تتعلق من بأغنياء لأن المعنى يصر الى ضد المقصود وذلك أن المعنى عالم يخفى على الجاهل بهم فيظن أنهم أغنياء وعلى تعلوق من بأغنياء بصر المعنى ان الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف والغنى بالتعفف فقير من المال وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا في الابداء

انقباضهم ترك المسئلة واعتاد التوكل عليه بحسبهم من جهل أو حولهم أغنياء ومن عبية إلى الأحمال على حسابهم أغنياء وهو تفهمه لأن عادة من كان غني مالاً أن يتعفف ولا يسأل ويتعلل من التعفف بحسبهم وهو مفعول من أجله فإن شرط فيه وهو اتحاد الفاعل ليس موجوداً لأن فاعل بحسبهم هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء فاختلف الفاعل وعرف المفعول هنالك ما يسبق منهم التعفف مراراً فصار معهوداً منهم وأجاز ابن عطية أن تكون من لسان الجنس قال يكون التعفف داخل في المحبة أي أنهم لا ينظرون لهم سؤال بل هو قليل وباجال والجاهل مع علمه (٣٢٩) بفقرهم بحسبهم أغنياء عقق في لسان الجنس على هذا التأويل انتهى

الحسنة التي انهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجل فالجاهل بهم هم علمه بقرهم بحسبهم أغنيا، عققن لبيان الجنس على هذا التأويل بل انتهى وليس ماقله من أن من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لأن لما اعتبار اعتنسن قال بهذا المعنى لمن يتقدر بموصول وما دخلت عليه يحصل خبر مبتدا محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الأوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ولو قلنا بتحصين الجاهل أغنيا الذي هو المتعفف لم يصح هذا التقدير وكأنه يسمى الجبهة التي هم أغنيا بها بيان الجنس أي يثبت بأي جنس وقع غناهم بالتعفف فلا يزال المال قسمي من الداخلة على ما بين جهة التبيين الجنس وليس المصطلح عليه كما قلناه وهذا المعنى يقول إلى أن من سببه لكها متعلق بأغنيا لا يصحهم ومبطل أن يكون بحسبهم جملة حالية ومبطل أن يكون مستأنفة في تعرفهم بسبهم في الخطاب بمبطل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تعرف أعيانهم بالسبب الذي تدل عليهم ومبطل أن يكون المعنى تعرف فقرهم بالسبب الذي تدل على الفقر من رثانة الألبار وشعوب الألوان لأجل الفقر وقال مجاهد السبب الخشوع والتواضع وقال السدي الفاقة والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثانة أوتاهم وصرف وجوههم وقيل أثر السجود واستعس ابن عطية قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الأغلب علمهم الصلاة وقال القرطبي هذا مشترك بين الصحابة كهم لقوله تعالى في حقهم يساهم في وجوههم من أثر السجود إلا أن كان يكون أثر السجود في هؤلاء أكثر وأما من فسر السبب بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغنى والفقر والذي يفرق بين الغنى والفقر ظاهر التماهور رثانة الحال وشعوب الألوان والصوفية في تفسير السبب قالت وقال المرتضى عزهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر وقال أوعيان بنار ما عندهم مع الحاجة إليه وقيل تبهم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والبأس متعلقة بتعرفهم وهي السبب وجوزوا في هذا الجملة ما جوزوا في الجمل فقلها من الحالية ومن الاستئناف وفي هذه الآية طباق في موضعين أحدهما في قوله أحضر وأوضرباني الأرض والثاني في قوله للفقر وأغنياه في لا يسألون الناس الحاف في ذاتي حكم عن تحكم عليه بقيد لا كثر في لسان العرب انصرف إلى ذلك القيد فيكون المعنى على هذا نبوت سؤلهم وفي الأحاف أي وأن وقع تسهم سؤال فاما يكون بتلطف وستر لا بالاح وبجوز أن يبنى ذلك الحكم فينتي ذلك القيد فيكون على هذا في السؤال وفي الأحاف فلا يكون التي على هذا منصبا على القيد فقط قال ابن عباس لا يسألون الحاف ولا غير الحاف ونظيره ما تأتينا نقدتنا فعلى الوجه الأول ما تأتينا عذنا تأتينا ولا يتحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون منك آتينا فلا يكون

(٤٢ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - في) صلى الله عليه وسلم إلى أن يعرف أعيانهم أو يعرفهم بعلامة ثمائه أطمارهم وشعوب ألوانهم لأجل الفقر والبائس في يساهم للسبب والجله أيضا حاله أو مستأثفوا التعفف تفعل من العفة عن الشيء أمسك عنه وتتره عن طلبه والسبب العلامة تقصروا عندما تمت الهمة للإلحاق نحوها في حراء، ويقال سبى ككسب، والهمة التائب وهو مشتق من الوسم فنه قلب جعل فائه مكان عينه وعينه مكان فائه في لسان أولئك الناس إلحاقا في إلحاق إلحاق الخ وألف عني واحدا إذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فلا كثر في لسان العرب انصراف التي لذلك القيد فيكون المعنى

على هذا ثبوت سؤالهم

وفى الإلحاح أى أن وقع

منهم سؤال فاما يكون

بتلطف وتستر بالإلحاح

وبجوز أن يبنى ذلك الحزم

فبنى ذلك القيد فيكون

على هذا فى السؤال ونفى

الإلحاح فلا يكون النفي

على هذا منصبا على القيد

فقط وهذا فهم ابن عباس

قال لا يابن الحاف ولا غير

الحاف وهذه الجملة حالية

أومستأنفة وفى تعدد الحال

خلاف وتفصيل وانصب

الحافا قالوا على المفعول

أومصدرا بفعل مخوف أى

لا يلحقون الحافا ومصدرا

فى موضع الحال بجه عليهم

أى مجاز وشيب كان لعل

رضى الله عنهم بقدرهم

فقط فتصدق بدرهم ليل

وبدرهم تباروا بدرهم

سراو بدرهم علانية فذل

ع الذين ينفقون أموالهم

وقدم الليل والسر لان

الصدقة تخفى فيها وتقدم

أن الاخفاء أفضل ودخلت

الفاء فى فلهم تتضمن

الموصول معنى اسم الشرط

لعومه (قال) ابن عتيبة

وانما يوجد التشبيه بين

الموصول واسم الشرط

إذا كان الذى موصولا

بفعل وإذا لم يدخل على الذى

عامل بغير معناه انتهى

الشيء اذا كان الذى

حدث وكذلك هذا لانهم سأل البتة فلا يقع إلحاح ونبيه على أن الإلحاح دون غير الإلحاح لتع
هذا الوصف ولا يراد به فى هذا الوصف وحده ووجود غيره لأنه كان نصرا للمعنى الأول وانما يراد بنى
مثل هذا الوصف فى المترقيات على النفي الأول لأنه فى الأول على سبيل العموم فتبنى مترباته كما
انما اذا نسبت الاتيان فالتى الحديث انتفت جميع متربات الاتيان من المجاملة والمشااهدة
والكيونة فى محل واحد ولكنه نبيه بذكر مرتب واحد لفرض تاعن سائر المتربات وتشبيه
الزجاج هذا المعنى فى الآية • بقول الشاعر • على لأحب لاهتمى بمناره • انما هو فى مطلق
انتقاء الشئ بين أى لسؤال ولا الحاف وكذلك هذا الامتار ولا هادى لانه مثله فى خصوصية النفي إذ
كان يلزم أن يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا
سؤال لأنه لا يلزم من نفي الخاص فى العام كالمزمن فى النار فى الهداية التى هى من بعض لوازمه
وانما يؤدى معنى النفي على طريقة النفي فى البيت أن لو كان التركيب لا يلحقون الناس سؤالا لأنه
يلزم من نفي السؤال نفي الإلحاح إذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتخلص من هذا كلفا نفي
الشئين نأريه دخل حرف النفي على شئ فتبنى جميع عوارضه ونبيه على بعضها بالذكر لفرض ما
وتأريه يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فيبنى نفيه عوارضه • وقال
ابن عطية تشبيهه معنى الزجاج الآية يبيت امرى • القيس غير صحيح نعم بين أن انتقاء جهة التشييم
جهة أنه ليس مثله فى خصوصية النفي لأن انتقاء النار فى البيت يدل على انتقاء الهداية وليس انتقاء
الإلحاح يدل على انتقاء السؤال وأطال ابن عطية فى تقرير هذا وقد سنان تشبيه الزجاج انما هو فى
مطلق انتقاء الشئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافاته السؤال الذى يستخرج به المال لكنه تلتطف
أى لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد هذا فلا ن لا يوجد بطريق العنف أو وقيل
معنى الحافا انهم يلحقون على أنفسهم فى ترك السؤال أى لا يسألون إلحاحا على أنفسهم فى ترك
السؤال ومنهم من ذلك بالكسيف الشديد وقيل من سأل فلا بد أن يلح فى الإلحاح عنهم • قال
موجب لنفي السؤال مطلقا وقيل هو كتابه عن عدم اظهار آثار الفقر والمعنى انهم لا يضعون الى
السكوت من رثاء الحال والانتكسار وما يقوم مقام السؤال الملح ويجعل أن تكون هذه
حالا وأن تكون مستأنفة ومن جوز الحال فى هذه الجملة وذو الحال واحدا انما هو على مذهب من
يجوز تعدد الحال لذى حال وهى مسئلة خلاف وتفصيل مذكور فى علم النحو وجوزوا فى اعراب
الحافا أن يكون مفعولا من أجله وأن يكون مصدر الفعل مخدوف دل عليه يسألون فكأن قال لا
يلحقون وأن يكون مصدرا فى موضع الحال تقديره لا يسألون ملحقين • وما تنفقوا من خير فان
الله به عليم • تقدم وما تنفقوا من خير فلا تنفك وما تنفقوا من خير وفى الحك وليس على سبيل
التكرار والتأكييد بل كل منهما مقيد بغيره فالأول ذكر ان الخير الذى يملع من غيره انما هو
لنفسه وانه عائد الى جزأه والثانى ذكر أن ذلك الجزء الثانى عن الخير يوفاه كما لا من غير نقص
ولا عيب والثالث ذكر أن الله تعالى عليم بما ينفعه الانسان من الخير ومقداره وكيفية جهاته المأمورة فى
ترتيب الثواب فأتى بالوصف المطلق على ذلك وهو العلم • الذين ينفقون بالهم بالليل والليل سرا
وعلاية • قال أبو ذر وأبو الدرداء وابن عباس وأبو أمة وعبد الله بن بشر النخعي وسكحول
ووباح بن ريد والاوزاعى فى علف الخيل المرتبطة فى سبيل الله ومزيتها وكان أبو هريرة رثا ذامرا
بغير سمين قرأه هذه الآية • وقال ابن عباس أيضا والكفى نزلت على كانت عنده أربعة دراهم

موصولاً بفعل وهذا كلام

غير محرر اذما ذكره

فيسوداؤها ان ذلك

لا يتخص بالذي بل كل

موصول غير ألف واللام

حكمه في ذلك حكم الذي

بلا خلاف وفي ألف

واللام خلاف ومذهب

سيبويه المنع من دخول

الفاء الثاني قوله موصولا

بفعل فاطن في الفعل

واقصر عليه وليس كذلك

بل شرط الفعل أن يكون

قابلاً لاداء الشرط فلو قلت

الذي سيأتي أو لما يأتي

أو ما يأتي أو ليس يأتي

فله درهم لم يجز لان أداة

الشرط لا تصلح أن تدخل

على شيء من ذلك وأما

الاقتصار على الفعل فليس

كذلك بل النظم والجاء

والجور كالفعل في ذلك

(ع) وانما يوجد الشبه

يعني بين الموصول

واسم الشرط اذا كان

الذي موصولاً بفعل واذا

لم يدخل على الذي عامل

يغير معناه انتهى (ح)

حصر الشبه فيما اذا كان

الذي موصولاً بفعل

وهذا كلام غير محرر

اذما ذكره فيود اولها

أن ذلك لا يتخص بالذي

بل كل موصول غير ألف

واللام حكمه في ذلك حكم

قال السكيت لم يعلل غيرها فتصدق بدهم ليلوا بدهم نهارا وبدهم سرا وبدهم علانية * وقال
ابن عباس ايضا نزلت في علي بن ابي طالب في أهل الصفه ليلوا في عبد الرحمن بن عوف بن ابي
بدهم كثير نهارا * وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تمييز ولا تقييد انتهى وقيل نزلت في أبي
بكر فصدق بآراء من ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر
والآية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع ما دللت عليه الفاظ الآية والمعنى أنهم في الحال
الزعمري يعمون الاوقات والاحوال بالمدقة لحصرهم على الخير فكأن نزلت بهم حاجة تحتاج
مجاورة قضاءها ولم يؤخره ولم يتعللها بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد
الزمانين ولا في إحدى الحالتين اعتمادا على الآية قبلها وهي أن تبدوا الصدقات أو جاء تفصيلا على
حسب الواقع من صدقة أبي بكر وصدقة علي وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسر على العلانية
يدل على تلك الأفضلية والليل مظنة صدقة السر فتقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل والحال
التي كانت فيها أفضل والبال في الليل ظرفية وانتساب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع
الحال أي سرين ومعلنين أو على انهما حالان من ضمير الاتفاق على مذهب سيبويه وأنتان مصدر
محذوف أي اتفاقا سررا على مشهور الاعراب في قتل طوبى أي قياما طوبى لا فيهم أجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * تقدم تفسير هذا فلا ينعده ودخلت الفاء في فلم تضمن
الموصول معنى اسم الشرط لعدمه * قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم
الشرط اذا كان الذي موصولاً بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى فحصر الشبه
فيما اذا كان الذي موصولاً بفعل وهذا كلام غير محرر اذما ذكره فيود اولها ان ذلك لا يتخص
بالذي بل كل موصول غير ألف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي ألف واللام خلاف
ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فاطن في الفعل واقصر عليه
وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلاً لاداء الشرط فلو قلت الذي يأتي أو لما يأتي أو ما يأتي
أو ليس يأتي فله درهم لم يجز لاداء الشرط لا يصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على
الفعل فليس كذلك بل النظم والجاء والجور كالفعل في ذلك فتي كانت الصلة واحداً منهما جاز
دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخصصة لأن العامل الداخل
عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول وانما ينبغي أن يقول معنى جملة لا ابتداء في الموصول وخبره
يفرضه على تغيير المعنى لا ابتداء من غير أن يوجب ذلك لو قلت الذي يزورنا فعسن علينا
لم يجز وكان ينبغي أيضا لان عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مسبقاً
بالعلة المحو مجاز في الآية لأن ترتب الأفعال على الاتفاق ومصلحة دخول الفاء في خبر المبتدا
يستدعي كلاماً طويلاً في بعض مسائلها خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من
تأليفنا في الذين ينقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلم يجرم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون * الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذين يتخبطه الشيطان من المس
ذلك بأنهم قالوا اتما البيع مثل الربوا أو حل الله البيع وحرم الربوا جاءه موعظ من ربه فذهب
فله مسلف وأمره إلى الله من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * يحق الله في ربي
الصدقات والله لا يوجب كل كفارة شيء * الربا الزيادة يقال ربا ربوا وأرباه غيره وأربى الرجل
عامل بالربو منه الربوة والرابية * وقال حاتم

ففي كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذالم يدخل على الذي عامل فيبرمعناه عبارة غير مختصة لان العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا فيبرمعنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الالتهام في الموصول وخبره فيبرمعنى الالتهام في معنى الابتداء من نحن أو تشبيهه وظن أو غير ذلك لوقلت لست الذي زور فاحسن التاليم يجوز وكان ينبغي أيضا لان عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستعجابا للصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتيب الاجر انما هو على الاتفاق ومساواة دخول الفاء في خبر المبتدأ تستدعي كلاما طويلا وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تأليفنا في الذين يأكلون الراب في الامور بالاتفاق من طبقات ما كسبوا وحض على الصدقة وقال ولا تيموا الخ حيث ذكرنا من الخبيث كان غلب عليهم في الجاهلية وهو الراب حتى يمنع من الصدقة ما كان ربا والزيادة وهو مخصوص بزيادة مينة في الشرع بين ذلك في كتب الفقهاء والعدي الراب والواو وهي لفظة الحيرة ولذلك كتبنا أهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخطأ من أهل الحيرة وذلك على لغتهم وقت على أضي بالواو وأجرى الوصل مجرى الوقت لا يقومون في خبر عن الذين قبل وقيله حال عذوبة فتأني مستعملين ذلك وقال ابن عباس لا يقومون يوم القيامة من قبورهم أي يعيشون كالحياتين عقوبة لهم انتهى أولا يقومون الى تجارة بالبالا بصرو وجنع كقيام التعطيل بالجن تستقره الرغبة حتى يضطرب والظاهر ان الشيطان يتعطيل الانسان حقيقة وفيل هو مجاز عن اغواءه الذي يصرفه أو على ما كانت العرب تزعمه (٣٣٣) أنه يتعطيل الانسان وتعطيل تعمل موافق للجرود هو

خطبوا المس الجنون ويتعلق
من المس يقوم أو يتخطه
• وقال الزخشرى (فان
قلت) بم يتعلق قوله من
المس (قلت) بالا يقومون أي
لا يقومون من المس الذي
هم الا كقيام المصروع
انتهى وكان قد قدم في
شرح المس انه الجنون
وهذا الذي ذهب اليه
في تعلق من المس بقوله
لا يقومون ضعيفا وجوب
أحداهما انه قد شرح
بالجنون وكان قد شرح
أن قيامهم لا يكون الا في

وأشهر خطبا كأن كعبه • نوى القسب قنار في ذراعا على العشر
وكتب في القرآن بالواو والالف بعدها ويجوز أن يكتب بالياء للسكر والالف وتبدل الباء بيا
قالوا الزما كأبدلوا في كتب قالوا اكتب وينيروا بالواو عند البصريين لأن الفه متقلبة عنها •
وقال الكوفيون ويكتب بالياء وكذلك التلافي المضموم الأول نحو حتى يقولون ربيان ويحيان
فان كان متوقفا نحو صفا فتتوقا على الواو وأما بال بالشرى فهو مجرد في كتب الفقهاء على
حسب اختلاف مذاهبهم • تخبط تعطل من الخطب وهو الضرب على غير استواء وخطب العير
الارض باخفافه يقال للذي يتصرف ولا يتهدى خطب عشوا وقوطر في عيابه • وقول علقمة
• وفي كل حي قد خطبت بنعمة • أي أعطيت من أردت بلا تحيز كرماء سلف مضى
واقضى ومنه سالف الدهر أي ماضيه • عاد عودا رجع ذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار •
وأشد تعذيبكم جزر الجزور رماحا • ويرجع بالاسياق منكسرات
• الحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فامحق وامتحق •
أشد الليث
زداد حتى اذا ماتم أعقبه • كره الجند بن نقصانهم تحقيق
• الذين يأكلون الراب لا يقومون الا كقيامهم الذي يتعطيل الشيطان من المس • مناسبة هذه

الأخوة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويعدان بكنى المس الذي هو الجنون عن كل الراب في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون
يوم القيامة ومن قبورهم من أجل كل الراب الا كقيامهم الذي يتعطيل الشيطان • اذ لو أراد لكان التصريح بأولى من
الكتابة عنه بلفظ المس اذا التصريح به بلغ في الردع والجزر والوجه الثاني أن ما بهد الا لا يتعاقب عاقبها الا ان كان في حين الاستثناء
الذي بلا خلاف وفي الألف واللام وهذا سبب من المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه
وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لأداة الشرط فلو قلت الذي سيأتي أو ما يأتي أو ما يأتي أو ليس يأتي فله درهم لم
يجز لأداة الشرط لأصله أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف في الجار والمجرور والفعل
في ذلك ففي كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذالم يدخل على الذي عامل فيبرمعناه عبارة غير مختصة لان العامل
الداخل عليه كائنا ما كان لا فيبرمعنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الالتهام في الموصول وخبره فيبرمعنى الالتهام في معنى الابتداء من نحن أو تشبيهه وظن أو غير ذلك لوقلت لست الذي زور فاحسن التاليم يجوز وكان ينبغي أيضا لان عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستعجابا للصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتيب الاجر انما هو على الاتفاق ومساواة دخول

الآية لما قبلها أن ما قبلها وادرفي تفضيل الاتفاق والصدقة في سبيل الله وأنه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث فقد كثر نوع غالب عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الرابح حتى يمنع من الصدقة بما كان من رباؤا يضاف تظهر مناسبة أخرى وذلك أن الصدقات فيها نقصان مال والر بافيه زيادة مال فاستطرد من المأمور به إلى ذكر انتهى عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وأبدى لا كل الر باصوره تستبشها العرب على عاداتها في ذكر ما استغربت واستوحشت منه كقوله طلعها كما بهروس الشياطين وقول الشاعر

* ومسنونة زرق كاتياب أعوال *

* وخيلا كاشل السعال شربا *

* بخيل عليها جنة عقرية *

وقول الآخر

وقول الآخر

والا كل هنا قيل على ظاهره من خصوص الاكل وان الخير عنهم مختص بالآكل الرابي وقيل عبر عن معاملته الرابواخذ به لا كل لأن الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى وأخذهم الرابوا قبل الرابا هنا كناية عن الحرام لا ينص الرابا الذي في الجاهلية ولا الرابا بالشرعي * وفرأ العدوى الرابوا بالوا وقيل وهي لغة الخبيرة ولذلك كتب أهل الحجاز بالوا ولاتهم فعملوا الخط من أهل الحيرة وهذه القراءة على لقم من وقف على أقي بالوا فقال هذه أقوم فأجزي هذا القارئ الوصل إجراء الوقف * وحكى أبو زيد أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء واو اس كنهية وهي قراءة بعيدة لأن لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة بل متى أدى التصريف إلى ذلك قلبت تلك الواو ما وتلك الضمة كسرة وقد أولت هذه القراءة على أنها على لقم من قال في أقي فأعوى في الوقف وأن القارئ إما أنه لم يسطح حركة الباء أو سمى قريها من الضمة ولا يقومون خبر عن الذين

وهذا ليس في حيز الاستثناء
ولذلك لم يمتنعوا أن يتعلق
بالبيات والزبر بقوله
وما أرسلنا من قبلك
الارحالا وأن التقدير وما
أرسلنا بالبيات والزبر
إلا رجلا يوحى اليهم

بذكر أن من شرط دخول
الفاء في الخبر أن يكون
مستحقا بالصلة نحو ما جاء في
الآية لأن ترتب الاجر
انما هو على الاتفاق

ووقع في بعض النسخ انبساط حاله وهو بعيد جدا انشكف اخبار خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين يأكلون الرابوا قبل هو اخبار ووعيد عن الذين يأكلون الرابا مستعملين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الرابي وقوله والله لا يحب كل كفار أثيم وقوله فأذا نوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذي في الآية قيل هو يوم القيامة * وقال ابن عباس ومجاهد وجير والضحاك والربيع والسدي وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة الا كالجنان عتوبة لهم وتقينا عند جمع المحشر ويكون ذلك سببا لهم يعرفون بها وقوى هذا التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة * وقال بعضهم يجعل مع شيطان يتخذه كانه يخط في العمارات في الدنيا يجوز في الآخرة يمثل فعله وقد أثر في حديث الاسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الرابا كل رجل منهم يطنه مثل البيت المضمود كمر حالهم أنهم اذا قاموا غمض بهم بطونهم فصبر عن وفي طريقه انه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم * قال ابن عطية وأما ألفاظ الآية فيجتمعت تشبيه حال القائم بحرس وجشع إلى تجارة الرابا قيام الجنون لأن الطمع والرغبة يستقر حتى تضطرب أعضاؤه كما يقوم المسرع في شبه يخط في شبه حر كانه إيمان فزع أو غيره وقد جن هذا وقد شبه الاعشى نائفة في نشاطها بالجنون في قوله

وأصبح عن غيب الصرى وكانها * ألم هامن طائف الجن أولي

لكن ما جاء به قراءة ابن مسعود وظهرت به أقوال المفسرين يصف هذا التأويل انتهى كلامه

في ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا في ذلك اشارة الى القيام (٣٣٤) وهو مبتدأ خبره بأنهم أي كان بسبب انهم

وهو حسن الا كما يقوم الكاف في موضع الحال أو متاعلمد محذوف على الخلق المتقسم بين سيبويه وغيره وتقسم في مواضع وما للظاهر انهم ممدرة أي قيام الذي وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره الا كما يقوم الذي يتخطب الشيطان قبل معناه كالسكران الذي يستجره الشيطان فيقع ظهر البطن ونسبه الى الشيطان لأنه مطيع له في سكره ونظائر الآية أن الشيطان يتخطب الانسان فقبل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان بكسر اللام تعالى له من ذلك في بعض الناس وليس في العقل ما يمنع من ذلك وقيل ذلك من فعل الله سبحانه فيمن غلبه السوء أو انحرف الكيفيات واحتدادها فتصرعه فنسب الى الشيطان مجازاً أنشأ بما يفعله أو غاها مع الذين يصرعونهم وقيل أضيف الى الشيطان على زعم العرب ان الشيطان يتخطب الانسان فصرعه فهو رد على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل مجسوس وجن الرجل * قال الزخشي رأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار ومجانب وانكار ذلك عنهم كإنكار المشاهدات انتهى ويتخطب هنا تفعل موافق للجر وهو محيط وهو أحد معاني تفعل نحو فعل الشيء وعدها إذا جاوزه من المس المس الجنون يقال مس فهو مجسوس وبه مس * أشد ان الذين الانباري رحمة الله تعالى

أعلن نفسي بما لا يكون * كذى المس جن ولم يتخطب وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيصنعه وهي الجنون مسا كان الشيطان يتخطب ويطأ برجله فيخيله فسمى الجنون خبطة فالتخطب بالرجل والمس باليد ويتعلق من المس بقوله يتخطبه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يعتد به من المجاز إذا هو ظاهر في انه لا يكون الامن والمس ويحتمل أن يراد بالتخطب الاغواء وتزين المعاصي فزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم أي كما يقوم من جنونه المصروع * وقال الزخشي (فان قلت) لم يتعلق قوله من المس (قلت) بلاية ومومن أي بلاية ومومن من المس الذي هم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون وهو الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف

لوجين أحد هما انه قد شرع المس بالجنون وكان قد شرع أن قيامه لا يكون الا في الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويعد أن يكنى بالمس الذي هو الجنون عن كل الرافي الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قورهم من أجل كل الر بالاكما يقوم الذي يتخطبه الشيطان اذ لو أبدع هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع والوجه الثاني أن ما بهد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن ينعان بالبيانات والز بر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً وان التقدير ما أرسلنا بالبيانات والز بر الارجال في ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا في اشارة بذلك الى ذلك القيام المحذوف من هم في الآخرة ويكون مبتدأ والجبر والخبر أي ذلك القيام كائن بسببهم وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك لأن في هذا الوجه فضلاً بين المبتدأ وتعلقه الذي هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فيظهر فصح بالفصل بالخبر وقدره الزخشي ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى كلهم الر بالي ذلك الاكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أي مستندهم في ذلك النسبة عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو الجمع على جواز به بالرا وهو محرم ولم يعكسوا نزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الر بالمزلة الاصل المائل له البيع وهذا من

وشبهوا البيع المجمع على جوازه بالرأيه هو محرم ولم يعكسوا نزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الاصل المائل له في البيع وهو من عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب كثير في اشعار المولدين

(ح) من المس يتعلق بقوله يتخطبه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يعتد به من المجاز إذا هو ظاهر الا أنه لا يكون الا من المس ويحتمل أن يراد بالتخطب الاغواء وتزين المعاصي فزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بقوله يقوم أي كما يقوم من جنونه المصروع (ث) (فان قلت) لم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي هم الا كما يقوم المصروع انتهى (ح) كان قد تقدم في شرح المس أنه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجين أحد هما انه قد شرع المس بالجنون وكان قد شرع أن قيامه لا يكون الا في الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويعد أن يكنى بالمس الذي هو الجنون عن كل الرافي الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قورهم من أجل كل الر بالاكما يقوم الذي يتخطبه الشيطان اذ لو أبدع هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع والوجه الثاني أن ما بهد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن ينعان بالبيانات والز بر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً وان التقدير ما أرسلنا بالبيانات والز بر الارجال في ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا في اشارة بذلك الى ذلك القيام المحذوف من هم في الآخرة ويكون مبتدأ والجبر والخبر أي ذلك القيام كائن بسببهم وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك لأن في هذا الوجه فضلاً بين المبتدأ وتعلقه الذي هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فيظهر فصح بالفصل بالخبر وقدره الزخشي ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى كلهم الر بالي ذلك الاكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أي مستندهم في ذلك النسبة عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو الجمع على جواز به بالرا وهو محرم ولم يعكسوا نزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الر بالمزلة الاصل المائل له البيع وهذا من

لوسبهم جنون ولا مس

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ هذان كلمتا تعالى ردا عليهم اذ ساوا (٣٣٥) بينهما والحكم في الاشياء لله تعالى لا يخالف في

أمره ولا يعارض بالبيع

والربا باعانا بالامارم تعالى

من بعض البيوع وبعض

الربا وذلك كدور في

كتب الفقه ﴿فن جاءه

موعظته﴾ ذكر الفعل

لكون تأنيث الموعظة

محار يا وقرى جاءته لئلا

على الاصل والموعظة

الوعيد على فعله ﴿من

ربه﴾ أي من الناظر في

مصلحته ﴿فأتى به﴾

أي رجع عن المعاملة بالربا

﴿فله ماسلف﴾ أي قيل

التعريم ﴿وأمره الى الله﴾

أي الى رجاؤه والله احسانه

ويعد أن يكتي الملس

الذي هو الجنون عن

كل الر باقي الدنيا فيكون

المعنى لا يقومون يوم القيامة

أو من قبورهم من أجل

كل الر البا كما يقوم

الذي يخبطه الشيطان

اذن أو يرد هذا المعنى لكان

التصريح به أولى من

الكناية عنه بلفظ المس

اذا التصريح به أبلغ في

الزجر والردع والوجه

الثاني ان ما بعد الالاته ان

بعاقبها الا ان كان في

حيز الاستثناء وهذا ليس

في حيز الاستثناء ولذلك

منعوا أن يتعلق بالبيان

عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب ﴿قال ذوالرمة﴾ ورمل كأروال الغداری قطمته ﴿

وهو كثير في أشعار المولدين كما قال أبو القاسم بن هاني

كان شمساً الشمس غرت جعفر ﴿ رأى القرن فازدادت طلاقة ضعفها

وكان أهل الجاهلية اذا دخل دينه على غيره طالبه فيقول زدني في الأجل وأزيدك في المال فيعملان

ذلك ويقولان سواء علينا ان يكون أول البيع ربحاً أو عندنا الحبل لأجل التأخير فكذبهم الله تعالى

وقيل كانت ثقيفاً كثير العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا انما هو مثل البيع ﴿ وأحل الله البيع

وحرم الربا ﴾ ظاهر ما نهى من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم اذ ساوا بينهما

والحكم في الاشياء انما هو الى الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يخالف في أمره وفي هذه الآية دلالة

على أن القياس في مقابلة النص لا يصح اذ جعل تعالى الدليل في ابطال قولهم هو ان الله أحل البيع

وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم فاسد لأن البيع عوض ومعوذ لا يفتن فيه والربا يفتن

التفتن وأكل المال البطل لأن الزيادة مقابل لما من جنسه بخلاف البيع فان الثمن مقابل بالثمن

﴿ قال جعفر المادق حرم الله الربا بالتقارض الناس وقيل حرم لأنه متلف للاموال مهلك للناس

وقال بعضهم بمقتل أن يكون وأحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا بحرم الله

الربا بفارض صواباً ثم فكأن ذلك كفر انهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا

الامامه الدليل من تحريم بعض البيوع وحلال بعض الر با وقيل هما مجلان فلا يقدم على تحليل

يبع ولا يحرم ربا بالايان وهذا فرق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل

دخله التفسير وتقسيم البيع والربا وتفاصيل ما نهى كور في كتب الفقه والظاهر أن الآية كما قالوا

في الكفار لقوله فله ماسلف لأن المؤمن العاصي بالربا ليس له ماسلف بل ينقض ويرد فله وان

كان جاهلا بالتعريم لكنه يأخذ بطرف من وعيد هذه الآية ﴿ فن جاءه موعظته من ربه فأتى به﴾

ماسلف ﴿ حتى ناء التائب من جاءته للفصل ولأن تأنيث الموعظة محجازي وقرأ آتى والحسن

فن جاءته تعالى على الأصل وتلت عائشة هذه الآية حين سألتها العالمة بنت أبي نعيم زوج أبي اسحاق

السبيعي عن شرائها جارية بنت ثمة درهم فقدم زيد بن أرقم وكانت قد باعتها مايعا بثمنائه درهم الى

عطائه فقالت عائشة بشئ امرت وما شئت فابني زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى

الله عليه وسلم أن أن تبوط فقالت العالمة أأبت ان لم آخذ منه الرأس مالي قلت الآية نائشة

والموعظة التعريم أو الوعيد أو القرآن أو أقوال ويتعلق من ربه بما جعله في ماله وفي ذكر الرب تأنيث

لموعظة وعلى التقدير فتهظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في ماله وفي ذكر الرب تأنيث

لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار باصلاح عبده فأتى به النبي ورجع عن المعاملة بالربا أو عن

كل محرم من الاكتساب ماسلف أي ما تقدم له أخذهم من الر بالاتباع عليه منه في الدنيا والآخر

الآخر وهذا حكم من الله أن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يجره نالك وهذا على قول من

قال الآية مخصوص بالكفار ومن قال انها عامة فعناه فله ماسلف قبل التعريم ﴿ وأمره الى الله﴾

الظاهر أن التعريم في أمره عائد على النبي اذ ساق الكلام معه وهو معنى التأييد له وبسط أمه

في الخير كما تقول أمره الى طاعة وخير وموضع رجاؤه والأمر هنا ليس في الربا خاصة بل وجلة أموره

وقيل في الجزاء والمحاسبة وقيل في العقوبة والعفو وقيل أمره الى الله يحكم في شأنه يوم القيامة فلا

الز بر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير وما أرسلنا بالبينات والز بر الارجالا بوجه

والز بر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير وما أرسلنا بالبينات والز بر الارجالا بوجه

الذين عالمهم فلا يطالبونه بشئ وقيل المعنى فأقره على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضهير
يعود على ماسلف أى فى العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على ذى الربا أى فى أن يثبت على
الانتهاء أو يعيده الى المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل يعود على الربا أى فى امرار تمر به أو غير
ذلك وقيل فى عفو الله عن مناشئه قاله أبو سليمان الدمشقي **ومن عاد** الى فعل الربا والقول بأن
البيع مثل الربا قال سفيان ومن عاد الى فعل الربا حتى يموت فله الخلود **ومن عاد** الى فعل الربا والقول بأن
هم فيها خالدون **تقدم** تفسير هذه الجملة الواقعة خبرا لمن وجل فباع على المعنى بعد الجمل على اللفظ
فان كانت فى الكفار فالخلود خلود تأييد أو فى مسلم عاص فخلود دوام مكنه التأييد **وقال**
الزحشمى وهذا دليل بين على تحذير الفساق انتهى وهو جار على منذهب الاعتزالي فى أن الفاسق
يخلد فى النار أبدا ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح أن كل الربا من
السبع الموبقات وروى عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
أكل الربا وسؤ كفه وسأل مالك الكارجه الله رجل رأى سكران يتفاقر بر بدأ يأخذ القمر فقال
امرأته طالق ان كان يدخل جوف ابن آدم شرم من الخمر أطلق امرأته فقال له مالك بعد أن رده
مرتين امرأتك طالق نصفحت كتاب الله وستة نيه فلم أر شأنا شرم من الرأى الله تعالى قدأ ذن فيه
بالخرب **يعنى** الله الربا **بأي** يذهب بتركه ويذهب المال الذى يدخل فيه فراءه أو يصلح عن ابن
عباس وبه قال ابن جبير وعن ابن مسعود أن الرباوان كثر فعاقبته الى قل وروى الضحاك عن ابن
عباس ان محمدا بطل ما يكون منه من صدقة وصله ربح وجهاد ونحو ذلك **وبرى** المدقات **بأي**
قبل الارباب حقيقة وهو أنه يزدها وبشها فى الدنيا بالبركة وكثرة الارباب فى المال الذى خرج منه
الصدقة وقيل الى ياد معنونه وهى تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة للصدقة كجاء فى كثير
من الآيات والأحاديث **وقرأ** ابن الزبير ورويت عن النضر صلى الله عليه وسلم **يعنى** برى من
حق وبرى مشددا وفى ذكر الحق والارباب يدع الطباق وفى ذكر الربا وبرى يدع التجنيس المنابر
بأي والله لا يجب كل كفار أنيم **فيه** تغليظ أمر الربا وإيدان أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل
الاسلام وأنى بصفة المبالغة فى الكفار والآنم وان كان تعالى لا يجب الكفار تنبيه على عظم أمر الربا
ومخالفة الله وقوله انما البيع مثل الربا وأنه لا يقول ذلك يسوى بين البيع والربا ليستدل به على
أكل الربا لا المبالغة فى الكفر مبالغ فى الانتم وذكرا أنيم على سبيل المبالغة والتوكيد من حيث
اختلف اللغزان **وقال** ابن فورك **ذكر** الأنيم ليزول الاشتراك الذى فى كفار اذيق على ازارع
الذى يسترا الأرض انتهى وهذا فيه بعد اطلاق القرآن الكفار والكافرون والكفار انما هو على
من كفر بالله وأما الخلافة على ازارع فيقر بنة لفظة كفه لى غشأ غشأ الكفار بانه وقال
ابن فورك ومعنى الآية والله لا يجب كل كفار أنيم عسنا حال بل يريده مسيئا فاجرو بمقتضى أول
بره والله لا يجب توفيق الكفار الأنيم **قال** ابن عطية وهذه تأويل مستكرهه **أما** الأول
فأنظر ط فى تعديبة الفعل وحله من المعنى لا لا يجب له لفظه وأما الثانى فسير جميع المعنى
بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحبه المحب فى الشاهد يكون منه سبيل الى المحبوب
ولطف به وحرص على حفظه وتظهر دلائل ذلك والله تعالى يري بوجود ظهور الكفار على ما هو
عليه وليس له عنده حربة الحب بأفعال تظهر عليه نحو ما ذكرناه فى الشاهد وثالث المزمع موجودة
للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة وهو الميل الطبعي منتف عن الله تعالى وابن فورك جعله بمعنى

ومن عاد الى فعل الربا
مستعلا له منبهاه بالبيع
فأولئك أصحاب النار
هم فيها خالدون **بأي**
يعنى الله الربا **بأي**
بذهب بتركه والمال الذى
يكون فيه قال ابن مسعود
الرباوان كثر فعاقبته الى
قل **وبرى** المدقات **بأي**
أى يزدها وبشها فى الدنيا
أو تضاعف حسناتها وقرئ
يعنى وبرى من محق
وربى وفى ذكر محق
وبرى من البديع الطباق
وفى الربا وبرى التجنيس
المنابر **بأي** كل كفار أنيم
صفتا مبالغة لتغليظ أمر
الربا وما ذكره كل أكل
الربا وصفه بانه كفار أنيم
ذكر ضده من المؤمنين
الطائفتين المختلفتين شرائع

الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية جعله بمعنى اللطف والظهار الدلائل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * يأبها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بينكم من أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون * وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون * واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال آكل الربوا حال من عاد بعد مجيئ المعظية وأنه كافرا ثبت ذكر صده هؤلاء بسبب فرق ما بين الحالين وظاهر الآية العموم * وقال مكي معناه ان الذين تابوا من كل الربا أو آمنوا بما أنزل عليهم وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهى ونص على إقامة الصلاة واتباء الزكاة وان كانا متدرجين في عموم الأعمال البدنية والمالية والفاظ الآية تقدمت تفسيرها * يأبها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بينكم من الربا ان كنتم مؤمنين * قيل زلت في بني عمرو بن عمر بن عمن تنف كاتلم ديون رباعلي بن النيرة من بني مخزوم وقيل في عباس وقيل في عثمان وقال السدي في عباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية بسلفان في الربا ولم يخلصهما منهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ماسلف وكان المعنى فله ماسلف قبل التحريم أي لاتبعة عليه فآخذوه قبل التحريم واحتمل أن يكون قوله ماسلف أي ما تقدم القدي عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وإنما يمنع إنشاء عقد ربوي بعد التحريم أنزال تعالى هذا الاحتياط بان أمر بترك ما بينكم من الربا في العقود السابقة قبل التحريم وان ما بينكم من الذمة من الربا هو كالذمة بعد التحريم وناداهم باسم الايمان بحرمه أيضا لهم على قبول الأمر بترك ما بينكم من الربا وبدأ أول الأمر بتقوى الله إذ هي أصل كل شيء ثم أمر ثانيا بترك ما بينكم من الربا وفتحت عين وذروا جلا على دعوا وفتحت عين دعوا جلا على يدع وفتحت في يدع وقبها الكسرا إذا لم حرف حلق * وقرأ الحسن ما بقا بقلب الياء ألفا وهي لغة طلي * ولبعض العرب * وقال علقمة بن عبدة النخعي

زها الشوق حتى نزل انسان عينه * يغيض بغمور من الماء متاق

وروى عنه أيضا انه قرأ ما بيني باسكان الياء * وقال الشاعر

لمعرك ما أخشى التمعك ما بيني * على الأرض قيسى يسوق الإباعرا

* وقال جرير *

هو الخليفة فارضوا مرضي لكم * ماضى العزيمتافي حكمه جنف

ان كنتم مؤمنين تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم يأبها الذين آمنوا جمع بينهما بانه شرط مجازي على جهة المبالغة كما تقول بان تريد إقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية أو بان المعنى ان صح ايمانكم يعني أن دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما أمر به من ذلك قاله الزخشرى وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجتمعها الصنيع فظهر اذا لم يصح ايمانهم لم يكن مؤمنوا وهو مدعى المعتزلة وقيل ان بمعنى اذ أي اذ كنتم مؤمنين فانه مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين أن إن تكون بمعنى اذ وهو ضعيف

الاسلام ثم قال * يأبها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بينكم من الربا * زلت في بني عمرو بن عير من تنف كاتلم ديون رباعلي بن النيرة من بني مخزوم أرادوا أن يتقاضوا رباهم وقرئ ما بيني بفتح الياء وتسكينها وهي لغة وقلب الياء ألفا وهي لغة طلي * ان كنتم مؤمنين * أي ان صح ايمانكم أو يكون شرطاً ماضياً على جهة المبالغة وقرئ من الربا بضم الياء بعدها واوسا كنة وفيه شذوذاً من خروج من كسر الراء ضم ومن مجيء واوسا كنة بعد ضمة في اسم تام

مرودولا بنيت في اللغة وقيل هو شرط براديه الاستدامة وقيل براديه الكمال وكان الامان
لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب الكبار هذه اوان
كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الامان لا يدخل العمل في مساهما وقيل الامان متغير
بحسب متعلقه فعني الأول بالآله الذين آمنوا بالستهم ومعنى الثاني ان كنتم مؤمنين بقولكم * وقيل
يحقل أن يديها بالآله الذين آمنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ذروا ما بين من الر بان
كنتم مؤمنين بمحمد اذ لا ينفع الأول الا هذا قال ابن فورك * قال ابن عطية وهو مرود بما روى
في سبب الآية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمان أو في عباس وخالد أو فيمن أسلم من تغيب ولم
يكونوا هؤلاء قبل الامان آمنوا بأنبياء وقيل هو شرط محض في تغيبه على بابا لانه كان في أول
دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على تأويل استدامة الامان وذكر ابن
عطية ان آباء السالك وهو العدوي قرأ هنامن الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو
وقد ذكرنا قرأته كذلك في قوله الذين يأكلون الربا يوشأين الكلام عليها * وقال أبو الفتح شد
هذا الحرف في أمرين أحدهما الخروج من الكسر الى الفهم بناء لما لا آخر وقوع الواو بعد
الضمة في آخر الاسم وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزو ويدعو وأما ذو الطائفة يعني الذي
فشاة جدا ومنهم من يغبر واوها اذا فارق الرفع فتقول رأيت ذا قاهر وجه القراءة انه نغم الألف
انتجى بها الواو الى الألف بدل مناعلى حذو قولهم الصلاة والركعة كادى بالجله قراءة شاذة انتهى
كلام أبي الفتح ومعنى بقره وبنائه لازما انه قد يكون ذلك عارضا نحو الحيك فكسرة الحاء ليست
لازمة ومن قولهم الر ذو في الوقف فضمة الدال ليست لازمة ولذلك لم يوجب في آية كلامهم فعل
لا في اسم ولا فعل وأما قوله وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزو وفدا كاذ كر الانهاء ذلك في
الاسماء الستة في حالة الرفع فله أن يقول لم يمكن ذلك لازما في النصب والجزم يمكن ناقضا لما ذكرنا
وتقول اب الضمة التي فيا قبل الآخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون في أصل بنى الكلمة
كضمة يغزو فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله * ظاهرة فان لم تتركوا ما بين من الر با
وسمى الترك فصلا واذا أمر وابتك ما بين من الر با زم من ذلك الأمر ترك انشاءه بالعى طريق
الأوى والأخرى * وقال الرازى فان لم تكونوا معترفين بتحررهم فاذنوا بحرب من الله ورسوله
ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام خرج من الملة
كالكافر بجميعها * وقرأ حزة وأبو بكر في غير رواية البرجى وابن غالب عنه فاذنوا أمر من
آذن الر باعى بمعنى أعلم مثل قوله فصل آذنتكم على سواء * وقرأ في السبعة فاذنوا أمر من آذن
الثالث مثل قوله لا تشككون الامن آذنه الرحمن * وقرأ الحسن فأيقنوا بحرب والظاهر ان
الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الآية بكروه وهم المؤمنون وقيل الخطاب للكفار
الذين يستحلون الر با فبلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الأول فلا اعلام والعلم بالحرب جاء على سبيل
المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كجاء من أهاننى وليا فقد آذنتى بالمحاربة وقيل المراد نفس
الحرب وتقول الاصر ارعى الر بان كان ممن بقدر عليه الامام قبض عليه الامام وعزروه وجب
الى أن يظهر منه التوبة أو ممن لا يقدر عليه حارب كما تحارب الفئة النافية * وقال ابن عباس من
عمل بالر با يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه يحمل قوله هذا على من يكون مستتبعا للر بامرا
على ذلك ومعنى الآية فان لم تنهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فأتى حرب الله ورسوله

فان لم تفعلوا * أى
تتركوا ما بين من الر با
وقرى * فاذنوا * من
آذن وهما ذوا من آذن أى
اعلموا أو فاعلموا والخطاب
في فان لم تفعلوا الر غوطب
أولاهم المؤمنون والامر
بالعلم أو الاعلام جاء على
سبيل المبالغة في التهديد
دون حقيقة الحرب كجاء في
من أهاننى وليا فقد آذنتى
بالمحاربة ورى انما نزلت
قالت تقيف لا بد لنا
بحرب الله ورسوله ومن
الابتداء الغاية وفيه توبيخ
عظيم اذا حارب منتهى

أى أعداء الحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف وروى عن ابن عباس أنه يقال: أذن القيامة لا كل را بخن سلاحك للحرب الباء في محرب على قراءة القصر للاملاق تقول: أذن بكذا أى علم وكذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا محرب من الله قال الزحشرى وهومن الأذن وهو الاستماع لا من طر يق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوى قراءة الجهور بالقصر وقال ابن عطية هي عندي من الأذن وإذا أذن المرء في شيء فقد قرزه وبنى مع نفسه عليه فكانه قيل لهم قروا الحرب يشكروا بين الله ورسوله ويلزمهم من لفظ الآية أنهم مستعدو الحرب والباء في أذهم الأذون فيها وبها ويندرج في هذا عليهم بأنه حرب الله وبقينهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه أن الباء في محرب ظرفية أى فاذنوا في حرب كما تقول: أذن في كذا ومعناه أنه سوغه ومكن منه قال أبو علي ومن قرأ فاذنوا بالمد فقد قره فأعلموا من لم يتعنه ذلك محرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء وإذا أمروا بأعلام غيرهم علمواهم لأحالة قال في اعلامهم علمهم وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فإذ كان المدار جرحا لهما أبلغ وأكد وقال الطبري قراءة القصر أرجح لهما تختص بهم وإنما أمر وأعلى قراءة المدار اعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان عندي سواء لأن الخطاب محصور لانه لم يكن من يذرمابق من الرافضين فاذنوا فقد جمعهم الأمر وان قيل فاذنوا بالمد فالمدى أنتمكم أو بهكم بعضا كان هذه القراءة تقتضي فسحاحهم في الارتيا والتثبت فأعلموا نفوسكم هذا ثم انظروا في الأرجح لكم ترك الراء والحرب انتهى وروى أنها لما نزلت قالت ثعلب لا بد لنا محرب الله ورسوله ومن في قوله من الله ابتداء الغاية وفيه تمهيد عظيم إذا الحرب من الله تعالى ومن نصبه الله عليه وسلم لايطقة أحد ويحفل أن تكون التبعيض على حنفى مضائق أى من حرب الله وقال الزحشرى (فان قلت) هلا قيل محرب الله ورسوله (قلت) كان هذا أبلغ لأن المعنى فاذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وإنما كان أبلغ لأن فيها نصا بان الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذى يحاربهم ولو قيل محرب الله لا حقل أن تكون الحرب مضافة للمفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وأن تكون مضافة للمفعول فيكونوا هم المحارب بين الله فيكون الله محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين الله وان تبتهم فلكم رؤوس أموالكم أى ان تبتهم من الرؤوس الأموال أصولها وأموال الأرباح فروا المدوطوارى عليها قال بعضهم ان لم يمتوا بكفروا برحمتك الله واستحلال ما حرم الله فيصير ما حرمه فبالأشدين وفي الاقتصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليل واضح على أن ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انما لم يمتوا فليس لهم رؤوس أموالهم وتسمية أصل المال رأسا مجاز لأنظفون ولا تظلمون محروا الجهور الأول مبنيا لفاعل والثاني مبنيا للمفعول أى لا تظلمون القريم يطلب زيادة على رأس المال ولا تظلمون انتم بمضمان رأس المال وقيل بالمثل وقرأ أبان الفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل ورجح أبو علي قراءة الجماعة بأنها تناسب قوله وان تبتهم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون بفتح التاء أشكل بما قبله وبالجملة يظهر انها مستأنفة واخبار منه تعالى انها اذا اقتصروا على رؤوس الأموال كان ذلك نصفه وقيل بالجملة حال من البحر ورفى لكم والماثل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله الأخفش وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة محروا شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا آخر ونالى أن تترك الغلات فأبوا أن يؤخروا فقلت قيل هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من

وإن تبتهم أى من الربا ورؤس الأموال أصولها وأما الأرباح فطواري عليها لا تظلمون ولا تظلمون به قرى الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وقرى بالمعكس فالجى للفاعل لا يظلم يطلب زيادة على رأس المال والمبني للمفعول لا يظلم بتقصان رأس المال ولا بالمثل شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرنا الى أن تترك الغلات فنزل وإن كان ذو عسرة الآية وقرى ذو عسرة فكان تامة أى وان وقع أو وجد وقرى ذو عسرة على خبر كان واسمه ماضى أى وان كان هو أى التمر يم وقرى في نظرة بكسر الظاء وباسكانها وهى لغة تميمية والنظرة التأخير أى فالواجب تأخيرهم الى ميسرة وقرى فنظرة وخرج على أنه مصدر كالمائة وفنظرة اسم فاعل

يسع من أعسر يد بن وقيل أمر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والا فليس بنسخ والعسرة
 ضيق الخلال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التأخير والميسرة اليسر * وقرأ
 الجمهور رذع عسرة على أن كان تامة وهو قول سيوطي وأبي علي وإن وقع غريم من غرمائك كم ذو
 عسرة وأجاز بعض الكوفيين أن تكون كان ناقصة هنا وقد را الخبر وإن كان من غرمائك كم ذو
 عسرة فحذف الجبر والذى هو الخبر وقد را أيضا وإن كان ذو عسرة لك عليه حق وحذف خبر
 كان لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعله ذكرها في النحو * وقرأ أبي وابن
 مسعود وعثمان وابن عباس ذاعسرة * وقرأ الأعشى معسرا وحكى الداني عن أحمد بن موسى أنها
 كذلك في مصحف أبي علي أن كان اسمها ضعيفا تقديره هو أي الغريم يدل على إضماره ماتقدم
 من الكلام لأن المرابي لا بد له من رايه * وقرئ * ومن كان ذاعسرة وهي قراءة أبان بن عثمان
 * وحكى المهدوي أن في مصحف عثمان فان كان بالفاء فنسب ذاعسرة أو قرأ معسرا وذلك بعد
 أن كان قليل يمتص بأهل البا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم لأن الآية إنما
 سبقت في أهل البا وفيهم زلت وقيل ظاهر الآية يدل على أن الأصل الإيسار وأن العلم طارئ
 فاجب يحتاج إلى أن يثبت فظرة إلى ميسرة * قرأ الجمهور فظرة على وزن بقعة * وقرأ أبو جبر
 ومجاهد والحسن والضحاك وقناة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون في كب كبد * وقرأ
 عطاف فظارة على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقولهم نعال ليس لوقتها كاذبة
 وكقولهم نطن أن يفعل بها فاقرة وكقولهم يعلم خاتمة الأعين * وقال قرأ عطاف فظارة بمعنى فصاحب
 الحق فظاره أي منتظره أو صاحب نظرتة على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وأقل بمعنى ذو
 عشب وذو بقل وعنه فظاره على الأمر بمعنى فساخ بالنظرة وبشرها انتهى ونقلنا إن عطية
 وعن مجاهد جعله أمرا والماء ضمير الغريم * وقرأ عبد الله فظاره أي فأنتم فظاره أي فأنتم
 منتظروه فبهذه ستقرأ آت ومن جعله اسم مصدر أو مصدر فبور رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف
 تقديره فالأمر أو الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين إلى ميسرة منه * وقرأ
 نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لفتح أهل الحجاز وهو قليل كقبة ومشرقة ومسر به والكثير
 مفعلة بفتح العين * وقرأ الجمهور رففتح السين على اللغة الكثيره وهي لغة أهل نجد * وقرأ عبد الله
 إلى يسوره على وزن مفعول مضافا إلى ضمير الغريم * وهو عند الأخفش مصدر كلمه قول والمجود
 في قولهم ماله مفعول ولا مجود أي عقل وجلود لم يثبت سيوطي به مفعولا مصدر أو قرأ عطاف ومجاهد
 إلى ميسره بضم السين وكسر الراء بعد ضامير الغريم * وقرئ * كذلك بفتح السين وخرج ذلك
 على حذف التاء لأجل الإضافة كقوله * واخلفوا عدا لمر الذي وعدوا *
 أي عدا وعدنا أعني حذف التاء لأجل الإضافة هو مذهب الفراء وبعض المتأخرين وأدام إلى
 هذا التأويل أن مفعلا ليس في الأبناء المفردة فأما في الجمع فقد ذكرنا ذلك في قول عدي بن زيد
 أبلغ النعمان غنى مألوكا * أنه قد طالع جيسى وانتظار

وفي قول جيل

بين الزى لأن لان زنته * على كثرة الواشين أي يعون
 فالك ومعون جمع مألوك ومعونة * وكذلك قوله * ليوم زوع أو ضال مكرم *
 هذا تأويل أبي علي وتأويل أبو الفتح على أنها مفردة حذف منها التاء * وقال سيوطي ليس في

معاني للضمير أرى فصاحه

الحق ناظره وقرئ

فناظره أرى فانت ناظره

وقرئ ميسره بضم السين

وهو قليل كسر بفتحها

وهو كثير وقرئ ميسوره

معنا الى ضمير المعسر

وهو معسر عند الاخفش

كالمجود وقرئ الى ميسره

بفتح السين معانا الى

ضمير التريم وبضمها

كذلك ومفعول مقوف في

الاسماء المفردة قاله سيبويه

وقيل جاء قليلا ومنه

مهالك بضم اللام وقرئ

تصدقوا كما هو على المعسر

أى برأس المال أو بنص

بعضه خير لم يأتى

من الانظار وقرئ تتصدقوا

بثانين وبإدغام الثانية

في الصادو بمنحها وقرئ

كنتم تعلمون فضل

التصدق على الانظار

والقبض وقرئ واتقوا يوما

ترجعون فيه الى الله

زلت قبل موته عليه

السلام زمان يسير فقال

عليه السلام اجعلوا بين

آية الربا وآية الدين وقرئ

ترجعون مبينا للفاصل

ومبينا للفعل وقرئ

يرجعون بناء الغيبة وهو

التفات والروح الى الله

أى الى جزائه وهو يوم

القيامة ثم توفي كل نفس

ما كتبت في جزاء ما

كتبت من خير وشر

الكلام مفعول يعنى فى الآحاد كذا قال أبو يعلى وحكى عن سيبويه مهالك مثلث اللام وأجاز الكسائي أن يكون مفعول واحد لا يحتاج لقول سيبويه اذ يقال ليس فى الكلام كذا وإن كان قد جاء منه حرف أو حرفان كأنه لا يتبدل القليل ولا يجعل له حكم وتقدمت من الإشارة الى الخلاف أهدأ الانتظار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح أم ذلك عام فى كل معسر بدين الربا أو غيره وهو قول أبى هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خيثم وعامة الفقهاء وقد جاء فى فضل انتظار المعسر أحاديث كثيرة منها من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله فى ظله يوم لا ظل الاظله ومن أبى العبد يوم القيامة فيقول يا رب ما علت لك خيرا قط أريدك به الا انك رزقتنى ما لا فكت أوسع على المقر وأنظر المعسر فيقول الله عز وجل أنا أحق بذلك منك فتجاوز عن عبيد وأن تصدقوا خير لكم كما هو وأن تصدقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خير من الانتظار قاله الضحاك والسدي وابن زيد الجهور وقيل وإن تصدقوا فلا انتظار خير لكم من المطالبة وهذا ضعيف لأن الانتظار للمعسر واجب على رب الدين فالجمل على فائدة جديدة أولى ولأن الفعل التفضيل باقية على أصل وصفها والمراد بتأخير حصول الشفاء الجليل فى الدنيا والأجر الجزيل فى الآخرة وقال قتادة تدبروا ان ان تصدقوا برؤوس أموالهم على الفنى والفقير وقرأ الجهور وان تصدقوا بدوام التاء فى الصاد وقرأ عاصم تصدقوا بمنحى التاء وفى مصحف عبد الله تصدقوا بباء بن وهو الأصل والادغام تخفيف والحنفى كتحقيقا وقرئ كنتم تعلمون وقرئ بعد العمل بضمه من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل التصديق على الانتظار والقبض وقيل تعلمون ان ما امركم به بكم أصح لكم قيل آخره نزلت آية الرافعة عمر وابن عباس ويحمل على أنهما من آخر ما نزل لأن الجهور قالوا آخر آية نزلت وقرئ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقبل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شئ وروى ثلاث ساعات وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحدا وثمانين يوما وقيل أحدا وعشرين يوما وقيل سبعة أيام وروى أنه قال اجعلوا بين آية الربا وآية الدين وروى أنه قال عليه السلام جاءنى جبريل فقال اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وتقدم الكلام على واتقوا يوما قوله واتقوا يوما لا تجزى وقرأ يعقوب وأبو عمرو ترجعون مبينا للفاعل وخبر عباس عن أبى عمرو وقرأ بآنى السبعة مبينا للفعل وقرأ الحسن ترجعون على معنى رجح جميع الناس وهو من باب الالتفات قال ابن جنى كان الله تعالى رقيق بال مؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة اذ هي بمثابة قطرة فى القلوب فقال لهم واتقوا يوما ترجعون فى ذكر الرجعة الى الغيبة رفقا بهم انتهى وقرأ أبى تردون بضم التاء حكاه عن ابن عطية وقال الزخشري وقرأ عبد الله بردون وقرأ أبى نصير ونهتهى قال الجهور والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال قوم يوم الموت والأول أظهر لقوله ثم توفي كل نفس ما كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل قضائه ثم فى كل نفس ما كسبت أى تعطى وإياها جزاء ما كسبت من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء بالكسب وفيه رد على الجبرية وقرئ وهم لا ينظرون وقرئ أى لا ينصون مما يكون جزءا للعمل الصالح من الثواب ولا زادون على جزءا للعمل السيئ من العقاب وأعاد الضمير أوفى كسبت على لفظ النفس وفى قوله وهم لا ينظرون على المعنى لأجل فاصلة الآى إذ لو أنى وهى لا تنظر لم تكن فاصلة ومن قرأ أرجعون بالياء فقيح وهم عليه غائب مجموع الغائب مجموع بآلهم الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتثن الله

ربه ولا يخلص منه شيأ فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا ولا يستطيع أن يعل هو فليجل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تفضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى ولا بأب الشهداء اذا مادعوا ولا تساموا أن تكونوا ضغيرا أو كبيرا الى أجله ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا الا أن تكون تجارتهم حاضرة تدرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضه فليؤدأمن بعضكم بعضا فليؤدأ الذي ائتمن أمانته وليتق الله به ولا تكفوا الشهادة من بكه فانه آمن قلبه والله بما تعملون عليم اللهم افى المعونات وما فى الارض وان تبد واماقا أنفكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قديره آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا إليك المير ولا يكف الله نفسا الاوسعها لما كسبت وعليها ما كسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كافا حمله على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين يؤتدين تفاعل من الدين يقال دايت الرجل عاملته بدين معطيا أو أخذاكما تقول بايعته اذا بيعت أو باعك قال روبة

دايت أروى والديون تقضى * خلطت بعضا وأدت بعضا

ويقال دنت الرجل اذا بيعته بدين وادنت أتاى أخفت بدين * أمل وأمل لغتان الأولى لأهل الحجاز وبني أسدوا الثانية لقيم يقال أملت على الرجل أى ألقيت عليه ما يكتب وأصله فى اللغة الاعادة مرة بعد أخرى * قال الشاعر

ألا ياديار الحى بالسيمان * أمل عليها باليلى الملوآن

وقيل الاصل أملت أبل من اللام بهاء لأنها أخف * النفس النقص يقال منه بجنس يفسد ويقال بالصاد والنفس اصابة العين ومنه استعير بجنس حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا فى البيع تغابنوا كان كل واحد يبيع صاحبه عن ما يريده منه باحتياله * السأم والسامة المائل من الشيء والضجر منه يقال منه سأم سأم * الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجر وم يستعمل فى المعانى أيضا * القسط بكسر القاف العسل يقال منه أقسط الرجل أى عدل وبنح الفاق الجور ويقال منه قسط الرجل أى جاور القسط بالكسر أيضا النسيب * الرهن ما دفع الى الدائن على استئناق دينه ويقال رهن رهن رهنهم أطلق المصدر على الموهون ويقال رهن الشيء دام * قال الشاعر

الحم والخيز لم راهن * وقهوة راووقها سأك

وأرهن لم الشراب دام قال ابن سيده ورهنه أى أدامه ويقال أرهن فى السلعة اذا غالى بها حتى أخذها بكثير الثمن * قال الشاعر

يطوى ابن سلمى بهامن راكب بعرا * عبيدة أرهنت فيها الدنانير

العبيد بن من مبرة وإبل مبرة موصوفة بالجابة ويقال من الرهن الذى هو من التوثقة أرهن ارهانا * قال همام بن مرة

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

* وقال ابن الاعراب والزجاج يقال في الرهن رهننت وأرهننت * وقال الاعشى

حتى يقيدك من بينه رهننة * ونعش ورهنك السبال الفرقد

وتقول رهننت لساني بكذا ولا يقال فيه أرهننت ولما أطلق الرهن على الموهون صار اسما فكسر تكسر الاسم وانتصب بفعله نصب المفاعيل ف رهننت رهننا ك رهننت نوبا * الاسم الامر اللطيف المصوب والآخر في اللغة الامر الرابط من ذمام أو قرابة أو عهد ونحوه والاصار الحبل الذي تربط به الاحمال ونحوها يقال امر يا صرا أو الامر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروى الامر بضمها وقد قرئ به * قال الشاعر

يلمانع الضيم أن يغشى سراتهم * والحامل الامر عنهم بعد ما عرفوا

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تدابنتم من أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس زلت في السلم خاصة يعني إن سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انما أمر بالشفقة في حيل الله وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نه على طريق حلال في تنقية المال وزيادة أو كد في كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما سيأتي يانهو ذكر قوله بدن ليعود الضعير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تدابنتم أو لازالة اشتراك تدابن فانه يقال تدابنوا أي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدن دل على غير هذا المعنى أو للتأكيد أو ليدل على أي دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أي وجه كان من سلم أو يسع إلى أجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون إلى أجل مسمى بل لا يقع الدين الا إلى أجل مسمى فأما الأجل المجهول فلا يجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الديار أو رجوع الحاج لم يميز لعدم التسمية وإلى أجل متعلق بتدابنتهم أو في موضع الصفته قوله بدن فيتمتع بمخدوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابتها لأن ذلك أوثق وأمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض أهل العلم منهم الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب يحفظ به المال ويزال به الرية وفي ذلك حث على الاعتراض به وحفظه فان الكتاب خليفة للسان واللسان خليفة للقلب * وروى عن أبي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريح انهم كانوا يرون أن قوله فان آمن بعضكم بعضا نسخ لقوله فاكتبوه * وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان آمن * وليكتب بينكم كاتب العدل * وهذا امر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاة قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء أيضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فباين للتباين وان لم تكن واجبة فقد تجب على الكاتب اذا أتوه كما أن الصلاة النافلة وان لم تكن واجبة على فاعلها فقد تجب على العالم تبينها اذا أنا مستفت ومضى بينكم أي بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتبينة تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين لأنه ينهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل أي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحد مما على الآخر واختلف فيما يتعلق بالعدل فقال الرازي في المرتبة بكتبت بكتبت بكتبت مأثور على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تدابنتم من أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس زلت في السلم خاصة يعني إن سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انما أمر بالشفقة في حيل الله وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نه على طريق حلال في تنقية المال وزيادة أو كد في كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما سيأتي يانهو ذكر قوله بدن ليعود الضعير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تدابنتم أو لازالة اشتراك تدابن فانه يقال تدابنوا أي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدن دل على غير هذا المعنى أو للتأكيد أو ليدل على أي دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أي وجه كان من سلم أو يسع إلى أجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون إلى أجل مسمى بل لا يقع الدين الا إلى أجل مسمى فأما الأجل المجهول فلا يجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الديار أو رجوع الحاج لم يميز لعدم التسمية وإلى أجل متعلق بتدابنتهم أو في موضع الصفته قوله بدن فيتمتع بمخدوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابتها لأن ذلك أوثق وأمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض أهل العلم منهم الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب يحفظ به المال ويزال به الرية وفي ذلك حث على الاعتراض به وحفظه فان الكتاب خليفة للسان واللسان خليفة للقلب * وروى عن أبي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريح انهم كانوا يرون أن قوله فان آمن بعضكم بعضا نسخ لقوله فاكتبوه * وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان آمن * وليكتب بينكم كاتب العدل * وهذا امر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاة قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء أيضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فباين للتباين وان لم تكن واجبة فقد تجب على العالم تبينها اذا أنا مستفت ومضى بينكم أي بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتبينة تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين لأنه ينهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل أي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحد مما على الآخر واختلف فيما يتعلق بالعدل فقال الرازي في المرتبة بكتبت بكتبت بكتبت مأثور على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تدابنتم من أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس زلت في السلم خاصة يعني إن سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انما أمر بالشفقة في حيل الله وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نه على طريق حلال في تنقية المال وزيادة أو كد في كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما سيأتي يانهو ذكر قوله بدن ليعود الضعير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تدابنتم أو لازالة اشتراك تدابن فانه يقال تدابنوا أي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدن دل على غير هذا المعنى أو للتأكيد أو ليدل على أي دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أي وجه كان من سلم أو يسع إلى أجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون إلى أجل مسمى بل لا يقع الدين الا إلى أجل مسمى فأما الأجل المجهول فلا يجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الديار أو رجوع الحاج لم يميز لعدم التسمية وإلى أجل متعلق بتدابنتهم أو في موضع الصفته قوله بدن فيتمتع بمخدوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابتها لأن ذلك أوثق وأمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض أهل العلم منهم الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب يحفظ به المال ويزال به الرية وفي ذلك حث على الاعتراض به وحفظه فان الكتاب خليفة للسان واللسان خليفة للقلب * وروى عن أبي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريح انهم كانوا يرون أن قوله فان آمن بعضكم بعضا نسخ لقوله فاكتبوه * وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان آمن * وليكتب بينكم كاتب العدل * وهذا امر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاة قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء أيضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فباين للتباين وان لم تكن واجبة فقد تجب على العالم تبينها اذا أنا مستفت ومضى بينكم أي بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتبينة تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين لأنه ينهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل أي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحد مما على الآخر واختلف فيما يتعلق بالعدل فقال الرازي في المرتبة بكتبت بكتبت بكتبت مأثور على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

فقد علمنا بالشر وط حتى يحى مكتوب به معذرا بالشر وهو أمر للدينين بتغير الكتب وأن لا يستكتبوا الا فتها دينها وقال ابن عطية والياء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكتب لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة العمل في نفسه وقد كتبها الصبي والعبد والمتحوط اذا أقاموا فيها ما أن المتخمين لكتبها لا يجوز للولد أن يتركوهم كونه لاضرر ضيق وقيل الباء زائدة أي فليكتب بكتبكم كتاب العمل وقال الفخار في معنى العمل أن يكون ما يكتب متفقا عليه بين أهل العلم لا يرفع إلى قاض فيعدي سبلا إلى بطلانها بالفاظ لا يتسع فيها التأويل فيحتاج الحالم إلى التوقف وقرأ الحسن وليكتب بكسر لام الأمر والكسر الأصل ولا ياب كاتب أن يكتب كاعلم الله أنه نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكتب نكرة في سياق النهي فتعم ولا يكتب مفعول ولا ياب ومعنى كاعلم الله أي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا تغير وفي ذلك حديث على بن أبي جهاد في مرأته شر وطه ما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المتعبد بتعليم الله إياه وقيل المعنى كما أمر الله به من الحق فيكون علم بمعنى أعلم وقيل المعنى كما فعله الله بالكتاب فتكون الكف لتعليل أي لأجل ما فعله الله فيكون كقوله وأحسن كما أحسن الله إليك أي لأجل إحسان الله إليك والظاهر يعلق الكاف بقوله أن يكتب وقيل تم الكلام عند قوله أن يكتب وتعلق الكتي بقوله فليكتب وهو قلق لأجل الفاء ولأجل أنه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كاعلم الله ولا يحتاج إلى تقديم ما هو متأخر في المعنى وقال ابن عطية ويحصل أن يكون كاعلم بما في قوله ولا ياب أي كما أمر الله عليه بعمل الكتابة فلا ياب هو وليفضل كالأفضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكافي في هذا القول لتعليل وإذا كان متعلقا بقوله أن يكتب كان قوله ولا ياب نهيا عن الامتناع من الكتابة القسدة ثم أمر بتلك الكتابة لا بعمل عنها أمر توكيد وإذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الإطلاق ثم أمر بالكتابة القسدة وقال الربيع والضحك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يشار كاتب ولا شهيد فليكتب ولجلل الذي عليه الحق أي فليكتب الكاتب ولجلل من وجب عليه الحق لأنه هو الشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوفى منه الكتابة فليكتب الله به فيما يليه ويقربه وجع بين اسم الذات والوصف لكونه يذكره كونه من اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على جميع الأوصاف لذكره تعالى كونه من بابه مصلحا لأمره بإسقاطه عليه نعمه وقدم لفظ اللان مرافقته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم ولا يفيض منشأ أي لا ينقص الخادعة أو المدافعة والأمور بالأمل هو المالك لنفسه وفلان المناغرين في قوله ولجلل لفتاح الجواز وذلك في ماسكن آخره يجزم نحو هذا أو وقف نحو ملل ولا يغفل في رفعه ولا نسب وقرأ عيا بالشهيد فأن كان الذي عليه الحق سفيها قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالأمور والأملاء وقال الحسن الصبي والمرأة وقال الضحاك والسدي الصغير وضيف هذا لأنه قد يصفق السفيه على الكبير وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبذر وقال الشافعي المبذر له المفسد ليدنه وروى عن السدي أنه الأخو وقيل الذي يجعل قدر المال فلا يتنعم من تبذره ولا يرغب في تبذره وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام فأن أوصيها قال ابن عباس وابن جبير أنه العاجز والأخسر ومن به حق وقال مجاهد والسدي الأخق وذكر القاضي أبو يعلى وغيره أنه الصغير وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقال الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء لبي أو طرس

ولا ياب كاتب أن يكتب كاعلم الله به نهى عن الامتناع من الكتابة أي مثل ما علمه من كتابة الوثائق لا يبدل ولا تغير وأد كد النبي بقوله فليكتب ولجلل الذي عليه الحق أي الذي وجب عليه الحق لأنه هو الشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوفى منه الكتابة فليكتب الله به فيما يليه ويقربه وجع بين اسم الذات والوصف لكونه يذكره كونه من بابه مصلحا لأمره بإسقاطه عليه نعمه وقدم لفظ اللان مرافقته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم ولا يفيض منشأ أي لا ينقص الخادعة أو المدافعة والأمور بالأمل هو المالك لنفسه وفلان المناغرين في قوله ولجلل لفتاح الجواز وذلك في ماسكن آخره يجزم نحو هذا أو وقف نحو ملل ولا يغفل في رفعه ولا نسب وقرأ عيا بالشهيد فأن كان الذي عليه الحق سفيها قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالأمور والأملاء وقال الحسن الصبي والمرأة وقال الضحاك والسدي الصغير وضيف هذا لأنه قد يصفق السفيه على الكبير وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبذر وقال الشافعي المبذر له المفسد ليدنه وروى عن السدي أنه الأخو وقيل الذي يجعل قدر المال فلا يتنعم من تبذره ولا يرغب في تبذره وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام فأن أوصيها قال ابن عباس وابن جبير أنه العاجز والأخسر ومن به حق وقال مجاهد والسدي الأخق وذكر القاضي أبو يعلى وغيره أنه الصغير وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقال الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء لبي أو طرس

﴿أولا يستطيع أن يعلّم هو﴾ قال ابن عباس لى أو غيرة وقيل بجنون وقيل بجهل بماله
 أو عليه وقيل لصغر والذي يظهر تبين هؤلاء الثلاثة فمن زعم زيادة أو في قوله أو ضعيفا أو زيادة أو
 هنا وفي قوله أو لا يستطيع فقوله ساقط إذا ولا زاد وأن السفة هو تذبذبا للمال والجهل بالتصرف وأن
 الضعف هو في البين لصغر أو إفراط شح ينقص معه التصرف وأن عدم استطاعة الاملاء لى أو
 غرس لأن الاستطاعة هي القدرة على الاملاء وهذا الشرح أكثر عن الزمخشري وقال ابن عطية
 ذكر ثمانى ثلاثة أنواع تقع نوازلم في كل زمان و يرتب الحق لم في كل جهات سوى المعاملات
 كالمراريث إذا قدمت وغير ذلك والسفة الملهل الرأى في المال الذى لا يحسن الأخذ ولا الاعطاء
 وهذه الصفة لا تخلو من حرج ولى أو وصى وذلك ولىه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة
 وولى وصى أو أب والذى لا يستطيع أن يعلّم هو النائب عن موضع الشهادة إما لمرض أو لغير ذلك
 وولى ولىه والآخر من الضعفاء والأولى أنه ممن لا يستطيع وربما جتمع اثنان أو الثلاثة في شخص
 انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد الضمير المستكن في أن يعلّم وفيه من الفصاحة ما لا يخفى لأن
 في التأكيد برفع الجواز الذى كان يحمله استناد الفعل الى التميز والتنقيص على أنه غير مستطيع
 بنفسه وقرى شاذ بالمكان هاء هو وإن كان قد سبقها ما ينقل إجماعا للفصل بحرى المتصل
 بالواو والفاء واللام نحو وهو فلهو وهما أشتمن قراءه من قرأهم يوم القيامة لأن مشاركت
 في كونها للعطف وانها لا يوقف عليها فيتم المنى ﴿فليعلّم ولىه بالعدل﴾ الضمير في ولىه عائدا على
 أحد هؤلاء الثلاثة وهو الذى عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للمولى وقال الزمخشري الذى يلى
 أمر من وصى أن كان سفيها أو صيبا أو وكيل أن كان غير مستطيع أو ترجان يعلّم عنه وهو
 يصدقه وذهب الطبري الى أن الضمير في ولىه يدعى الحق فيكون المولى هو الذى يلىه الحق
 وروى ذلك عن ابن عباس والربيع قال ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البيعة على
 شيخ ويدخل مالا في دمة السفيه باملاء الذى له الدين هذا شي ليس في الشرع منه قال الراغب لا يجوز
 أن يكون ولى الحق قال بعضهم لأن قوله لا يجوز اذ هو مدع وبالعدل متعلق بقوله فليعلّم ويحتمل
 أن تكون الباء للحال وفي قوله بالعدل حدث على تحريره لمصاحب الحق والمولى عليه وقد استدلت
 بهذه الآية على جواز الحجج على الصغير واستدل بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية
 التصرفات له في نفسه وأمواله ﴿واستشهدوا شهدين من رجالكم﴾ أى اطلبوا للشهادة شهدين
 فيكون استئعمال الطلب ويحتمل أن يكون موافقة أقل أى وأشهدوا نحو استيقن موافق أيقن
 واستعجله بمعنى أمجله ولغظ شهيد للبالغة وكاشمهم أم وأبان يستشهدوا من كثرت منه الشهادة
 فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرار ذلك منه فأمر بأبطل الاكمل وكان في ذلك إشارة الى
 العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عندنا لحكام الا وهو مقبول عندهم من رجالكم الخطاب
 للمؤمنين وهم المعتبر بهم الآية في قوله من رجالكم دلالة على أنه لا يستشهد الكافر ولم يترخص
 الآية للشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك أبو حنيفة وإن اختلف ملهم وفي ذلك دلالة على
 اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر الآية أنه يجوز شهادة العبد وهو مذهب
 شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتي وقبل عنه يجوز شهادة لغير سيده وروى عن علي
 أنه كان يقول شهادة العبد على العبد جائزة وروى المنيرة عن ابراهيم أنه كان يبيح شهادة
 المملوك في الشيء التامه وروى عن أنس أنه قال ما أعلم أن أحدا رد شهادة العبد وقال الجمهور

﴿أولا يستطيع أن يعلّم هو﴾ غرره أو غيرة وهو
 توكيد للضمير المستكن
 في أن يعلّم ولما كانت
 العطف بالواو كان الضمير
 مفردا أى فإن كان أحد
 هؤلاء ﴿فليعلّم ولىه﴾ أى
 الناظر في أمره من وصى
 أو وكيل أو غيره مما ماله
 نظرو ولاية في حق هؤلاء
 ﴿بالعدل﴾ أى على ما يحرمه
 لصاحب الحق والمولى
 عليه (واستشهدوا) أى
 أشهدوا وهو محافاة استعمل
 بمعنى أفعّل كاستيقن
 وأيقن وجاء بصيغة المبالغة
 في (شهادين) وهو من
 كثرت منه الشهادة فهو عالم
 بمواقعها وما يشهد فيه من
 رجالكم (أضاف الى
 المؤمنين فلا يستشهد
 الكافر ومن رجالكم فيه
 دلالة على أنه لا يجوز شهادة
 الصبي وفيه جواز شهادة
 العبد وهو مذهب شريح

أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن فر وابن شبرمة في إحدى الروايتين ومالك وابن صالح وابن أبي ليلى
والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء * وروى ذلك عن علي وابن عباس والحسن ونظائر الآية يدل
على أن شهادة الصبيان لا تعتبر به قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وابن شبرمة والشافعي
* وروى ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير * وقال ابن أبي ليلى يجوز شهادة بعضهم على بعض
وروى ذلك عن علي قال مالك يجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشرط ذكرت عنه في كتب
الفقه ونظائر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين فالوكان الشاهد أعمى ففي جواز شهادته
خلاف ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال * وروى ذلك عن علي والحسن وابن جبير وإياس
ابن معاوية * وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف والشافعي إذا علم قبل المعنى جازت أو بعده فلا * وقال
زفر لا يجوز إلا في النسب يشهد أن فلان بن فلان * وقال شيخنا والشعبي شهادة جازة * قال مالك
والليث يجوز وإن علمه حال المعنى إذا عرف الصوت في الطلاق والأقرار ونحوه وإن شهد بزمان أو
حدوثه لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد أعرج فقبل تقبل شهادته بأشارة سواء كان طارئاً أم
أصلياً وقبل لا تقبل وإن كان أصم * فلا تقبل في الأقوال وتقبل في أفعال ذلك من الحواس ولو شهد
بدوى على قروي * فروى ابن وهب عن مالك أنها لا يجوز إلا في الجراح * وروى ابن القاسم عنه
لا يجوز في الحضرة إلا في وصية القروي في السفر وفي البيع * فإن لم يكونا رجلين * الفصير عائد
على الشهيد من أي فإن لم يكن الشهيدان رجلين والمعنى أنمان أغفل ذلك صاحب الحق أو قد أن
لا يشهد رجلين لترضله وكان على هذا التقدير ناقصة * وقال قوم بل المعنى فإن لم يوجد رجلان
ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال وهذا الاعم على اعتقاد أن الفصير في يكون عائداً على
شهادين بوصف الرجولية وتكونان ثلثة ويكون رجلين منصوباً على الحال المؤكدة كقوله فإن
كانتا اثنتين على أحسن الوجهين * فرجل وامرأتان * ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف
أي قال الشاهد وأبتدأ محذوف الخبر أي رجل وامرأتان يشهدون أو فاعل أي فليشهد رجل أو
مفعول لم يسم فاعله أي فليشهد وقيل المحذوف فليكن وجوز أن تكون ثلثة فيكون رجل
فاعلاً وأن تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفاً وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يميزون حذوف خبر كان
لاقتصاراً ولا اختصاراً * وقرئ شاذاً وامرأتان مهمزة مائة وهو على غير قياس ويمكن أن سكنها
تخفيفاً للكثره تعالى الحركة وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلاً ليس للشج عليل * لعمرى لقد أغلقت وأن رقوب

بريداً وأمر رقوب قبل خفف الهمزة ببدء الحال ألفاً ثم همزة بعده ذلك قالوا الخائتم والمأم ونظائر الآية
بقتضى جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد وقع على دين سواء
كان بدلاً أم بعضاً أم منفاعاً * ثم دعى خروج شئ من العقود من الظاهر لم يسل ذلك إلا
بدليل * وقال الشافعي لا يجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ولا يجوز في الوصية إلا
الرجل ويجوز في الوصية بالمال * وقال الليث يجوز شهادة النساء في الوصية والعق والتميز في
النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه * وقال الأوزاعي لا يجوز شهادة رجل وامرأتين في
نكاح * وقال الحسن بن حي لا يجوز شهادة نهن في الحدود * وقال الثوري يجوز في كل شيء إلا
الحدود * وقال مالك لا يجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الأنساب ولا الولاء
ولا الإحصان ويجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق * وقال الحسن والضحاك لا يجوز

وجاعة * فإن لم يكونا *
أي الشاهدان * رجلين *
الضمير في يكونا ليس عائداً
على قوله شهيد بن بقيد
الرجولية * فرجل فاعل
وامرأتان * فرجل فاعل
أي فليشهد رجل أو خبر
مبتدأ أي فالتى يشهد
رجل وقرئ * وامرأتان
يسكون الهمزة وهو على

شهادتهن إلا في الدين * وقال عمر وعطاء والنسبي يجوز في الطلاق * وقال شرح بن جهم في العتق
وقال عمر وابنه عبد الله يجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح وقال علي بن جهم في القصد * وقال
أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن فرعون بن أبي النعيل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص
وتقبل فيها سوى ذلك من سائر الخلق وأدلة هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه وأما قبول
شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة واليكارة والاستبلال وفي عيوب النساء الإمام
وما يجزى مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء وأما أبو حنيفة شهادة الواحدة العدة في روية
الهلل اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة * ممن ترضون من الشهداء *
قيل هذا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو يدل من قوله رجالكم على تكرير الدليل
وهما ضيفان لأن الوصف يشعر باختصاصه بالموصوفين فيكون قد انتفى هذا الوصف عن شهادتين
ولأن الدليل يوفى بالاختصاص بالشهادتين الرجلين فعرض عنه رجل وامرأتان والذي يظهر أنه
متعلق بقوله واستشهدوا أي واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء ليكون قيداً في الجميع ولذلك
جاء متأخراً بعد ذكر الجميع والخطاب في ترضون ظاهره أنه للؤمنين وفي ذلك دلالة على أن في
الشهود من لا يرضى فبذل هذا على أنهم ليسوا بمجولين على العدالة حيث ثبت لهم * وقال ابن بكير
وغيره الخطاب بالحكم والأول أولى لأنه الظاهر وان كان المتأخر من هذه القضايا هم الحكماء ولكن
يجي الخطاب عاماً يتناسب مع بعض الناس وقيل الخطاب لأصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله
ممن ترضون فقال ابن عباس من أهل الفضل والدين والكفاءة * وقال النسبي ممن لم يظعن في
فرج ولا يظن وفسر قوله بأنه لم يظن امرأة ولا رجلاً ولم يظن في نسب * وروى من لم يظن
عليه في فرج ولا يظن ومعناه لا ينسب إلى الرية ولا يقال إنه ابن زنا * وقال الحسن من لم تعرف له غربة
* وقال النخعي من لا رية فيه وقال الحنفية من غلبت حسنة سيئته مع اجتناب الكبار وقيل
المرضى من اليهود من اجتمعت فيه عشر خصال أن يكون حراً بالعامس ماعداً علماً بما يشهد به
لا يجزى بشهادته منفعة لنفسه ولا يدفع بها عن نفسه ضرراً ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا يترك
المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن
من سلم من الفواحش التي يجب فيها الحدود وما يجب فيها من العظام وأذى الفرائض وأخلاق
البر فيما أكثر من المعاصي الصغار قبلت شهادته لأنه لا يسلّم عيبن ذنب ولا تقبل شهادته من ذنبه
أكثر من أخلاق البر ولا من يلبس بالشر يحضرها عليها ولا من يلبس بالجور يطيرها ولا تترك
الصلوات الحسن في جماعة استغفاناً أو جماعة أو فساقاً لأن تركها على تأويل وكان عدلاً ومن يكثر الخلف
بالكذب ولا يداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا يظهر شتم أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتم الناس والخيران ولا من اتهمه الناس بالسق والفجور ولا
منه بسب الصلابة حتى يقولوا سمعنا يهشم * وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف تقبل
شهادة أهل الأهواء العدل الاضتمان الرافضة وهم الخطاينة * وقال محمد لا تقبل شهادة الخوارج
وأقبل شهادة الحرور ربة لأنهم لا يستحلون أموالاً فاذا خرجوا استحلوا * وروى عن أبي حنيفة
أنه يجوز شهادة البقيل وعن ابن بن معاوية لا يبيح شهادة الانثى بالعراق ولا بغلاء ولا
التجار الذين يكونون البصر وعن بلال بن أبي بردة وكان على البصرة أنه لا يبيح شهادة من يأكل
الطين ويتنفخ لحيته وذر عن عبد العزيز شهادة من يتنفخ عنقه ويتنحى لحيته وذر شرح شهادة

غير قياس * ممن ترضون
من الشهداء * وهو متعلق
بقوله قبل واستشهدوا
والظاهر نعلقه بقوله
فرجل وامرأتان والخطاب
في ترضون للؤمنين أي
من أهل الدين والفضل
والعدالة والظاهر اقتصار
شهادة الرجل والمرأتين
في سائر عقود المداينات
وأنه لا يجوز في الديون
الارجلان أو رجل
وامرأتان فلا يقضى فيها
بشاهد واحد بين وهو

رجل اسمه ربيعة وبلقب بالكوبر فمدى ياربيعة في ربيعة الكوبر فأجاب فقال له
 شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر أجبت فقال أصلحك الله أعماهولقب فقال له قم
 وقال لصاحبه هات غير هوعن أي هرة لا يجوز شهادة أصحاب الحرم يعني القناسين وعن شريح لا
 يجوز شهادة صاحب جام ولا جام ولا صنق كم القبا، ولان قال أشهد بشهادة الله عز وجل وعن محمد
 لا تقبل شهادة من ظهر منه بجانة ولا شهادة عنث ولا لعب الجاهل بطهره ورد ابن أبي ليلى شهادة
 الفقير وقال لا يؤمن أن يحمله فقره على الرغبة في المال * وقال مالك لا يجوز شهادة السوال في
 الشيء الكثير ويجوز في الشيء النافع وعن الشافعي إذا كان الأغلب من حاله المعصية وعلم المروءة
 ردت شهادته وعنه إذا كان أكثر أمره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فوعده ويني أن تقسم
 المروءة بالصاوم والسمت الحسن وحفظ الحرمه وتجنب الخسف والمجون لا تقسم بنظافة الثوب
 وفرغنا من كواب وجود الآلة والشارفة الحسنة لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحسن
 المسلمين واختلفوا في حكم من لم تظهر منه ربه هل يسأل عنه الحاكم إذا شهد في كتاب عمر لابي
 موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض المجلود في حد أو يجزأ عليه شهادة زور أو نفي أو قرابة
 وكان الحسن لما ولي القضاء يجوز شهادة المسلمين الأن يكون انهم يحرم الشهادة وقال ابن
 شبرمة ان طعن اليهود عليه فيهم سأل عنهم في السر والعلاينة * وقال محمد أبو يوسف يسأل
 عنهم وان لم يطعن فيهم في السر والعلاينة وركبهم في العلانية وقال مالك لا يقضي بشهادة اليهود
 حتى يسأل عنهم في السر * وقال الليث انما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك من يخرج
 شهادتهم فأنت به والا جازنا شاهدتهم عليك * وقال الشافعي يسأل عنه في السر فإذا عدل سأل عن
 تعدله في العلانية وأما ما ذكر من اعتبار في التهمة عن الشاهد اذا كان عدلا فاتفق فقها الامصار
 على بطلان شهادة الشاهد اولده والدة الاما حكمي عن النبي قال يجوز شهادة الولد الولد والاب
 لابنه وامرأته وعن ابي بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والأوزاعي والليث الى انه لا يجوز شهادة أحدان وجن ولا تزعمون أي حنيفة لا يجوز
 شهادة الاجرا الخاص لمستأجره ويجوز شهادة الاجرا المشترك له * وقال مالك لا يجوز شهادة الاجير
 لمن استأجره الآن يكون ميزان في العدالة وقال الأوزاعي لا يجوز مطلقا وقال الثوري يجوز اذا كان
 لا يجزأ الى نفسه منفعة ومن ردت شهادته لم ينعز ذلك المعنى قبل تقبل تلك الشهادة فيه * قال
 أبو حنيفة وأصحابه لا تقبل اذا ردت لنفسك أو زوجة وتقبل اذا ردت لغيرك أو كثر أوصي وقال مالك
 لا تقبل ان ردت لغيرك أو وصي * وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الآية أن اليهودي الديون
 رجلان أو رجل وامرأتان ممن ترضون فلا يقضي بشاهد واحد وبين وهو منه ب أي حنيفة
 وأصحابه وابن شبرمة والثوري والحكم والأوزاعي وبه قال عطاء وقال أول من قضى به عبد الملك
 ابن مروان وقال الحكم أنزل من حكم بمعاوية واختلف عن الزهري فقيل قال هل أتى أحدته الناس
 لابد من شهادتين وقال أيضا ما عرفناه البينة وأول من قضاه معاوية بوري عنه أنه أول ما ولي
 القضاء حكم بشاهدتين وقال مالك والشافعي وأتباعهما وأحمد وإسحاق وأبو عبيد بن حمزة في
 الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل أهل المدينة وهو قول أبي بن كعب ومعاوية وأبي سلمة
 وأبي الزناد وربيعة * أن نضل احدا ما قد كره احدا ما اخرى * فقرأ الأعشى وجزرة أن نضل
 بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع الراء وجهه جواب الشرط * وقرأ

منه بجماعة * أن نضل
 احدهما فتذكر احدهما
 الأخرى * وقرئ أن يفتح
 الهمزة وهو مفعول من
 أجله أي لان نضل نزل
 السبب وهو الاضلال
 منزلة السبب عنه وهو
 الاذكار كما ينزل السبب
 منزلة السبب لانما فهو
 كلام محمول على أي
 لان تذكر احدهما
 الاخرى ان ضلت
 كقولك أعددت
 الخسبة أن يسأل الحافظ
 فادعه وقرئ ان يكسر
 الهمزة شرط فتذكر ررها
 جواب الشرط وقرئ
 نضل مبني للمفعول ونضل
 مبني للفاعل من أضل
 وقرئ فتذكر خففا
 وشددوا امر فوعا ونصوبا
 وقتنا كرم المذاكرة
 ومعنى الاضلال هنا عدم
 الاهتمام الى الشهادة
 لنسيان أو غفلة ومعنى
 فتذكر من التذكير
 او الاذكار على حسب
 الفراءتين من التشديد
 والتخفيف وأهم الفاعل
 في نضل وأهمه في فتذكر
 فلم يرد احدهما معية ناذ كل

الباقون يفتح همزة أن وهي الناصبة وفتح راء فتدكر عطف على أن تظل وسكن الفال وخفف
 السكافي بن كثير وأبو عمرو وفتح الفال وشدد السكافي الباقون من السبعة * وقرأ الجحدري
 ويعيسى بن عمران تظل بضم التاء وفتح الصاد بين الفعلين يعني تنسى كذا حكى عنهما اللذان وحكى
 النقاش عن الجحدري أن تظل بضم التاء وكسر الصاد يعني أن تظل الشهادة تقول أصلا تفرس
 والبعبع إذا ذهابا فم تعدهما * وقرأ جندب بن عبد الرحمن ومجاهد فتدكر بتخفيف السكافي المكسورة
 ورفع الراء أي تذكرك * وقرأ زيد بن أسلم فتدكر من المداكرة والجملة الشرطية من قوله أن
 تظل أحدا ما فتدكر على قراءة الأعشى * وقال ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة لـ قد
 وهما المرأتان انتهى كان قد قدم أن قوله من ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل
 وأمر أنان فصار نظيرا في رجل وأمر أنان عقلاء حليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظير بل
 الذي تقتضيه الأقيسة تقديم حليان على عقلاء وأما على قول من أعرب عن ترضون بدل من
 رجاله وعلى ما اخترناه من نعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة له
 وأمر أنان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي وأما أن تظل بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول
 من أجله أي لأن تظل على تزيل السبب وهو الاضلال منزلة السبب عنه وهو ألا كل كاي نزل
 المسبب منزلة السبب لالتباسهما وانصافهما فهو كلام محمول على المعنى أي لأن تذكرك أحدا ما
 الأخرى ان صلت ونظيره أعددت الخشية أن يميل الحائط فأدعوه وأعددت السلاح أن يطرُق العدو
 فأدعوه ليس أعداد الخشية لأجل الميل انما أعدادها لأدعاه الحائط إذا مال ولا يجوز أن يكون
 التقدير مخافة أن تظل لأجل عطف فتدكر عليه * وقال الناصب سمعت علي بن سليمان يحكي عن
 أبي العباس أن التقدير كراهة أن تظل قال أبو جعفر وهذا غلط إذ يصير المعنى كراهة أن تذكرك
 ومعنى الضلال هنا هو عدم الانتهاء للشهادة لتسيان أو غفلة وتلك قول بقل قوله فتدكر وهو من
 الذكروا وأما ما روي عن أبي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف فتدكر معناه
 تصيرها ذكر في الشهادة لأن شهادة امرأة نصف شهادة فإذا شهدنا صريح مجموع شهادتهما كشهادة
 ذكر فقال الزخشمي من يدع التفاسير * وقال ابن عطية هذا تأويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في
 مقابلة الضلال إلا أنه لا يثبت وما قاله صحيح وينبوعه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى أما من
 جهة اللغة فلان المحفوظ أن هذا الفعل لا يندى تقول أذكرت المرأة فهي مذكرة إذا وادت الذكور
 وأما أذكرت المرأة أي صيرتها كالذكر فغير محفوظ وأما من جهة المعنى فانه لو سلم أن أذكر بمعنى
 صيرها ذكر فلا يصح لأن التصدير ذكر شامل للرائتين إذ تراك شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست
 أحدهما مذكرة الأخرى على هذا التأويل أذلم تصير شهادتهما وحدهما بمنزلة شهادة ذكر ولما
 أهم الفاعل في أن تظل بقوله أحدا أهم الفاعل في فتدكر بقوله أحدا ما إذ كل من المرأتين
 يجوز عليها الضلال والأدكار فليدخا أحدهما معينة والمعنى ان صلت هذه فتدكرتها هذه وان صلت
 هذه فتدكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وكانه قيل من ضل منها ما ذكرتها الأخرى ولو
 لم يذكر بعد فتدكر الفاعل مظهر للزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائدا على أحدهما
 الفاعل تظل وتبين أن يكون الأخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتدكرها الأخرى
 وأما على التركيب القرأني فالتبادر إلى الذهن ان أحدا ما فاعل تذكروا الأخرى هو المفعول
 ويراد به الصالة لأن كلامهم لا من مقصود فالسابق هو الفاعل ويجوز أن يكون أحدا ما

منها يجوز عليه الوصفان
 فالمعنى ان صلت هذه
 ذكرتها هذه وان صلت
 هذه ذكرتها هذه والمعنى
 فتدكرها الشهادة وفيه
 دليل على أن شرط الشهادة
 التذكرك فلا يجوز الشهادة

(ح) الجملة الشرطية من
 قوله أن تظل أحدا ما
 فتدكر على قراءة الأعشى
 وحزرة قال (ع) في موضع
 رفع بكونه صفة لـ كور
 وهما المرأتان انتهى وكان قد
 قدم أن قوله من ترضون
 من الشهداء في موضع
 الصفة لقوله فرجل
 وأمر أنان فصار نظير
 جاء في رجل وأمر أنان
 عقلاء حليان وفي جواز
 مثل هذا التركيب نظير
 بل الذي تقتضيه الأقيسة
 تقديم حليان على عقلاء
 وأما على قول من أعرب عن
 ترضون بدل من رجالكم
 وعلى ما اخترناه من نعلقه
 بقوله واستشهدوا فلا يجوز
 أن تكون جملة الشرط
 صفة لقوله وأمر أنان
 للفصل بين الموصوف
 والصفة بأجنبي

مفعولاً والفاعل هو الأخرى ولو الالبس ان معلوم أن الله ذكره ليت الناس بها أن يتقدم
المفعول ويتأخر الفاعل فيكون نحو كسر الصاموسي وعلى هذا الوجه يكون موضع الظاهر
موضع المفعول فيبتغي أن ذلك أن يكون الفاعل هو الأخرى ومن قرأ أن يقع المفعول
وقد كرر بارفع فرفع على الاستثنائي فيقول وقال أن تمل أحدهما المعنى أن النسيان غالب على
طباع النساء لكثرة البرد والبطوة واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان
عن المرأة الواحدة فأقيمت المراتان مقام الرجل حتى إن أحدهما لم ينسيت ذكرها الأخرى وفيه
دلالة على تفضيل الرجل على المرأة وتذكر كرتي لمفعولين والثاني محذوف أي فقد ذكر أحدهما
الأخرى الشهادة وفي قوله فقد كرا أحدهما الأخرى دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة
ذكر الشاهد لها وأنه لا يجوز الاقتصار فباعي الخط اذا خط والكتابة ما موزع كرا الشهادة
ويدل عليه قوله الامن شهد بالحق وهم يعلمون واذا لم يذكرها فهو غير عالم بها * وقال أبو حنيفة
وأبو يوسف والشافعي اذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها وقال محمد بن أبي ليلى اذا
عرف خطه وسعهم أن يشهد عليها وقال الثوري اذا ذكر أنه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فإنه
لا يشهد * ولا ياب الشهادة اذا ماعوا * قال قتادة سبب زولها أن الرجل كان يطوف في
الحراء العظيم في القوم فلا يتبعهم أحد فأتوها الله وظهر الآيات المعنى ولا ياب الشهادة من
تعمل الشهادة اذا ماعوا لها قال ابن عباس وقاتة والربيع وغيرهم وهذا النبي ليس نهي تحريم
فله أن يشهد وله أن لا يشهد قاله عطاء والحسن * وقال الشعبي ان لم يرد جديهم نعين عليه أن يشهد
وان وجد فهو غير وقيل المعنى ولا ياب الشهادة اذا ماعوا الاداء الشهادة اذا كانوا اقربوا وقبل
ذلك قاله المجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي واربهم ولا حق بن جديا بن
زيد يروى النقاش هكذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوصح هذا عنه عليه السلام لم يعمل
عنه فيكون نهي تحريم * وقال ابن عباس أيضا والحسن والسدي هي في العمل والافادة اذا كان
فارقا وقال ابن عطية والآية كإفاد الحسن جفت الأمور من المسلمون مندوبون الى معاونة اخوانهم
فاذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والامن من تعطل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لادنى
عذر وان يتخلف لمعبر عذر ولا تهم عليه واذا كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف
قوى الدب وقرب من الوجوب واذا علم أن الحق يذهب ويتلف يتأخر الشاهد عن الشهادة
فواجب عليه القيام بها لاسيما ان كانت حصة وكان الدعاء الى أدائها هذا الطرف آكلها
فلا دة في العنق وأمانة تقتضي الاداء انتهى * ولا تسمى أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله *
نهي عن امتناع الشهود اذا ماعوا للشهادة نهي اضعاف السامعة في كتابة الدين كل ذلك ضبط
لا وال الناس وبعض على أن لا يقع النزاع لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم
فيه أو انكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير أهله ما به وانتقالا من الأدنى الى
الأعلى ونص على الاجل للدلالة على وجوب ذكره فكذب كاي كتب أصل الدين ومعلمه كان مما
يجتنب فيه الى ذكر المحل ونبيه ذكر الاجل على صفة الدين ومقداره لان الاجل بعض أوصافه
والاجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتدانيان على تسميته * وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز
السلم في التياب لان ما يورث لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال ذلك في العسدي
والدرعي انتهى ولا يظهر ما قاله الضرر والكبر هنا لا يراد به الجرم وانما هو عبارة عن القليل

على الخطأ * ولا ياب
الشهادة اذا ماعوا *
عام في التحمل والاداء
وان اختلفت جهة النبي
لانها في التحمل تدب
وفي الاداء واجبة * ولا
تساموا كمنه عن الضجر
والملل في الكتابة كل ذلك
ضبط لاسوال الناس
وتحريض على أن لا يقع
نزاع وانكار في مقدار
أو أجل أو وصف وقدم
الصغير أهله ما به وانتقالا من
الأدنى الى الأعلى ونص
على الاجل دلالة على
وجوب ذكره فيكتب
كاي كتب أصل الدين
وسم جاء متعلبا بنفسه
كقوله سمعت تكاليف
الحياة بحرف حر كقوله
* ولقد سمعت من الحياة
ومن ومن *

فيجوز تخرج * أين
تكتبوه * على * هذين
الوجهين والصغير في أن
تكتبوه صغير الدين
و * صغيرا أو كبيرا * حال
والى أجله متعلق بمحذوف
أي مستقرا في الدمة الى

والكثير من أسلم في مقدار وبتأول مقدار عشرين أو مقدار صدق على الأول أنه حق صغير ودين صغير وعلى الثاني أنه دين كبير وحق كبير قيل ومعنى ولا تسأمو أي لا تكسبوا وعبر بالسأم عن الكسل لأن الكسل صفة التافق ومنه الحديث لا يغفل المؤمن كسلت وكأنه من الوصف الذي نسب الله إليهم في قوله وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وقيل معناه لا تنصبر وأوان تكبوا في موضع نصب على المفعول به لأن ستم منه بنفسه كقائل الشاعر

شمت تكليف الحياة ومن يعش * ثمانين عاما لا أبالك يسأم

وقيل بمعنى ستم بحرف جر فيكون أن تكبوه في موضع نصب على اسقاط الحرف وفي موضع جر على الخلاف الذي تقدم بين سيويه واخيلل ومما يدل على أن ستم بمعنى يعرف جر قوله ولقد شمت من الحياة وطولها * وسؤال هذا الناس كيف ليد

وضعير النصب في تكبوه عائده على الدين لسبقه أو على الحق لقر به والدين هو الحق من حيث الحق وكان من كثرت دونه قيل من الكتابة فهو عن ذلك وقال الزخشرى ويجوز أن يكون الضعير للكتاب وأن تكبوه مختصر أو مشعلا ولا يحل بكتابه انتهى وهذا الذي قاله فيه به * وقرأ السامو بالياء وكذلك أن يكبوه والظاهر في هذه القراءة أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الشهادة ويجوز أن يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين وأعلى الكتاب وانتصاب ضمير أو كبيرا على الخال من المعاني أن تكبوه وأجاز السجواني نصب ضمير على أن يكون خبرا لكان مضمرة أي كان ضميرا وليس موضع اضمار كان ويتعلق إلى أجله بخبر لا تكبوه لعدم استقرار الكتابة إلى أجل الدين إذ ينقض في زمن يسير فليس نظير سرت إلى الكوفة والتقدير أن تكبوه مستمرافي النعمة إلى أجل حوله ذلك أقسط عند الله

الإشارة إلى أقرب بند كور وهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع مائة ثم يحصل به النبط وأقسط أعدل قيل وفيه شذوذ لأنه من الرأى الذي على وإن أقسط يقال أقسط الرجل أي عمل ومنه وأقسطوا قدر ما وخرجه عن الشذوذ الذي ذكره بل يكون أقسط من قسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزخشرى وقال ابن عطية انظر هل هو من قسط بضم السين كما تقول أكرمهم كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتم منه فعل وليس من الاقسط لأن أقسط لا يبنى من الأفعال وقال الزخشرى (فان قلت) م بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيويه بأن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيويه على أن أقسط التفضيل يبنى من أقسط إنما يؤخذ ذلك بالاستدلال لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أقسط التمعجب يكون من فعل وقيل وفعل وأقسط فظاهر هذا

أن أقسط الذي التمعجب يبنى من أقسط ونص النحويون على أن ما يبنى منه أقسط التمعجب يبنى منه أقسط التفضيل لخالق انتاس في التمعجب انتاس في التفضيل وما شذفه فيه وقد اختلف النحويون في بناء أقسط التمعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل يبن أن يكون الهزمة للنقل فلا يبنى منه أقسط التمعجب ولا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيويه وتؤول قوله وأقسط على أنه أقسط الذي هزمت لتعير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيويه وأقسط على أنه على صيغة الأمر ويبنى أنه يكون فعل التمعجب على أقسط و بناؤه من فعل وفعل وعلى أقسط وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو والذي يبنى أن يعمل عليه أقسط هو أن يكون

بناء أقسط من الرأى وهو أقسط الرجل اذا فعل (وقال) الزخشرى (فان قلت) م بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيويه بأن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيويه على أن أقسط التفضيل يبنى من أقسط إنما يؤخذ ذلك بالاستدلال لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أقسط التمعجب يكون من فعل وقيل وفعل وأقسط فظاهر هذا أن أقسط الذي التمعجب يبنى من أقسط ونص النحويون على أن ما يبنى منه أقسط التمعجب يبنى منه أقسط التفضيل لخالق انتاس في التمعجب انتاس في التفضيل وما شذفه فيه وقد اختلف النحويون في بناء أقسط التمعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل يبن أن يكون الهزمة للنقل فلا يبنى منه أقسط التمعجب ولا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيويه وتؤول قوله وأقسط على أنه أقسط الذي هزمت لتعير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيويه وأقسط على أنه على صيغة الأمر ويبنى أنه يكون فعل التمعجب على أقسط و بناؤه من فعل وفعل وعلى أقسط وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو والذي يبنى أن يعمل عليه أقسط هو أن يكون

(ش) (فان قلت) م بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيويه بأن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيويه على

منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وأول قوله وأفعل على أنه أفعل الذي هزمته لغیر النقل والذي ينبغي أن يجعل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السدي في الاقتضاب مانه حكى ابن الكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جاز وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسطا وقسطا جازا وعدل ضد فعل هذا لا يكون شاذا ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان بنى أقوم من أقام فهو كاقسط وكلهما شاذان بنى من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ وللشهادة متعلق بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كاتمة ولز يدأ ضرب لعمر ومن خالد ﴿ وأدنى أن لا تراثوا ﴾ أى أقرب لا انتفاء الرتبة والمفضل عليه عنقوف وحسن حذفه كون أقمل وقع خبرا للبتداء ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تدبر ونهايتكم ﴾ وهو ما يجعل ولا يكون فيما أجل من مبيع وعن ﴿ فليس عليكم جناح أن ﴾ (٣٥٢) لا تكتبوها في الجناح في انتفاء الكتابة إذا

كان بدايه قل أن يقع فيه نزاع ودل ذلك على أنه لو كتب جاز وفي ذلك فوالله هذا الاستثناء منقطع لأن ما بعد اللام يدخل تحت الدبرون الموجبة لقرى التجارة حاضرة بالصعب على خير كان أى إلا أن تكون هى أى التجارة بحاضرة حاضرة بالرفع على أن كان

ان أقسل التفضيل بيني من أقمل اتماؤخذ ذلك بالاستدلال لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أقمل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل فظاهر هذا أن أقمل الذى للتعجب يبنى من أقسل ونص العنويون على أن ما بيني منه أقمل للتعجب يبنى منه أقمل التفضيل فما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل وما شذبه وقد اختلف العنويون في بناء أقمل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفضيل بين أن تكون الهزرة للنقل فلا يبنى منه أقمل للتعجب ولا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وهو قول قوله وأفعل على أنه أقمل الذى هزمته لغیر النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على صفة الامر ويبنى أن يكون فعل التعجب على أقمل وبنائه من فعل وفعل وفعل وعلى أقمل وحجج هذه المذاهب مشوقة في كتب النحو والذي ينبغي أن يجعل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السدي في الاقتضاب مانه حكى ابن الكيت في كتاب الاضداد عن

ابن مينا من قسط الثلاثي بمعنى عدل ٥ قال ابن السدي في الاقتضاب مانه حكى ابن السدي في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جاز وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسطا وقسطا جازا وعدل ضد فعل هذا لا يكون شاذا ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان بنى أقوم من أقام فهو كاقسط وكلهما شاذان بنى من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ وللشهادة متعلق بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كاتمة ولز يدأ ضرب لعمر ومن خالد ﴿ وأدنى أن لا تراثوا ﴾ أى أقرب لا انتفاء الرتبة والمفضل عليه عنقوف وحسن حذفه كون أقمل وقع خبرا للبتداء ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تدبر ونهايتكم ﴾ وهو ما يجعل ولا يكون فيما أجل من مبيع وعن ﴿ فليس عليكم جناح أن ﴾ (٣٥٢) لا تكتبوها في الجناح في انتفاء الكتابة إذا

المقولة وذلك في الغلب انما هو في قليل كالطعوم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك
 هذا فيما اذا كان يد ايدتا خذوه ونعطى وفي معنى الادارة قولان أحدهما يتناولونهم يد الى يد
 والثاني يتبايعونهم في كل وقت والادارة تقتضي التقاض والشهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع
 والارض وكثير من الحيوان لا تقوى اليئونة ولا يعايب عليها حسن الكتب الاشهاد فيها ولحققت
 بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شائعة رفع الجناح عنهم في تركها
 ولأن ما يسع تقديدا يسد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون
 اذ يتأجلها يقع الوهم في مقدارها وصفها وأجلها وهذا ما يفقد في مبايعة التاجر يد ايد وهذا
 الاستثناء في قوله الآن تكون متعلق لان ما يسع لتأجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة
 وقبل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بين الى أجل مسمى فاكتسبوا الآن يكون
 الاجل قرب يهاو المراد من التجارة الحاضرة وقبل هو متصل راجع الى قوله ولا تساموا أن
 تكتبوه صغيرا وكبيرا الى أجله • وقرأ عاصم تجارة حاضرة بنصبها على أن كان ناقصة التقدير
 الآن تكون هي أي التجارة • وقرأ الباقون برفعها على أن يكون تكون تامة وتجارة فاعل
 يتسكون وأجاز بعضهم أن تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تدبر ونهايتكم وبني الجناح هنا
 معناه لامضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على نهج أكثر المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست
 واجبة ومن ذهب الى الوجوب فغنى لاجتاح لا يتم • وهذا أمر اذا تبايعتم • هذا أمر بالاشهاد
 على التابع مطلقا تاجر أو كاللأنه أحوط وأبعد معاصي أن يقع في ذلك من الاختلاف وقبل
 يعود الى التجارة الحاضرة فلهذا خص في ترك الكتابة أمر أو بالاشهاد قبل وهذه الآية منسوخة
 بقوله فان أن بعضكم بعضا هو ذلك من الجعدي والحسن وعبد الرحمن بن زيد والحكم وقبل
 هي محكمة والامر في ذلك على الوجوب • قال ذلك أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وابن
 المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء وراهم والشمي والنعني وداد بن علي وابنه أبو بكر والطبري
 • قال الضحاك هي عز يمتن الله ولو على باقة بقل • وقال عطاء أشهادا بعت أو اشتريت بدرهم
 أو نصف درهم أو ثلاث دراهم أو أقل من ذلك • وقال الطبري لا يعمل المسلم اذا باع أو اشترى الآن
 يشهد ولا كان مخالفا للكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى أن هذا الامر على الندب
 والارشاد لا على الحتم • قال ابن العربي وهذا قول الكاتبة • ولا يضار كاتب ولا شهيد • هذا مني
 ولذلك قصت الراي لانه مجزوم والمستد اذا كان مجزوما كهنا كانت حركته الفضة نظفا
 لأن من حيث أدغم لم يحرر فلو ظن ظن فيه الجزم واحقل هذا الفعل أن يكون مبني للفاعل
 فيكون الكتاب والشهيد قهريا أن يضار أحدا بأن زيد الكاتب في الكتابة أو يحرف
 وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يضهره أو يمنع من أدائها • قال معناه الحسن وطاوس وقناة
 وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعدوان ففعلوا فانه فسوق بكم لأن اسم الفسق بع يعرف
 الكتابة و يمنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكتابة أول من منع من إرم الكتاب والشهيد ولأنه
 تعالى قال فمن يمنع من أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآنم والفسق متعارفان • وقال
 ابن عباس ومجاهد وعطاء بأن يقولوا علينا شغل ولنا حاجة واحقل أن يكون مبني للفعل فهي أن
 يضارهما أحدا بأن يعتاوي يشق عليهما في ترك أعفاهما و يطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة
 قال معناه أيضا ابن عباس ومجاهد و طاوس والضحاك والسدي ويقولون هذا الاختال قراءة عمر

تامة • وأشهدوا اذا تبايعتم •
 أمر بالاشهاد على التابع
 هذا ما عجزوا أو كالتأخير
 الامر الوجوب (قال)
 الطبري لا يعمل المسلم اذا باع
 واذا اشترى الآن يشهد
 والا كان مخالفا للكتاب
 الله عز وجل • ولا يضار
 كاتب ولا شهيد • هذا مني
 وجاز أن يكون مبني
 للفاعل ومبني للمفعول
 ورجع جماعة كونه مبني
 للفاعل أي لا يضار
 الكاتب بل يحسب
 والشاهد بأن يكتم أو يغير
 أو يمنع عن الاداء
 ورجع جماعة كونه مبني
 للمفعول أي لا يضار الكاتب
 والشهيد بان يشق عليهما
 ويطلب منهما ما لا يليق
 في الكتابة والشهادة
 وقرئ بكسر الهمزة
 مفكوكا

 أن عبيدة قسط جازوقسط
 عدل وأقسط بالافتعال
 لا غير وقال ابن القطاع
 قسط قسوطا وقسطا جاز
 وعدل ضد فعله هنا
 لا يكون شاذا

ولا ينصار بالقلوب وقع الرأى الأول رواها الضعفاء عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد وأخباره
 لطبري لأن الخطاب من أول الآيات أنما هو المكتوب له ولا شهوده وليس الشاهدوا الكتب
 خطاب تقدم إنما رده على أهل الكتابة والشهادة فأنهى لم أين أن لا ينصار الكتب والكتب بيد
 فيشغلهم ما عن شغلهم ما هم يحدون غير ما يرجع هذا القول بأنه لو كان خطابا المكتوب والشيد
 لقليل وان تمعلا فانه فسوق بكوا اذا كان خطابا للداينين فالتنبهون عن الضرارهم وحتى أبوعرو
 الداني عن عمرو ابن عباس ومجاهد وابن أبي اسحاق أن الرأى الأول مكتوبة وحكى عنهم أيضا
 فيها وفك الفعل والفعل للثة الحجاز والادغام للثميم * وقرأ ابن القفعا وعمر بن عبد الوهاب
 بجزم الرأى وهو ضعيف لأنه في التقدير جمع بين ثلاث نسو لكن الألف للثاء مجرى
 المعرك فكأنه في ساكنان والوقف عليه يمكن ثم أجاز الوصل مجرى الوقف * وقرأ عكرمة
 ولا ينصار بكسر الرأى الأول والفك كتابا ولا شيدا بالنصب أي لا يبدلها صاحب الحق بضير
 ووجه المعارضة لا تنصرف وروى مقسم عن عكرمة أنه قرأ ولا ينصار بالادغام وكسر الرأى، الالتقاء
 الساكنين * وقرأ ابن عمر بن ولا ينصار برفع الرأى المشددة وهي نفي معناه النبي وقد تقدم تحسين
 محي النبي بصورة النبي وذلك أن النبي إنما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا رز في صورة النبي
 كان أبلغ لأنه صار عمال يقع ولا ينبغي أن يقع * وان تمعلا فانه فسوق بك * ظاهره ان مفعول
 تمعلا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم من قوله ولا ينصار وان تمعلا المعارضة الضرار فانه أي
 الضرار فسوق بك أي ملتبس بك أو تكون الباء ظرفية أي فيك وهذا أبلغ إذ جعلوا العمل للفسق
 والخطاب في تمعلا فانه على الكتب والشاهد إذا كان قوله ولا ينصار قد قدر مينا للفاعل وأما اذا
 قدر مينا للمفعول فخطاب للشهود ولم يقل هو راجع الى الموقع النبي عنه ما هي وان تمعلا شيئا
 مما يتكلم عنه أو تر كواشيا مما أمرتكم به فبوعام في جميع التكليف فانه فسوق بك أي تروج
 عن أمر الله وطاعة * وانتقوا الله * أي في ترك الضرار أو في جميع أوامره وتواهبه ولما كان
 قوله وان تمعلا فانه فسوق بك خطابا على سبيل الوعيد أمر بتقوى الله حتى لا يقع في الفسق
 * ويعلمكم الله * هذه جملة تذكر بتم الله التي أشرقا التعليم المأمور وهي جملة مستأنفة لا موضع
 لها من الاعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في وانتقوا الله * وانتقوا الله
 مضمونا لكم التعليم والهداية وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حاله مقدره انتهى وهذا القول أغنى
 الحال ضعيف جدا لأن المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه والحال الأفعال شمس نحوفت وأصل عين
 ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ * والله بكل شيء عليم * إشارة الى هذه الجمل الثلاث على
 فلا يشدعت سنائتي وفيها إشارا للجأزة الفاسق والمتقى وأعيد لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على
 طريق تعظيم الأمر جعلت كل جملة مستأنفة بنفسها لا تحتاج الى ربط بالضمير بل كفى فيها
 ربط حرف العطف وليست في معنى واحد فالأولى حدث على التقوى والثانية تذكر بتم والثالثة
 تنصم الوعد والوعيد وقيل معنى الآية الوعد فان من اتقى الله وكثيرا ما يقتل به بعض
 المتطوع من الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيرها اذا ذكر له
 العلم والاشتغال به قالوا قال الله وانتقوا الله ويعلمكم الله ومن أين تعرف التقوى وهل تعرف الا
 بالعلم * وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فانه مقبوضة * مفهوم الشرط يقتضى امتناع
 الاستئذان بالهراهن وأخذته في الحضر وعند وجدان الكاتب لأنه تعالى على جواز ذلك على وجود

• وان تمعلا أي المعارضة
 • فانه فسوق بك أي
 لاصق بك ومستقر
 والضمير في تمعلا عائد
 على النبي عنه على
 التقديرين • وانتقوا الله
 أمر بالتقوى في هذه
 المواطن وغيرها ولم يعلمكم
 الله • مستأنفة كزعمته
 الله على تعليم العلم معناه
 • وان كنتم على سفر
 الآية مفهوم الشرط يقتضى
 أخذ الرحمن في السفر وعدم
 الكتاب أقام تعالى لتوق
 بالهراهن مقام الكتابة
 والشهادة وقرئ • فراهن
 جمع رهن ورهن بضمين
 كسقف وسقفو يسكون
 الهاء والفاء جواب الشرط
 أي فالستوفى به رهن وتم
 مخوف أي وان كنتم على
 سفر وتبايتم أو تبايتم
 وفي قوله مقبوضة اشتراط
 القبض ولا بدل على أنه
 يتولى القبض بل لو قبض
 بنفسه أو بوكيله ويكون
 مقبوضا يصح بيعه وشراؤه
 ويتبايئه القبض ولو
 بالتخلفه فيها التخلفه قبض

السفر وفقدان الكتب وقد ذهب مجاهد والفصحاء الى أن الرهن والاثنان انما هو في السفر وأما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما أنهما لا يجوزان الارتبان الا في حال السفر وجوزوا العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكتب وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعداد لانه مظنة فقدان الكتب واعواز الاشهاد فأقام التوثيق لهن تمام الكتابة والشهادة وتبني السفر على كل عذر وقديس قدر الكتب في الحضر كما وقأت الاشتغال والليل وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل ذلك على أن الشرط لا يراد منه وجهه * وقرا الجمهور كتابا على الأفراد * وقرا أبي ومجاهد وأبو العالية كتابا على انهم مدرأو جمع كتاب كما أحب وصحاب ونفي الكتب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي أيضا نفي الكتب * وقرا ابن عباس والفصحاء كتابا على الجمهور اعتبارا بأن كل نازلة لها كتاب وروى عن أبي العالية كتابا على كتاب وجمع اعتبارا بالنازل أيضا * وقرا الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب * وقرا ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والماء وروى عنهما تسكين الماء، وقرا بكل واحدة منهما جماعة غيرهما فقول هو جمع رهان ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفراء وجمع الجمع لا يطرأ عند سيبويه وقيل هو جمع رهن كسقف ومن قرأ تسكين الماء فهو تخفيف من رهن وهي آفة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره أبو عمرو بن البلاد وغيره وقال أبو عمرو بن البلاد لأعرف الرهان الا في الخليل لا غير وقال بونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن أكثر ولزها في الخليل أكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل وبما جاء فيهم * قول الاعشى
آليت لا يعطيه من آياتنا * رهننا فيفسد بهم كرهنا أنفسنا
* وقال بكسر رهن على أقل المدد لم أعلمه بما وقياسه فعل فكأنهم استغنوا بالكتب عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض وأجمع الناس على صحة قبض المرتن وقبض وكيله وأما قبض عدل بوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به * وقال عطاء وقتادة والحكم وابن أبي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالإيجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية أنه لا يصح الا بالقبض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالقبض ويحبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتن فالقبض عند مالك شرط في كمال فائده وعند أبي حنيفة والشافعي شرط في صحته وأجمعوا على أنه لا يتم الا بالقبض واختفوا في اسقراره فقال مالك اذا رده بعارية أو غيرها بطل * وقال أبو حنيفة ان رده بعارية أو رده بغيره بطل وقال الشافعي يبطل رجوعه الى يد الراهن مطلقا والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتا مستقومة يصح بيعها أو ثراؤها أو ما ينفعها القبض أو الخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقيل الجمهور لا يصح رهن الثمر مثل العنب الآتي والغير الشارد والأجنة في بطون أمهاتها والملك في الماء والثر قبل بدو صلاحها * وقال مالك لأبأس بذلك واختفوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيا يقسم وفيلا يقسم * وقال أبو حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيا لا يقسم ولا يجوز فيا يقسم ومعنى على سفر أي مسافرا وقد تقدم الكلام على مثله في آية العيالم ومعقل قوله ولم تجعدا أن يكون مطوفا في فعل الشرط فتكون الجلة في موضع جزم بمحتمل أن تكون الواو لالحال فتكون الجلة في موضع نصب بمحتمل أن يكون مطوفا في خبر كان فتكون الجلة في موضع نصب لأن المطوف على الخبر خبر وارتفاع فرهان على أنه خبر مبتدأ محذوف التقدير

مثله فان آمن بعضهم بعضاً أي ان وثق بدين بأمانة الغريم فدفع اليمينه بغير كتاب ولا شاهد ولا رهن فليؤد الذي أوتن أمانته الضمير في أمانته ادعى الذي أوتن والامانة مصدر أطلق على الشيء الذي في النفس أو يقي على مصدره على حذف متناهي أي دين أمانته والامر في فليؤد للجواب وقرئ أوتن بمنزلة ما كتبوا بالمال ما كمنزلة يبر للكرسة قبلها وقرئ اللذين بادغام التاء المبذلة من الياء في تاء افتصل وهي لتعديته (٣٥٦) قال الزخشرى وليس يصح لان اليمين متقلبة

عن الهمة فهي في حكم الهمة واتزعاى وكذلك ر باقي رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزخشرى فيه أنه ليس بصحيح وان اتزعاى يعني أنه من احداث العامة لأصله في اللغة وقد قسمنا ذلك لتعديته وأما قوله وكذلك ر باقي رؤيا فهذا التشبيه امان بعود الى قوله واتزعاى فيكون ادغام رؤيا عاليا واما ان يعود الى قوله فليس يصح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس يصح وقد سكتي الادغام في رؤيا الكسائي ووليتق الله ربه أي في أداء ما أثنى به رب المال جمع بين لهات والامانة ولا تسكتوا الشهادة ههنا تحريم

بالو يقرر هان مقبوضة فان آمن بعضهم بعضاً فليؤد الذي أوتن أمانته أي ان وثق بدين بأمانة الغريم فدفع اليمينه بغير كتاب ولا شاهد ولا رهن فليؤد الذي أوتن أمانته المال وقرأ أبي فان آمن رباعينا بالله مول أي آمنه الناس ههنا نقل هذه القراءة عن أبي الزخشرى وقال السجاوندي وقرأ أبي فان اتقن افتصل من الأمن أي وثق بلا وثيقة صل ولا رهن والضمير في أمانته محتمل أن يعود الى رب الدين ويحتمل أن يعود الى الذي أوتن والامانة هو مصدر أطلق على الشيء الذي في النفس ويحتمل أن يراد به نفس المصدر ويكون على حذف متناهي أي فليؤد دين أمانته واللام في فليؤد كالأمر وهو للوجوب وأجمعوا على وجوب أداء الدين وثبت حكم الحاكم به وجبره الغرماء عليه ويجوز ابدال همة فليؤد واوا نحو ويوجل ويوخر ويواخذ لضعمة ما قبلها وروى أبو بكر عن عاصم الذي أوتن رفع الأنصوب ويشير بالضعمة الى الهمة قال ابن مجاهد هذه الترجمة غلط وروى سليمان عن حزة اشياء الهمة الضم وفي الإشارة للاشياء المذكورة بنظر وقرأ ابن عيسى وورش ببدال الهمة يا كما بدلت في يتر وذهب وأصل هذا الفعل أوتن بمنزلة الأولى همة الوصل وهي مضمومة والثانية فاما الكلمة وهي ساكتة قبل هذه واوالضعمة ما قبلها ولاستقلال اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت الكلمة بما قبلها رجعت الواو الى أصاها من الهمة زوال ما لوجب ابدالها هي همة زوال وصل فاذا كان قبلها كسرة جاز ابدالها بذلك وقرأ عاصم في شاذة اللغتين بادغام التاء المبذلة من الهمة قياساً على أنسر في الافتعال من اليسر قال الزخشرى وليس يصح لان التاء متقلبة عن الهمة في حكم الهمة واتزعاى وكذلك ياتي رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزخشرى فيه أنه ليس بصحيح وان اتزعاى يعني أنه من احداث العامة لأصله في اللغة قد ذكره غير ما ن بعضهم بديل وأدغم فقال ابن واتزعاى وذكر أن ذلك لتعديته وأما قوله وكذلك ر باقي رؤيا فهذا التشبيه امان بعود الى قوله واتزعاى فيكون ادغام رؤيا عاليا واما ان يعود الى قوله فليس يصح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس يصح وقد سكتي الادغام في رؤيا الكسائي ووليتق الله ربه أي في أداء ما أثنى به رب المال جمع بين لهات والامانة ولا تسكتوا الشهادة ههنا تحريم

(ح) قرأ عاصم في شاذة اللغتين بادغام التاء المبذلة من الهمة زوال ما لوجب ابدالها هي همة زوال وصل فاذا كان قبلها كسرة جاز ابدالها بذلك وقرأ عاصم في شاذة اللغتين بادغام التاء المبذلة من الهمة قياساً على أنسر في الافتعال من اليسر قال الزخشرى وليس يصح لان التاء متقلبة عن الهمة في حكم الهمة واتزعاى فيكون ادغام رؤيا عاليا واما ان يعود الى قوله فليس يصح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس يصح وقد سكتي الادغام في رؤيا الكسائي (ح) ثم اسم فاعل من أتمم وقلبه من فروع به على الفاعلة وآتم خيران (ش) يجوز أن يكون آتم خيراً مقدماً وقلبه مستمداً والجملة في موضع خبران (ح) هنا الوجه لا يخبره

ومن يكفها الآية الكتم من معاصي القلب والشهادة علم بالقلب فذلك على الامم به وعنه يترجم اللسان وقلبه فاعل باسم (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون يعني أنهم ابتدأوا قلبه فاعل مد مسد الخ وبالجملة خبر أن انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجوز البصريين لأن اسم الفاعل لم يعقد على أداة نفي ولأداة استفهام نحو أقام الزيدان وأقام الزيدون ومقام الزيدان ومقامهم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجوز أقام الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتناء على أداة نفي ولا استفهام (قال) ابن عطية (٣٥٧) ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من الكل يعني أنه يكون بدلا من الصغير المرفوع المستكن في آتم والأعراب الأول هو الوجه وجوز الزعشري أن يكون آتم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبران وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقرئ: قلبه بال نصب ونسبها إلى ابن عطية إلى أن أبي عبيدة بدلا من اسم قال ابن عطية قال سكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعف من أجل أنه معرفة والكوفيون يجوزون بحجى التمييز مرة وقد ترجمه بعضهم على أنه منصوب على التثنية بالفعل به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى

أنتها إلى من نعاتها * مداراة الاخفاف مجراتها
 غلب الدفار وعفر بناتها * كوم الذرى وادق سراتها
 وهذا التخرج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المزدحمين وعلى مذهب سيبويه جائز في الشعر لافي الكلام ويجوز أن ينصب على البذل من اسم ابن بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين البذل والمبذل منه بالخبر لأن ذلك جائز وقد فصلوا بالظن بين الصفة والموصوف نحو زيد بنطلق الماقل نص عليه سيبويه مع أن العامل في التعت والمنعوت واحد فأحرى في البذل لأن الاصح أن العامل فيه هو غير العامل في المبذل منه ونقل الزعشري وغيره أن ابن أبي عبيدة قرأ آتم قلبه بفتح الحزنة والثاء والميم وتشد بد التاء جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء نصب على المفعول بآتم أى جعله آتماه والله بما تعملون عليم * بما تعملون عام في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة فاعلا مد مسد الخ وبالجملة خبر أن انتهى (ح) هذا لا يصح على مذهب سيبويه وجوز البصريين لأن اسم الفاعل لم يعقد على أداة نفي ولأداة استفهام نحو أقام الزيدان وأقام الزيدون ومقامهم الزيدان ومقامهم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجوز أقام الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتناء على أداة نفي ولا استفهام

أنتها إلى من نعاتها * مداراة الاخفاف مجراتها
 غلب الدفار وعفر بناتها * كوم الذرى وادق سراتها
 وهذا التخرج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المزدحمين وعلى مذهب سيبويه جائز في الشعر لافي الكلام ويجوز أن ينصب على البذل من اسم ابن بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين البذل والمبذل منه بالخبر لأن ذلك جائز وقد فصلوا بالظن بين الصفة والموصوف نحو زيد بنطلق الماقل نص عليه سيبويه مع أن العامل في التعت والمنعوت واحد فأحرى في البذل لأن الاصح أن العامل فيه هو غير العامل في المبذل منه ونقل الزعشري وغيره أن ابن أبي عبيدة قرأ آتم قلبه بفتح الحزنة والثاء والميم وتشد بد التاء جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء نصب على المفعول بآتم أى جعله آتماه والله بما تعملون عليم * بما تعملون عام في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة فاعلا مد مسد الخ وبالجملة خبر أن انتهى (ح) هذا لا يصح على مذهب سيبويه وجوز البصريين لأن اسم الفاعل لم يعقد على أداة نفي ولأداة استفهام نحو أقام الزيدان وأقام الزيدون ومقامهم الزيدان ومقامهم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجوز أقام الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتناء على أداة نفي ولا استفهام

وأدوا على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكتم الشهادة لأن علمه بها يترتب عليه المجازاة وإن كان لفظ العليم الودود والعيد به قرأ السلمي بما يملكون بالياء جري على قراءته ولا يكفوا بالياء على الغيبة وقد تضمنت هذه الآية من ضرور النفاحة التبنيس المغاير في قوله إذا تدانبتهم بدن وفي قوله وليكتب بينكم كاتب وفي قوله ولا ياب كاتب أن يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفي قوله أو ثمن أمانته والتبنيس المائل في قوله ولا تكفوا الشهادة من بكفها والتأ كبد في قوله تدانبتهم بدن وفي قوله وليكتب بينكم كاتب يغيبهم من قوله تدانبتهم قوله بدن ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله أن تفضل أحداهما فتذكر لأن الضلال هنا معنى النسيان وفي قوله صغيرا أو كبيرا والتشبيه في قوله أن يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليعلم وليه بالعدل وفي قوله أقسط عندنا لله وأقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تدبرونها بينكم والتكرار في قوله فاكسبوه وليكتب وأن يكتب كما علمه الله فليكتب ولا ياب كاتب وفي قوله فليعلم الذي عليه الحق فإن كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء إلى اتباعه وأنى بلفظة على للإعلام أن صاحب الحق مقالا واستعلاء وفي قوله أن تفضل أحداهما فتذكر أحدهما الأخرى وفي قوله واتقوا الله ويعلمكم الله والله والحنف في قوله يابها الذين آمنوا حنف متعلق بالإيمان وفي قوله هي أى بينكم فليكتب الكاتب أن يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذى عليه الحق ما عليه من الدين وليتق الله به في املائه فيها في الرأى أو ضمه في البنية ولا يستطيع أن يمل هو غرس أو يكتم فليعلم الدين وليه على الكاتب واستشهدوا إذا تعاملتم من رجالكم الميسرين للشهادة المرصين فرجل مرضى وأمر أنان مرضيتان من الشهداء المرضين فتذكر أحدهما الأخرى الشهادة ولا ياب الشهيد من تحمل الشهادة أو من أدانها عند الحاكم إذا مادعوا أى دعائهم صاحب الحق للتعلم أو لإلاداء إلى أجله المضرب بينكم ذلك الكتاب أقسط وأقوم للشهادة المرضية أن لا تترابوا في الشهادة تدبرونها بينكم ولا محتاجون إلى الكتب والأشهاد فيها وأشهدوا إذا تبايعتم شاهد من أوجلا وأمر أنين ولا يضار كاتب ولا شهيد أى صاحب الحق أو لا يضار صاحب الحق كاتب ولا شهيد ثم حذف وبنى للفعول وأن تقموا الضرور واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وإن كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كتابا يوثق بكتابته فالوثقوهن أمن بعضكم بعضا فأعطاهم الأبلال شهادة ولا زنه أمانته من غير حيف ولا مظل ولتق عذاب الله ولا تكفوا الشهادة عن طالها وتلون الخطاب وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة في قوله فاكسبوه وليكتب ومن الغيبة إلى الحضور في قوله ولا ياب كاتب وأشهدوا ثم انتقل إلى الغيبة بقوله ولا يضار ثم إلى الحضور بقوله ولا تكفوا الشهادة ثم إلى الغيبة بقوله ومن يكفها ثم إلى الحضور بقوله بما يعملون والعدل من فاعل إلى فاعل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم والتأخير في قوله فليكتب وليلل أو الأملال بتقديم الكتابة قبل ومن ذلك من ترصون من الشهداء التقدير واستشهدوا من ترصون ومنه وأشهدوا إذا تبايعتم اتبى مخلصه مما ذكر في هذه الآية من أنواع الفصاحة وفيها من التأكيد في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر بالكتابة للتدانيين ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النبي عن الامتناع من الكتابة ومن أمره نائباً بالكتابة ومن الأمر أن عليه الحق بالأملال أن يمكن أو ليه أن لم يمكنه ومن الأمر

منهيب الكوفيين باثر
وعلى مذهب المبردين
وعلى مذهب سيبويه باثر
في الشعر لافي الكلام
ويجوز أن ينسب على
البذل من اسم ان وقد تقدم
ويكون بدل بعض من
كل ولا بدالة بالفضل بين
البذل والمبذل منه بالخبر
لان ذلك جائز فقد فصلوا
بالخبر بين الصفة
والموصوف نحو زيد
منطلق العاقل نص عليه
سيبويه مع ان العامل في
النعت والنعت واحد
فاخرى في البذل لان الاصح
ان العامل فيه هو غير العامل
في المبتدأ منه وقرئ اثم
فعلا مضيا قبله نصبا على
المفعولية في معنى
السماوات في الآية ناسب
ختم هذه السورة بهذه الالهام
اشغلت على تكليف
كثيرة فذكر تعالى انه
ملك السماوات والارض
فهو بكلف من يشاء بما
يشاء ولما كانت التكليف
محل اعتقادها الانفس
قال في وان تبتدوا ما في
أنفسكم أو تحفوه بحاسبكم
به الله بمصفة الملك تقتضي
القدرة الباهرة والمحاسبة
تقتضي العلم المحيط بالاشياء
جليلا وحقيرا وكفى
بالحاسبة عن الجزاء

بالاستهاد ومن الاحتياط في من يشهد وفي وصفه ومن التي للشهود وعن الاستماع من الشهادة
اذا مادعوا اليها من التي عن الملك في كتابة الدين وان كان حقيرا ومن التناء على الضبط بالكتابة
ومن الامر بالاشهاد عند التبايع ومن التي للكتاب والشاهد عن ضرار من يشهد له ويكتب ومن
التنبية على ان الضرار في مثل هذا هو فوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن
التهديد بذلك ومن الاستباق في السفر وعدم الكتابة لمرهن المقبوض ومن الامر بأداء المانة
من لم يستوفى بكتابتها وشاهد ورهن ومن الامر لمن استوفى بتقوى الله المانة من الاخلال بالمانة
ومن التي عن كتم الشهادة ومن التنبيه على أن كتمها امر تكب للاثم ومن التهديد آخرها بقوله والله
بما تعملون عليم فانظر الى هذه المبالغ والتأكيدي في حفظ الاموال وصياتها عن الضياع وقد قرنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم
وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ولصياتها والمنع من اضاغتها ومن التبذير فيها كان حرج
الافلاس وحرج الجذون وحرج الصفر وحرج الرق وحرج المرض وحرج الارتداد في الله ما في
السماوات وما في الارض في قال السعي وعكرمة زلت في كتاب الشهادة واقامها ورأوا مجاهد
ومقيم عن ابن عباس قال مقاتل الواقسي زلت فحين يتولى الكفر من المؤمنين ونسبتها
ظاهرة لانه لما ذكر أن من كتم الشهادة فان قلبه اثم ذكر ما انطوى عليه الضمير فكشفه أو أباده
فان الله يحاسبه به ففيعود وتهديد بل كتم الشهادة ولما علق الاخبر القلب ذكره ان النفس فقال
وان تبدوا ما في أنفسكم أو تحفوه وناسب ذكر هذه الآية تأخفا لهذه السورة لانه تعالى ضمنها أكثر
سلم الاصول والفروع عن دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكاة والقصاص والصوم
والحج والجهاد والحضيض والطلاق والعتق والخلع والايلاء والزناعة والر بالبيع وكيفية الممانعة
فناسب تكليفها بانها بهذه الشرائع أن يذكر أنه تعالى مالك لما في السماوات وما في الارض فهو يزن
من شاء من ملوكه بما شاء من عبادته وتكليفاته ولما كانت هذه التكليف على اعتقادها انما هو
الانفس وما تنطوي عليه من النيات ونواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار الآخرة تبه
على صفته العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الآخرة بقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تحفوه بحاسبكم
به الله صفته الملك يدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالخليل والمخبر بفصل
بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للطيعين وغاية الوعد للعاصين والظاهر في اللام أنها الملك وكان
ملكه لانه تعالى هو المقتضى له الخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في السماوات وما في الارض وخص
السماوات والارض لانها أعظم ما يرى من المخلوقات وقدم السماوات لفظها وجاء بلفظ ما لتعليا لما
لا يعقل على من يعقل لان الغالب في حقها انه اعظم ما يرى من المخلوقات وقدم السماوات لفظها وجاء بلفظ ما لتعليا لما
وأما العاقل فأحاسبه قليلة اذهي ثلاثا نفس وجن وملائكة في وان تبدوا ما في أنفسكم أو تحفوه
بحاسبكم به الله في يظهر ما المصوم والمعنى أن الخاليتين من الاخفاء والاداء بالنسبة اليه تعالى
سواء وانما تصف بكونه ابتداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين لانه تعالى لان علمه ليس ناشئا عن
وجود الاشياء بل هو سابق ليعم الاشياء قبل الابداد وبعد الابداد بعد الاعدام بخلاف علم المخلوق
فانه لا يعلم الشيء الا بعد ايجاده فعلمه محدث وقد خصص هذا المصوم فقال ابن عباس وعكرمة
والسعي واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة أعرف في هذه الآية أن السكتم لها الخفي ما في نفسه
حاسب وقيل من الاحتيال للرب بوقال مجاهد من الشك واليقين وعما يدل على أن الله تعالى يؤخذ

﴿ فيفقر لمن يشاء ﴾ بدأ
بأثر الرحمة وعنى الفقر
وقرى فيفقر رفع الراء
على القطع أى فهو يفقر
وبالجزم عطف على محاسنكم
وبالنسبة على إضمار أن
فينسبك من ذلك مصدر
مرفوع مع موقوف على
مصدر متوهم أى تكن
محاسبة فقتران وقرى
يفقر بغيره مجز وماتخرج
على البذل من محاسنكم
وفيه نظر (وقال الزرخشى
ومعنى هذا البذل التفضيل
لجهة الحساب لأن التفضيل
أوضح من الفصل فهو
جار مجرى بدل البعض
من الكل أو بدل الاشغال
كذلك ضربت زبدارأسه
وأحبز بدا عقله وهذا
البذل واقع في الأفعال
وقوعه في الأسباب حاجة
الفتيلين إلى البيان انتهى
وفيه بعض مناقشة أمال وألا
فعله ومعنى هذا البذل
التفصيل لجهة الحساب
ليس فقران والعذاب
تفصيل لجهة الحساب إنما
هو تعداد حسناته ونسيانته
وحصرها بحيث لا يشد
ثقل منها وفقران على
العذاب مترتيان على
الحاسبة فليست المحاسبة
تفصل فقران والعذاب
وأما ثانياً فقلوه بعد أن
ذكر بدل البعض من

بما تحين القلوب قوله واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه وبعد فإن المحبة والأرادة والعلم
واجبل أفعال القلوب وهى من أعظم أفعال العباد * وقال القاضى عبد الحارث بن أن أفعال القلوب
كأفعال الجوارح فى أن الوعد يتناولها ويمنى ما يلزم إظهاره إذا خفى وما يلزم كتابته إذا ظهر بما
يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب بما قد رفع فيه المأثم انتهى كلامه وإلى ما به جسنى
النفس أشار والله أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله أن الله تعالى تجاوز لآمتى ما حدثت به
أنفسها ولم تجعل به وتكلم وقال أن نظهروا العمل أو تسروه * وقال أبو عبيد بن جراح بحسب عبادته على
ما يتفقون من أعمالهم وعلى ما يبدونه فيفقر للتحقق ويعذب المستحق ودلت على أن الثواب
والمقاب يستحقان بالجزم وسائر أفعال القلوب إذا كانت طاعة أو معصية * وقال الزرخشى
من السوء وهذا حسن لأنه جاء به ذلك ذكر فقران والتعذيب لكن ذيل ذلك الزرخشى
بقوله فيفقر لمن يشاء لمن استوجب الفقر بالتوبة بما أظهر منه أو أقصرو عنه يعذب من يشاء من
استوجب العقوبة بالأصرار انتهى وهذه نزعاً اعتزالية وأهل السنة يقولون أن فقران فذلك يكون
من الله تعالى لمن مات مصراً على المعصية ولم يتوب وفى المشيئة شاء غفر له وإن شاء عذبه وإن الله
لا يفقر أن يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء * ثم قال الزرخشى ولا يدخل فيه إيقينه الإنسان
الوَسْوَاسَ وحديث النفس لأن ذلك مما ليس فى وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن
عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال لئن أخذنا الله بهذا الحكم لثم بكى حتى سمع نحيبه قد كرر لى عباس
فقال يفقر لئلا فى عبد الرحمن قد وجد المسلمون من أمثل ما وجد فى ذلك لا يكف الله نفساً إلا وسعها
انتهى كلامه وقال ابن عطية فى أنفسكم غنى قوة اللفظ أنه ما يقرر فى النفس واعية واستصحب
الفكر فيه وأما الخواطر التى لا يمكن دفعها فليست فى النفس الأعلى يجوز انتهى * وقال بعضهم أن
هذه الآية منسوخة بقوله لا يكف الله نفساً إلا وسعها أو ينبغى أن يجعل هذا تخصيصاً إذا قلنا أن
الوسوسة والمواجس مندرجة تحت ما فى أنفسكم الأصح أن الوساوس إنما يحاسبهم
على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت فى نفوسهم وفروه وأراد ويفقر للثنتين وبأخذه أهل الكفر
والنفاق وقيل العذاب الذى يكون جزاء للخواطر هو مطالب الدنيا والآمال وأما ما تكررها *
وروى هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن أن يدخل فيه الخواطر أشق للصعبة فبين
الله أمرادها وخصها ونص على حكمه أنه لا يكف نفساً إلا وسعها والخواطر ليس دفعها فى
الوسع ولكن فى هذا فرجه وكشف كبرهم والآية خبر والنسخ لا يدخل الأخبار ولا يجوز محاسنكم على
أنه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالحسبة أذن جعله تفسيرا للحبيب العالم فالتى أنه يعلم ما فى
السرائر والظواهر وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم المحاسبة ويكون التقدير بمحاسنكم إن شاء
أو بمحاسنكم إن لم يسبح * وقرأ ابن عامر وعاصم وزيد بن مقبوع وسهل فيفقر لمن يشاء ويعذب
بالرفع فيه ما على القطع ويجوز زعلى وجهين أحدهما أن يجعل الفعل خبر مبتدأ أعذوف والأخر أن
يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم * وقرأ فى السبعة بالجزم عطفاً على الجواب * وقرأ ابن
عباس والاعرج وأبو حيوة بالنصب فيه ما على إضمار أن فينسبك لمنابع ما بعد هاء مصدر مرفوع
معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره يكن محاسبة ففقره وتعذيب وهذه الأوجه قد جاءت
فى قول الشاعر

فإن بهلك أبو قلموس بهلك * ربيع الناس والشجر الحرام

الكل وبدل الاشتغال هذا البديل لأواقع في الأفعال وقوعه في الأسماء حاجة القليلين إلى البيان أمابدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحت أنواع يشغل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال في الفعل له كل وبعض الأجزاء بعد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى إذا الباري تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزخري وقد ذكر قراءة الجزم (فان قلت) كيف يقرأ الحازم (قلت) يظهر الراء و يدغم الباء ويدغم الراء في اللام لانه غطى خطأ فاحشاً وراو به عن أبي عمر وخطئ مرتين لانه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالمرية ما يؤذن بمجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة ضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذه الأهل نحو انتهى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراء وأما ما ذكره من أن يدغم الراء في اللام لانه غطى خطأ فاحشاً إلى آخره فانه مسئلة اختلف فيها العوون قد عفا خليل وسيبويه وأصحابه إلى (٣٩١) انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في

ونأخذ بعده بآداب عيش * أجب النظر ليس له سنام
 يروي بجزم ونأخذور رفعه ونسبه * وقرأ الجني وخلاط وطلحة بن مصرف يعفران يشاء و يروي
 انها كذلك في مصحف عبد الله قال ابن جنى هي على البذل من يحاسبكم في تفسير للعبة انتهى
 وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة ومثال الجزم على البذل من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك
 ين أناماً يضاعف له العذاب * وقال الزخري ومعنى هذا البديل التفصيل لجملة الحساب لان
 التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتغال كقولك
 ضربت زيدا رأسه وأجب زيدا غله وهذا البديل لأواقع في الأفعال وقوعه في الأسماء حاجة القليلين
 إلى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة أما أو لا تقولوه ومعنى هذا البديل التفصيل لجملة الحساب
 وليس التفيران والعذاب تفصيلاً لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعدد احسناته وسيئاته
 ومصرها بحيث لا يشئ منها والغفران والغناب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل
 الغفران والعذاب وأما ما يقال فقلوه بعد ان ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتغال هذا البديل
 وقوعه في الأسماء حاجة القليلين إلى البيان أمابدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل
 على الجنس يكون تحت أنواع يشغل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك
 الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال في الفعل
 له كل وبهض الأجزاء بعد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل
 بالنسبة لله تعالى إذا الباري تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض * قال الزخري وقد ذكر قراءة الحازم
 (فان قلت) كيف يقرأ الحازم (قلت) يظهر الراء و يدغم الباء ويدغم الراء في اللام لانه غطى
 خطأ فاحشاً وراو به عن أبي عمر وخطئ مرتين لانه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالمرية ما يؤذن بمجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة ضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الأهل نحو انتهى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراء وأما ما ذكره من أن يدغم الراء في اللام لانه غطى خطأ فاحشاً إلى آخره فانه مسئلة اختلف فيها العوون قد عفا خليل وسيبويه وأصحابه إلى (٣٩١) انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في

(٤٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ما يقال فقلوه بعد ان ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتغال هذا البديل لأواقع في الأفعال وقوعه في الأسماء حاجة القليلين إلى البيان أمابدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحت أنواع يشغل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال في الفعل له كل وبعض الأجزاء بعد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى إذا الباري تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض (ن) (فان قلت) كيف يقرأ الحازم (قلت) يظهر الراء و يدغم الباء ويدغم الراء في اللام لانه غطى خطأ فاحشاً وراو به عن أبي عمر وخطئ مرتين لانه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالمرية ما يؤذن بمجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة ضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الأهل نحو انتهى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراء وأما ما ذكره من أن يدغم الراء في اللام لانه غطى خطأ فاحشاً إلى آخره فانه مسئلة اختلف فيها العوون قد عفا خليل وسيبويه وأصحابه إلى (٣٩١) انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في

التون قال أبو سعيد ولانتم أحداه الا يعقوب الحضري لخوا الاماروى عن ابي عمرو انه كان يدغم الراء في اللام متحركا متحركا مقابلتها ينفر لن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء ادغمها في اللام في موضع الضم والضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزى فان انتفعت وسكن ما قبلها حرف مدولين أو غيرهم يدغم بحومن مصر لاهم وأنه لا يبرأ لى ولن تيور ليوفهم والجبر لثربو هافان سكت الراء ادغمها في اللام بلا خلاف عنه الاماروى أحد بن جبر بلا خلاف عنه وعن اليزيدى عنه أنه أظهر هاو ذلك اذا قرأ بأظهار التثنية والمتعار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في منهجه في الوجهين جميعا على الادغام نحو وينفر لكم انبى وأجاز ذلك الكسائي والفرء وحكياء سباعا واقفه ما على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الراوى وهو امام من أئمة اللغة والعريتين الكوفيين وقد وافقهم أبو عمر وعلى الادغام رواية وإجازة كاذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجسم القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تألفنا وقد اعقد بعض أصحابنا على أن ماروى من الادغام الذى منه (٣٦٢) البصرىون يكون ذلك اخفاء لا ادغام وهذا لا يجوز أن

يدغم الراء في اللام لاحن تحطى خطافا حشا الى آخره فذهب مسألة اختلف فيها التصويرون فذهب الخليل وسيبو به وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرار الذى فيها ولا في النون قال أبو سعيد ولانتم أحدا خالفه الا يعقوب الحضري والاماروى عن ابي عمرو انه كان يدغم الراء في اللام متحركا متحركا مقابلتها ينفر لن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء ادغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزى فان انتفعت وكان ما قبلها حرف مدولين أو غيرهم يدغم بحومن مصر لاهم وأنه لا يبرأ لى لن تيور ليوفهم والجبر لثربو هافان سكت الراء ادغمها في اللام بلا خلاف عنه الاماروى أحد بن جبر بلا خلاف عنه وعن اليزيدى عنه أنه أظهر هاو ذلك اذا قرأ بأظهار التثنية والمتعار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في منهجه بالوجهين جميعا على الادغام نحو وينفر لكم انبى وأجاز ذلك الكسائي والفرء وحكياء سباعا واقفه ما على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الراوى وهو امام من أئمة اللغة والعريتين الكوفيين وقد وافقهم أبو عمر وعلى الادغام رواية وإجازة كاذكرناه وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجسم القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تألفنا وقد اعقد بعض أصحابنا على أن ماروى عن الفرء من الادغام الذى منه البصرىون يكون ذلك اخفاء لا ادغام وذلك لا يجوز أن يعتقد في الفرء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعنده هذا الرجل بلأقل هذا باب يدغم ما ادعت الفرء بما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا يبنى فان لسان العرب ليس محمورا فإبناقله البصرىون فقولوا لفرء أن لا يجى على ما علمه البصرىون ونقلوه بل الفرء من الكوفيين يكادون يكونون

يعتقد في الفرء انهم غلطوا وما فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بلأقل فيه هذا باب يدغم ما ادعت الفرء بما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا يبنى فان لسان العرب ليس محمورا فإبناقله البصرىون فقط والفرء أن لا يبنى على ما علمه البصرىون ونقلوه دون غيرهم بل الفرء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل

فله ضبط الراء والسبب في قلة الضبط قلة الرواية

ولا يضبط نحو هذا الأهل التصوي (ح) هذا وعلى عادته في الطعن في الفرء وأما ما ذكر من أن يدغم الراء في اللام لاحن تحطى خطافا حشا الى آخره فذهب مسألة اختلف فيها التصويرون فذهب الخليل وسيبو به وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرار الذى فيها ولا في النون قال أبو سعيد ولانتم أحدا خالفه الا يعقوب الحضري والاماروى عن ابي عمرو انه كان يدغم الراء في اللام متحركا متحركا مقابلتها ينفر لن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء ادغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزى فان انتفعت وسكن ما قبلها حرف مدولين أو غيرهم يدغم بحومن مصر لاهم وأنه لا يبرأ لى ولن تيور ليوفهم والجبر لثربو هافان سكت الراء ادغمها في اللام بلا خلاف عنه الاماروى أحد بن جبر بلا خلاف عنه وعن اليزيدى عنه أنه أظهر هاو ذلك اذا قرأ بأظهار التثنية والمتعار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في منهجه في الوجهين جميعا على الادغام نحو وينفر لكم انبى وأجاز ذلك الكسائي والفرء وحكياء سباعا واقفه ما على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الراوى وهو امام من أئمة اللغة والعريتين الكوفيين وقد وافقهم أبو عمر وعلى الادغام رواية وإجازة كاذكرناه

ادغام الراء في اللام كبير البصر بين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الراسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم (وأما قول الزخشرى ان راوى ذلك عن أبي عمرو غطى مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواد ومنهم أبو محمد البريدي وهو امام في النحو امام في القراءات امام في اللغة ولما كان ابتداء هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للتقين كانت محتقة بذكر الكتاب ومن آمن به فقال تعالى ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ ﴾ الآية ليتوافق الابتداء والاختتام والرسول هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال فيه لمحمد والذي أنزل اليه من ربه هو القرآن والمؤمنون هم أئمتهم والمقدم هو المتبوع في كل أمين بكل العموم الموصوفون بالثقة والايان والغبوب وقسم الرسول لان ايمانه صلى الله عليه وسلم هو المتقدم وهو المتبوع في كل أمين بكل العموم يشمل الرسول والمؤمنين وأقره الضمير كقوله (٣٦٣) قل كل يعمل على شاكلته وان كان بائزاً جمعه كقوله وكل في فلان يسبحون وقرى ﴿ وكتبه ﴾

مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء في اللام كبير البصر بين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الراسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزخشرى ان راوى ذلك عن أبي عمرو غطى مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواد ومنهم أبو محمد البريدي وهو امام في النحو امام في القراءات امام في اللغة ولما كان ابتداء هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للتقين كانت محتقة بذكر الكتاب ومن آمن به فقال تعالى ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ ﴾ الآية ليتوافق الابتداء والاختتام والرسول هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال فيه لمحمد والذي أنزل اليه من ربه هو القرآن والمؤمنون هم أئمتهم والمقدم هو المتبوع في كل أمين بكل العموم الموصوفون بالثقة والايان والغبوب وقسم الرسول لان ايمانه صلى الله عليه وسلم هو المتقدم وهو المتبوع في كل أمين بكل العموم يشمل الرسول والمؤمنين وأقره الضمير كقوله (٣٦٣) قل كل يعمل على شاكلته وان كان بائزاً جمعه كقوله وكل في فلان يسبحون وقرى ﴿ وكتبه ﴾

ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم لا إضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد إلا

وتابعه يعقوب كذا كرهنا وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتقد بعض أصحابنا على أن ما روى عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاماً وهذا لا يجوز أن يعتقد في القراء أنهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل لما نال فيه هذا باب ذكر فيه ما ادغمه القراء بما ذكرناه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصوراً في نقله البصريون فقط والقراء لا ينبغي على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على

الفرط في الطول بأوله وهي عادة العرب في كثير من نظمهم يكون أحسن أخفاف في شيء ثم يستطرد منه إلى شيء آخر ثم إلى آخر هكذا طويلا ثم يورد ما كان أخفافه أولا ومن أمعن النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر بيادى النظر أنه لا مناسبة له فين تعالى في آخر هذه السورة أن أولئك المؤمنين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم * قال المروزي آمن الرسول قال الحسن وبجاءه وابن سيرين وابن عباس في رواية أن هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريل ومعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مقدمة الا هاتين الآيتين * وقال ابن عباس في رواية أخرى وابن جبير والضحاك وعطاء بن جبريل نزل عليه بهما بالمدنية وهي رد على من يقول أن شاء الله في إيمانه لأن الله تعالى شهد بإيمان المؤمنين فالتك في فيمبك في علم الله تعالى انتهى كلامه والالف واللام في الرسول هي العهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثرت في القرآن ذميت من الله بهذا الاسم الشريف وما نزل اليه من ربه شامل لجميع ما نزل اليه من الله تعالى من العقائد وأنواع الشرائع وأقسام الأحكام في القرآن وفي غيره آمن بأن ذلك وحى من الله وصل اليه وقدم الرسول لأن إيمانه هو التقدم وإيمان المؤمنين متأخر عن إيمانه إذ هو المتبوع وهم التابعون في ذلك * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال يحق له أن يؤمن والظاهر أن يكون قوله والمؤمنون معطوفا على قوله الرسول ويؤيده قراءة علي وعبد الله وآمن المؤمنون فأظهر الفعل الذي أضمره غيره من القراء ففي هذا يكون كل لشعول الرسول والمؤمنين وجوزوا أن يكون الواقف عند قوله من ربه و يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان لشعول المؤمنين خاصة وآمن بالله في موضع خبر كل والجملة من كل وخبره في موضع خبر المؤمنين والرباط لهذه الجملة بالبتة الأولى محذوف وهو ضمير محذوف تقديره كل منهم آمن وكلهم المؤمنون بدرهم يردون منه بدرهم والإيمان بالله هو التصديق به وصفاته ورفض الاصنام وكل معبود سواه والإيمان بملكه هو اعتقاد وجودهم وأنهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فهم والإيمان بكتبه هو التصديق بكل ما نزل على الأنبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والإيمان برسله هو التصديق بأن الله أرسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لأن الإيمان بالله هي المرتبة الأولى وهي التي يستند إليها العقل إذ وجود الصانع يقر به كل عاقل والإيمان بملكه هي المرتبة الثانية لأنهم كالوسائط بين الله وعباده والإيمان بالكتب هو الوحي الذي تلقته الملائكة الله بوصله إلى البشر هي المرتبة الثالثة والإيمان بالرسل الذين يقتضون أنوار الوحي فهم متأخرون في الدرجة عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الترتيب في قوله من كان عدوا لله ولما لا تكن ورسله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان الخبر للعمل به واستكمال القوة النظرية بالقوة العملية بفعل الخبرات الأولى أشرف فديس بها وهو الإيمان الذي كور والثانية هي المشار إليها بقوله سمعنا وأطعنا وقيل للانسان مبدأ وأحوال ومعاد فالإيمان إشارة إلى المبدأ وسمعنا وأطعنا إشارة إلى الحال وغفرنا لك وما بعدة إشارة إلى المعاد * وقرأ آية الكسائي وكتابه على التوحيد يرد باقي السبعة وكتبه على الجمع في واحد أراد كل مكتوب سمي المقبول بالصدق كقولهم نزع النين أى منسوجه * قال أبو يعنى معناه أن هذا الأفراد ليس كالأفراد الصادر وان أراد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كافر بالأسماء التي رادها بالكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ويحبها ألفا واللام كثر من يحبها مضافة ومن الأضافة وان تقولوا نعمة

بقريئة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الانسان لاني خسر الا الذين آمنوا واهل الناس الذينار الصفر والدرهم البيض أو قريئة معنوية تحونية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام اذا أريد به المصوم وقسرى

نقل ادغام الزاء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويقبض الحصري وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والقراء ورووه عن العرب فوجب قوله والرجوع فيه إلى علمهم وتعلمهم اذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزعشمري ان راوى ذلك عن أبي عمر وعظي مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى عنه الرواة ومنهم أبو محمد البزدي وهو امام في النحو امام في الفراء وآمام في اللغات

لا تفرق بين اثنين أى يقولون لا تفرق (٣٦٥) وقرئ بالياء على لفظ كل **بين** أحسن رساله **بها** أحدهما المختص بالثني وما

الله لا تحصى هو اولى الحديث منعت العراق درهما وقد تهاير ابداه الكثير كما مراد بما فيه لام التعريف انتهى ملتصا بمعناه ان المقدار الملقى بالآلف واللام يتم أكثر من المقدار المتألف * وقال الزغشري وقرأ ابن عباس وكتابه برء القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فان قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه اذا أردت بالواحد الجنس والجنسية فاقمته في وحدان الجنس كلها بغير حشيش وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من المجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر لأن الجمع اذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاماً ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال أعنت عبيدي يشمل ذلك كل عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الإنسان في خير الا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو عينة المؤمن أو يلتمس من علمه وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام اذا أرد به العموم وحل على اللفظ في قوله آمن فأفرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته * وقرأ يحيى بن يعمر وكتبه رساله باسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع * وقرأ الحسن ورساله باسكان السين ورواية عن أبي عمرو * وقرأ عبد الله وكتابه ولفاقه ورساله **بها** لا تفرق بين أحسن رساله **بها** قرأ الجمهور بالثنون وقد روي يقولون لا تفرق ويجوز أن يكون التقدير يقول لا تفرق لأنه يجز عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الجمل على اللفظ وعلى كلا التقديرين في موضع هذا المقدار نصب على الحال وجوز الخوف وغيره أن يكون خبراً بعد خبر لكل * وقرأ أبو جبير وابن يعمر وأبو زرعة بن عمرو بن جرير وروية قوب ونص رواية أبي عمر ولا يفرق بالياء على لفظ كل قال هرون وهى في مصحف أبي بن مسعود لا يفرقون حل على معنى كل بعد الجمل على اللفظ والمعنى أنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض والمقصود من هذا الكلام إثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض دون بعض متناقض لا ماداعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم التفضيل بينهم وأحدنا هى المختصة بالثني وما أشبهه فى العموم فلذلك دخلت من عليها كقوله تعالى فامنكم من أحد عن حاجز بين والمعنى بين أحادهم * قال الشاعر

إذا أمور الناس دبت دوكا * لا يرهون أحدا رأوكا

قال بعضهم وأحد قيل انه بمعنى جمع والتقدير بين جميع رساله * وبعد عندي هذا التقدير لأنه لا ينافى كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالثني هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أن التأويل الذى ذكره باطل بل معنى الآية لا يفرق أحسن رساله وبن غير هى فى النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا ينفى من فسرهما بجميع أو قال هى فى معنى الجميع الا أنه يريد بها العموم نحو ما قام أحدى ما قام فرد من الرجال مثلاً لا فرد من النساء لأنه نفي القيام عن الجميع فيثبت لبعض ويجعل عندي أن يكون بما حنفى فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا يفرق بين أحسن رساله وبين أحد فيكون أحد هاتين معنى واحداً لأنه اللفظ الموضوع للعموم فى الثني ومن حذف المعطوف سراويل تفكيك الحرف أى الولد * وقول الشاعر

فما كان بين الخيلو جاء سلماً * أو حجر إلا لبال قلائل

يستثنى منه أو يوصف

فيا كفتنا ﴿وأطعنا﴾ أي أمرك في ذلك ﴿غفرانك ربنا﴾ أي في التصبر في حقل وفي عبادتك التي لا توفى حقها ﴿واليك المصير﴾ إقرار بالعباد أي والي جزائك المرجع وانتصب غفرانك على أنه مصدر وهو من الصادر التي يعمل فيها الفعل مضمر تقديره عند سيوبه اغفر لنا غفرانك قاله السجادة في وقيل معناه استغفرك فهو مصدر موضوع موضع الخبر ﴿يؤلا يكف الله تعالى﴾ استئناف خبرين الله تعالى أنه لا يكف العباد من أفعال القلوب وأفعال الجوارح إلا ما هو في وسع المكاف ومقتضى

﴿بالج نحو ان الانسان لاني خسر الا الذين آمنوا وأهتلك الناس الذين انبأهم الصفر والذرهم البيض أو قريبة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجع العام إذا أريد به العموم (ع) كيف يتعدى الى مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيئاً (ح) أن عني أن أصله كذا فهو صحيح

أي بين الخير وبين الخلق وبين الدلالة المعنى عليه ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي سمعنا قولك وأطعنا أمرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والابادة وقدم سمعنا على وأطعنا لأن التكليف طريقه المصع والطاعة بعده وينبغي للؤمن أن يكون قائلاً هذا دهره ﴿غفرانك ربنا﴾ أي من التقدير في حقل أولان عبادتنا وان كانت في نهاية السكال فهي بالنسبة إلى جلالك تقدير ﴿وبالملك المصير﴾ إقرار بالعباد أي والي جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر وهو من الصادر التي يعمل فيها الفعل مضمر التقدير عند سيوبه يا غفر لنا غفرانك قال السجادة ونسبنا بين غفرانك واج قال ان تخشى غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك أي نستغفرك ولا نكفرك فلي التقدير الأول الجسلة طلبية وعلى الثاني خبرية وأضطر ب قول ابن عصفور فيه خرة قال هو منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة قال هو منصوب بتم اضراره وعدته مع سبحان الله واخوانها وأجاز بعضهم انتصابه على المفعول به أي طلب أو نسال غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على أن يكون مبتدأ أي غفرانك بفتنا والمصير اسم مصدر من صار مصير وهو مبتدأ على مفعول بكسر العين وقد اختلف النحويون في بناء الفعل جماعته يا نحو بيت ويعيش ويحيى ويقبل ويصير فذهب بعضهم إلى أنه كالصحيح نحو يضرب يكون المصدر بالفتح ولللكان والزمان نحو وجعلنا النهار مما شأني عتافيكون المحض بمعنى الخيض والمصير بمعنى المصير ومرة على هذا شاذاً وذهب بعضهم إلى التفسير في المصدرين أن تشبه على مفعول بكسر العين أو مفعول بفتحها وأما الزمان والمكان فيالكسر ذهب إلى ذلك الزجاج وردده عليه أبو عبيد وذهب بعضهم إلى الإقتصار على السماع فثبت بنت العرب المصدر على مفعول أو مفعول أتبعناه وهذا المذهب أحوط ﴿ولا يكف الله تعالى إلا ما هو في وسع المكاف ومقتضى ادراكه ونبته وأجلى هذا أمر الخواطر الذي تأوله المسلمون في قوله ان تبالأية ونظير تأويل من يقول أنه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الآية نظير بر الله بكم السر ولا ير بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزخري أي ما يكفها إلا ما يتسع فيه طوقها ويتسر علم ادون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته لقوله بر الله بكم اليسر ولا ير بكم العسر لأنه كان في إمكان الانسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحج أكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين أي وقالوا لا يكف الله تعالى إلا ما هو في وسع المكاف والمعنى أنهم لما قالوا سمعنا وأطعنا قالوا كيف لانه ذلك ولا طبيعي وهو تعالى لا يكفنا إلا ما في وسعنا والوسع دون المجهود وفي المسئلة وهو ما يتسع في قدرة الانسان وانتصابه على أنه مفعول ثان ليكف وقال ابن عطية يكف يتعدى الى مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيئاً انتهى فان عني أن أصله كذا فهو صحيح لأن قوله إلا ما هو استئناف غفر عن المفعول الثاني وان عني أنه مخذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعنا نحو ما أعطيت زيداً الأدر هما وماضرباً الأزيداً وقرأ ابن أبي عمير إلا ما هو ماضياً وأولوه على اضراره الموصولة وعلى هذا يكون الموصول الثاني ليكف كأن وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله كقول حسن

ادرا كمو ينيتمو قري وسما فاعلاماضيا (٣٦٧) وانتساب وسما على أنه مفعول (وقال) ابن عطية يكف يبتدى الى

مفعولين أحدهما محذوف
تقدير عبادته أو شيئاً انتهى
فان عنى أن أصله كذا فهو
صحح لأن قوله الأوسما
استثنى ما سقى من المفعول
الثاني وان عنى أنه محذوف
في الصناعة فليس كذلك
بل الثاني هو وسما نحو
ما أعطيت بما الأدرها
وتحو ما ضربت الأذ بما
خفاف في الصناعة هو المفعول
وان كان أصله ما أعطيت
زيداً بشياً الأدرها وما
ضربت الأذ بما الأدرها
وسما فاعلاماضيا فالله
التي يكف محذوف
وسما في موضع الحال
وبدل ظاهر الآية على أن
تكيف ما لا يطاق غير
واقع هو لما كسبت أي
من الحسنات وعلوها
ما كسبت أي من
السيئات والخواطر ليست
من كسب الإنسان في ربنا
لأننا أخذنا ان نسبنا
أو أخطأنا أي قولوا في
دعائكم

فن يجوز رسول الله منكم * ويحده وينصره سواء
أي ومن ينصره يخاف من لدن الله * المتقدمه وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول لانه وصلت
كالجزء الواحد ويجوز أن يكون مفعول يكف الثاني محذوفاً لفهم المعنى ويكون وسما جلة في
موضع الحال التقدير لا يكف الله نفساً بشياً الأوسما أي وقد وسما وهذا التقدير أولى من حذف
الموصول * قال ابن عطية وهذا يشير إلى قراءة ابن أبي عمير فيمجدو زلانه مقلوب وكان وجه اللفظ
الواسعة كما قال وسع كرسبه السموات والأرض وسع كل شيء علماً ولكن يجيء هذا من
باب أدخلت القسوة في رأي وفي في الحجر انتهى ونكلم ابن عطية هنا في تكيف ما لا يطاق وهي
مشبهة بفتحها في أصول الدين والبدعي يدل عليه ظاهر الآية أنه غير واقع هو لما كسبت وعلوها
ما كسبت أي أي ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات قاله السدي وجاءت
المعنى من لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الإنسان والصحيح عند أهل اللغة ان
الكسب والاكساب واحد والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت هيئة وقال
ولا تكسب كل نفس الا على ما أتت بل من كسب سيئة وأما طعت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا
ومنهم من فرق فقال الاكتساب يخص من الكسب لأن الكسب ينقسم إلى كسب لنفسه ولغيره
والاكساب لا يكون الا لنفسه يقال كسباً أهله ولا يقال مكتسباً أهله * قال الشاعر
* ألفت كاسهم في قمر مظلمه * وقال الزعشمري ينفعهما كسبت من خير وضرهما ما
اكتسبت من شر لا يزالوا خذ غيرها بذنبها ولا يثاب غير باطنها (فان قلت) لم يخص الخير بالكسب
والشر بالاكتساب (قلت) في الاكتساب اعتدال فلما كان الشر مما يشبهه النفس وهي متبذبة
اليه وأثار به كانت في تحصيله لأعمال وأجبت لعل ذلك مكتسبة فيه ولم تكن كذلك في باب الخير
وصفت بالأدلة القيمة على الاعتدال انتهى كلامه * وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فالتف بين
التصريف حسناط الكلام كما قال شبل الكافرين أمهاتهم ورواها عن أوجه الله الذي يظهر في
هذا أن الحسنات هي مما كتسب دون تكليف إذ كسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه والسيئات
تكتسب ببناء المبالغة إذ كسبها يتكليف في أمرها خرق حجاب نهى الله تعالى ويغطاه اليه فبعض
في الآية يجيء التصريفين احترازاً لهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزعشمري وابن عطية
أن الشر والسيئات فيها اعتدال لكن الزعشمري قال ان سبب الاعتدال هو اشتراك النفس وتجاوزها
في ما يذمه وابن عطية قال ان سبب ذلك هو أنه متكاف خرق حجاب نهى الله تعالى فهو لا يلقى
المعصية الا بشك وتجاوز الحيوان يندى قرياً من معنى ابن عطية وقال الاعتدال الاتزان وشره يذمه
والخير يشركه في غير المبالغة والشفاعة والاعتدال الانكاش والنفس تنكش في الشر انتهى
وجاء في الخبر بالإجماع لأنه مافرح به وبسر فاضيف إلى ملكه وجاء في الشر بلى من حيث هو
أوزار وأثقال جعلت دقلعه وصار محتاجاً لحملها وهذا كما تقول لي مال وعلى دين في ربنا لأننا أخذنا
ان نسبنا أو أخطأنا * هذا على اضمار القول أي قولوا في دعائكم ربنا لأننا أخذنا والله مع
العبادة إذا دعا يشاهد نفسه في مقام الحاجة والدلة والافتقار ويشاهده به بعين الاستغناء
والافتقار فلذلك خفف هذه السورة بالدعاء والتضرع واقتضت كل جملة منها قول ربنا إذا ما
منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح أحوالهم ولا تهم مقرون بأنهم مربيون
داخلون تحت رب العبودية والافتقار ولم يأت لفظ ربنا في الجمل الطويلة أخيراً لأنها تخرج مما تقدم

من الجبل التي دعا فيها ربنا وجاءت مقابلة كل جله من الثلاث السوابق جلة فقابل لأثواخذنا بقوله واغف عنا وقابل ولا تحمل علينا إصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بقوله وارحنا لأن من آثار عدم المؤاخاة بالنسيان واغطف العقوبة ومن آثار عدم حمل الأصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تكليف الإبطاق الرجوع بمعنى المؤاخاة العاقبة وقابل هنا بمنى الفعل الجرد نحو أخذ قوله فكلا أخذنا بذنبه وهو أحد المعاني التي جاءت لها فاعل وقيل جاء بلفظ المغفرة وهو فعل واحد لأن المسمى قدما يمكن من نفسه وطرق السبل إليها فعمله فصار من يعاقب بذنبه كما عين لنفسه في أبدأ ثم أو قبل أنه تعالى يأخذ الذنب بالعقوبة والذنب كما أنه يأخذ به بالمطالبة بالمغفرة والكرم إذ لا يجدر من يتخله من عذاب الله ألا هو تعالى فذلك يسلك العبد عند الخوف منه به فبعد عن كل واحد بلفظ المؤاخاة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطأ موضوعان عن المكلف لأثواخذنا فكل عطاء نسينا جهلنا وأخطأنا تعدنا وقال قطرب والطبري نسينا تركنا وأخطأنا قال الطبري قصدنا وقال قطرب أخطأنا في التأويل قال الأصمعي يقال أخطأها وخطئني نعمد قال الشاعر

والناس يلحون الأمير إذا هم • خطنوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حل النسيان هنا والخطأ على ظاهرهما وهما اللذان لأثواخذ المكلفهما ويجوز عنهما أن صدرانه وإبدأ أجاز الزعشمري في آخر كلامه في هذه الآية واختاره ابن عطية • قال الزعشمري ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما من نسيان عن من التفریط والافتغال الأثرى إلى قوله وما أنسانيه إلا الشيطان والنسيان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يؤسوس فتكون وسوسة مما التفریط التي منه النسيان ولأنهم كانوا متيقنين لله حق يقانه فما كانت تقرب منهم فرطة لا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالله بذكرنا يأتينا به ما سألهم عما يؤخذون به كما قيل إن كان النسيان والخطأ مما يؤخذ به فاسمهم بسبب مؤاخاة لا الخطأ والنسيان ويجوز أن يدعو الإنسان بماعلم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدانة والاعتداء بالنعمة فبه انتهى كلامه • قال ابن عطية ذهب كثير من العلماء إلى أن الدعاء في هذه الآية إنما هو في النسيان الغالب والخطأ عن المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير الآية بلغني أن النبي عليه السلام قال إن الله تجاوز لأمتي عن نسيانها وخطئها • وقال السدي لما نزلت هذه الآية تعالوا • قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهم يعني قتادة والسدي ما حدثه ذلك أن المؤمنين لما كشف عنهم ما كانوا في قوله تعالى يحاسبكم به الله وأمر بالبداء في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الإنسان دفعه وذلك في النسيان والخطأ انتهى كلامه وقيل النسيان فيه ومنه ما لا يصير فالأول نسيان البصاة في الذنوب بعد العلم بها مثل فها هو المطلوب عدم المؤاخاة به وهو ما إذا ترك التصطف وأعرض عن أسباب الذكرك وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير فكأنهم قالوا إن كلف النسيان بما يجوز المؤاخاة به فلا تؤاخذه وقيل المؤاخاة به غير محتمة عقلا ذلك لأن الإنسان إذا علم أنه مؤاخذه استسلم الذكرك فحينئذ لا يصدر عنه استدامة التذكرك وذلك فعل شاق على النفس لحسن الدعاء وترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الآية على جواز تكليف الإبطاق وقيل في الآية دليل على حصول المغفرة لأصحاب الكبائر لأن حل النسيان والخطأ على ما لا يؤاخذه فيه فيجيب عليه والدعاء به فتعين أن يجعل على ما كان فيه العمد إلى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل

ضربت الازيداهذا في
الصناعة هو المفعول وإن
كان أصله ما أعطيت زيدا
شيئا لا درهما ماضى
أحدا الازيداهذا أعلم

واخطأ الفعل وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب علم المواخنة بها فبؤا أمرهم أنه يطلبوا منه أن لا
يعلمهم على المعاصي وهذا دليل على إعطائه إياهم هذا المطلوب في ربنوا ولا تحمل علينا إصرا كما
حمله على الذين من قبلنا في قال ابن عباس ومجاهد وقنادة والسدي وابن جريج والربيع وابن
زيد الأصغر والعبد والمشايق الغليظ * وقال ابن زيد أيضا الأصغر الذنب الذي لا كفارة فيه ولا توبة
منه * وقال مالك الأصغر الأمر الغليظ الصعب * وقال عطاء الأصغر المسح قردة وخنازير وقيل
الأمم حكاية تلعب وقيل فرض يصعب أداؤه وقيل تعجيل العقوبة روى ذلك عن قتادة وقال
الربيع حكمة تقتنا كالقتل والجرح في بني إسرائيل والجعل لمن يكفر سفاهة ففته وقال الرخشي
العبد الذي يأمر صاحبه أي بحسه مكاته لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل
النفس وقطع موضع التماس من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظر في السفر
الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غليظ العبود والمواثيق
ورأى الأعاجيب الكثيرة * وقرأ أبي ولا تحمل بالثبديد وآصارا بالجمع وروى عن عاصم أنه
قرأ أمر ابضم الهزمة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك والنصارى في ربنوا ولا
تحملنا مالا طاعة لنا به * قال قتادة لا تشدد علينا كما تشددت على من كان قبلنا * وقال الضحاك
لا تحملنا من الأعمال الملائيق وقال نحوه ابن زيد * وقال ابن جريج لا تمسنا قردة وخنازير
وبالكمحول وسلام بن سابور الذي لا طاعة لنا به الذممة وحكاية النقاش عن مجاهد عطا، ومكحول
وروى أن أبا الرداء كان يقول في دعائه وأعوذ بك من غلبة ليس لماعة * وقال النخعي الحب
وتنجد بن محمد بن عبد الوهاب الشقي وقيل القطيعة وقيل شاة الأعداء وروى وهب أن أيوب على
نينوا عليه السلام قيل لما كان أشقى عليك في بلاتك قال شاة الأعداء * قال الشاعر

أشمت بي الأعداء حين هجرتني * والموت دون شاة الأعداء

* وقال السدي التظليل والاخلال التي كانت على بني إسرائيل من الحرمة وقيل عذاب النار وقيل
وساوس النفس وينبغي أن تحمل هذه التفسير على أنها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص
العموم وما في قوله مالا طاعة لنا به عاتمه وهذا أعم من الذي قبله في الآية لأنه قال في تلك ربنوا ولا تحمل
علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا فثبته الأصغر بالأصغر الذي حمله على من قبلهم وهنأنا أو
أن لا يحملهم الماطقة لهم وهو أعم من الأصغر السابق لتخصيصه بالثبديد وعموم هذا والتشديد
في ولا تحملنا التثدية وفي قراءة أبي في قوله ولا تحمل علينا إصرا للتكثير في جعل بكر حزيدي
وجرحته وقيل مالا طاعة لنا به من العقوبات النازلة بين قبلنا طلبوا أو لأن يعفهم من التكليف
الشاقية قوله ولا تحمل علينا إصرا ثمنا طلبوا أن يعفهم عما نزل على أولئك من العقوبات على
تفرطهم في المحافضة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر
والقياس طاقة فهو تحوجا به من أجاب وغار من أنثر في الفاظ سمعت ليقاس عليها فلا يقال أطال
طاعة وهذا يحمل وجهين أحدهما أن يعنى مالا طاعة له القدرة لم عليه البتة وليس في وسعهم وهو
المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني أن يعنى بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة وإن كان مستطاعا عليها
فبالعنى الأول يرجع إلى العقوبات وما أشبهها وبالعنى الثاني يرجع إلى التكليف * قال ابن
الانباري المعنى لا تحملنا ما ينقل علينا أداؤه وإن كنا متطيقين له على تجشم وتحمل مكرهه وخاطب
العرب على حسب ما نقل فإن الرجل منهم يقول للرجل ينغمه ما يطيق النظر إليه وهو مطيق النظر

في ربنوا ولا تحمل علينا
إصرا أي شاقا غليظا
يأمر صاحبه أي بحسه
مكاته لا يستقل به استعير
للتكليف الشاق من نحو
قتل النفس وقطع موضع
التماس من الجلد والثوب
في كاحلته على الذين من
قبلنا هم اليهود في ربنوا
ولا تحملنا مالا طاعة لنا
به أي لا تشدد علينا وهو
دعا ناثي عن قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا إلا
وسهوا وهذا أعم من قوله
ربنوا ولا تحمل علينا إصرا
إذ الأصغر السابق مشبه
جمله بحمل مثله على من
قبلهم فتخصص بالثبديد
والطاقة القدرة على الشيء
وهو مصدر جاء على غير
قياس الفعل وهو أطاق

الياسكة ينقل عليه ومثله ما كانوا يستطيعون السمع في واعظنا واغفر لنا وارحنا في تقدم
تفسير العقوف والغفران والرحمة طلبوا العقوف وهو الصبح عن الذنب واسقاط العقاب ثم سألهم
صونهم من عذاب التعجيل لأن العقوف عن الشيء لا يقتضي ستره فيقال غفاه إذا وقفه على الذنب
ثم أسقط عنه عقوبته بذلك الذنب فسألوا اسقاط العقوبة أو لا لأنه لا يمحى إذ فيه التعجيل الجسدي
والنهي والرحمة التي تلي الباري تعالى لم في وقال الراغب الغفران إزالة الذنب بترك عقوبته والغفران
ستر الذنب وإظهار الإحسان بدله فكان جمع بين نقطتي ذنبه وكشف الإحسان الذي غطى به
والرحمة فاضنة الإحسان إليه فالتأني إلى بلوغ من الأول والثالث إلى بلوغ من الثاني انتهى وقيل واغفر عنا من
المعصية واغفر لنا عن الخسوف وقيل اغفر عنا من الأفعال واغفر لنا من الأقوال وارحنا
بنقل الميزان وقيل واغفر عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبر وارحنا في أهوال يوم
القيامة وكل هذه الأقوال تخصيمات لا دليل عليها في أنت مولانا في المولى يفعل من ولي يلي يكون
للمدر والزمان والمكان أما إذا أريد به مالك التدبير والتصرف في وجوه الضر والنفع والسيد
أو الباصر أو ابن الم أم أو غيره دلل من عمله فأصله المدرس به وغلبت عليه الأسماء ووليت
العوامل في فأنصر ناعلى القوم الكافرين في أدخل الفاء إذ تأمل السببية لأن كونه تعالى مولاهم
ومالك تدبيرهم وأمرهم ينشأ عن ذلك النصرة فلم على أعدامهم كما تقول أنت الشجاع قتلت وأنت
الكريم فعد على أي أظهر ناعلىهم بما صحبت في قوله بنام الجرأة والقوة وفي قوله بهم من الخور
والجبن ونضمت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضرر البلاغة أشياء منها الطباق في وان تبدوا
ما في أنه كرم أو تحقوه والطباق المعنوي في لهما كسبت وعليها ما كسبت لأن لهاشارة إلى
ما يحصل به نفع وعليها الإشارة إلى ما يحصل به ضرر والتكرار في قوله ما في الأرض كرر منتهيا
وتوكيدا وفي قوله من أحسن رسله وفي قوله ما كسبت وما كسبت اذ قلنا ما يجمع في واحد
اذ كان يعني لهما ما كسبت والتجنس المتعارفي آمن والمؤمنون والحلف في عنه مواضع والله أعلم

في سورة آل عمران في

في بسم الله الرحمن الرحيم في

في الم الله لا اله الا هو الحى القيوم في نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة
والانجيل من قبل هدى الناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بإيات الله لهم عذاب شديد والله
عزير ذو انتقام في إن الله لا يخفى على شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي صوركم في الأرحام
كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم في هو الذي أنزل عليك الكتاب مبشرا آيات محكمات آمن
الكتاب وأخر مشبهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابهت ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وما يتداوله تأويل الله والراسخون في العلم يقولون آتينا بكل من عنده بنا وما يدكره الا أولوا
الآلباب في ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة أنت ألت الوهاب في ربنا انك
جامع الناس لاربيب فيهم إن الله لا يخلف الميعاد في إن الذين كفروا لن نغنى عنهم أموالهم ولا أدم
من الله شيئا وأولئك هم وقود النار في كتاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم
الله بذنوبهم والله شديد العقاب في التوراة تاسع عبراني وقد تكلف المعاني اشتقاقا وفي وزنها
وذلك بعد تقرير التعاداة أن الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وانها لا تؤزن بدون اشتقاق عبريا

نحو جاية من أجاب في واعظ
عنا في العقوف الصبح عن
الذنب في واغفر لنا وهو
الستر للذنب كي نمان
من عذاب التعجيل لأن
العقوف لا يقتضي الستر
فقد بعفو بعد توقيفه على
الذنب ثم يسقط عنه
عقوبته في وارحنا في
طلبوا الثواب واغفر
الإحسان عليهم في أنت
مولانا في أي سيدنا وناصرنا
في فأنصر ناعلى القوم
الكافرين في دخلت الفاء
في فأنصرنا إلى تأمل السببية
لأن كونه تعالى مولاهم
ومالك تدبيرهم وأمرهم
ينشأ عن ذلك النصرة
على أعدامهم كما تقول أنت
الشجاع قتلت وأنت
الكريم فعد على

في سورة آل عمران في

في بسم الله الرحمن الرحيم في

وفداس من نصارى نجران
يناطرون في عيسى نارة
يقولون هو الله وتارة
إن الله وتارة ثالث ثلاثة
فذل صدره هذه السورة
الى نيف وثمانين آية فهم
قص فيها أحوالهم وأحوال
عيسى عليه السلام وقرأ

في سورة آل عمران في

بسم الله الرحمن الرحيم

(ش) التوراة والاعجيل
اسان اعجيمان وتكشف
اشتقاقها من الوري والتجبل
وزنهما بتفعلة واقيل انما
يصح بعد كونها معر بين
انتهى (ح) كلامه صحيح
الآن في كلامه استدر كما
في قوله بتفعلة ولم يذكر
مذهب البصريين في ان
وزنهما فتفعلة ولم ينبه في
تفعلة على انها مكسورة
العين كما في قول الفراء
او مفتوحها كما هو قول
بعض الكوفيين (ح)
لننظر وفي قول أن تفارقها
من قاله ابن جني ومنعها
ابتداء الغاية في زمان أو
مكان أو غيرهم من النوات
غير المكينة وهي مبنية
عند العرب واعرابها لغة
قيسية وذلك اذا كانت
مفتوحة اللام مضعومة
الدال بعدها النون فمن
بناها قيل فاشبهها بالمحروف
في لزوم استعمال واحد
وامتناع الاخبار بها بخلاف
عند ولدي فام بالابزمان
استعمالا واحدا فانها
يكونان لابتداء الغاية وغير
ذلك ويستعملان فضلا
وعندهما فضلة كثير ومن
العمد: وعندهما فتح الغيب
ولدينا كتاب ينطق بالحق
وأوضح بعضهم على البناء
فقال: علمه اءاء كونها تدل

فأشاق التوراة فقيه قولان أحدهما انهم من الوري الزنديري اذا قدح وظهر منه النار فكان
التوراة ضيامن الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فيميسورج السدوسي الى أنها
مشتقمن وري كاريوى نصلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفر اوري بغيره لان أكثر التوراة
تلويح وأما وزنهما فتجبل ولسيو بهوسا البصريين الى أن وزنهما فتفعلة والتاء بدل من الواو
كما بدلت في توج فالأصل فيها ووزنه توج لانهم من وري ومن وج في كوقلة وذهب الفراء الى
أن وزنهما بتفعلة كوصية ثم بدلت كسرة العين فتعة والياء ألفا كالتاء في ناصية وجارية ناصاه
وجاراه وقال الزجاج كأنه يعجز في توصية توصاه وهذا غير مسموع وذهب بعض الكوفيين
الى أن وزنهما بتفعلة بفتح العين من وريت بلن زنادي ويجوز إمالة التوراة وقد قرئ بذلك على
مسيحي أن شاء الله تعالى والتجبل اسم عبراني أصاوي بني أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا يوزن وقد
قالوا وزنه واقيل كاجفيل وهو مشتقمن التجبل وهو الماء الذي ينزل من الأرض قال الخليل
استجبلت الأرض تجبالا وهم التجبال اذا خرج منها الماء والتجبل أيضا الولد النسل قاله الخليل وغيره
وتجبله أومأى ولده وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له تجبل وان اللفظ من
الاضداد والتجبل أيضا البري الشئ وقال الزجاج الايجيل مأخوذ من التجبل وهو الأصل فربما ينعى الى
ما حكاه الزجاجي قال أبو الفتح فهو من تجبل اذا ظهر ولده أو من ظهور الماء من الأرض فهو
تخرج إمامن اللوح المحفوظ وإمامن التوراة وقيل: ومشتقمن التجبل وهو التنازل وهو التنازع سمى
بذلك لتنازع الناس فيه وقال الخشري التوراة والاعجيل اسان اعجيمان وتكشف اشتقة قهما
من الوري والتجبل ووزنهما بتفعلة وإفعل انما يصح بعد كونها معر بين انتهى وكلامه صحيح
الآن في كلامه استدر كما في قوله بتفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنهما فتفعلة ولم
ينبه في تفعلة على انها مكسورة العين أو مفتوحها وقيل هو مشتقمن تجبل العين كأنه توسع
فيه ما مضى في التوراة الانتقام فتعال من القصة وهي السطوة والانتصار وقيل هي المعاقبة
على الذنب المعاقبة في ذلك يقال تقيم وتقم اذا أنكر وانتقم عاقب وصور جعل له صورة وقيل وهو
بناء للباية من صار يصور اذا أمال وتنى الى حال ولما كان التصور إمالة الى حال وأثباتا فيها جاء
بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشئ بالتأليف وقال المرزوقي التصور بانه ابتداء
مثال من غير أن يسبق مثله الزبع الميل ومنعزاع الشمس وزاغ الأوبصار وقال الراغب
الزبع الميل على الاستقامة الى أحد الجانبين وزاغ وزال يمال يتقارب لكن زاع لا يقال لأفيا
كان من حق الى باطل التأويل مصدر أول ومعناه آخر الشئ وما قاله الراغب وقال غيره
التأويل المردود المرجع وقال أول الحكم على وجهه ليس قضاي بالهوى الجائر
الرسوخ الثبوت قال

أقدر ضعف في القلب من مودة لليلي أبت أيلها أن تغيرا

الهيئة العلية المتبرع بها يقال وهب يهب وهبوا صله أن يأتي المضارع على يفعل بكسر العين وذلك
خلفه أو لاووقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف خلق فتصنع مع مراعاة الكسرة
القدرة وهو نحو وضع يضع الآن خفا فخلق لكونه لا مه حرف خلق والأصل فيها يهب ويوضع
ويكون وهب بمعنى جعل ويهدى اذ ذاك الى فعلين تقول العرب وهبني الله فداك أي جعلني
الله فداك وفي هذا الوجه لا تتصرف فلا تستعمل منها ما هنا المعنى بالفعل الماضي خاصة ولأن

موقوف عليه كازعم الزمخشري ولا حركته حركة تقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقوله انان قالنسي سا كنن دال واحد وثا اثنين فكسرت الدال لاتقاء ما وحذف الهمزة لانها تثبت وصلأ وأما انتهى - تلج به الفراء من قوفهم ثلاثة اربعة بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة لقيته لان همزة ا ر بعته همزة قطع في حال الوصل بعاقيها وايتدائها وليس كذلك همزة الوصل بحوم الله وايتضافه ولم ثلاثة ا ر بعته بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليهم تكن تقبل الحركة ولكن اقرت في الوصل بها باعتبار ابا آل ساليه في حال تالائها موقوف عليها قال الزمخشري (فان قلت) فلازعتهم ا حركته لاتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يلبس به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم ودادوا سحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف وجب التحريك لكان الميان في السلام به لاتقاء الساكنين ولما انتظروا كن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة لاتقاء الساكنين لا يتوهم انه اراد التقاء الباء والميم من ألم في الوقف وانما عني التقاء الساكنين الذين هما ميم الاخيرة ولام التعريف كاللقاء فون من لأم : رجل اذا قلت من الرجل * قال الزمخشري (فان قلت) انما يجر كوا لاتقاء الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وأمكسهم النطق بسا كنن فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحروا (قلت) الدليل على ان الحركة كليت للملافة الساكن أنهم كان يمكنهم ان يقولوا واحدا ثنائيا يسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كقولهم اصم ومدين فلاحروا الدال على ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لاتقاء الساكنين انتهى وفي سؤله تعمية في قوله فان قلت انما يجر كوا لاتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الباء والميم في ميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم ارادوا الوقف وأمكسهم النطق بسا كنن يعني الباء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني (٢٧٣) لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحروا يعني الميم لاتقاءها

سا كنتم لام التعريف
اذ لولم يجر كوا لاجتمع
ثلاث ساكنين وهو لا يمكن
هنا شرح سؤاله وأما
الجواب عن سؤاله
فلا يلزم ان لا تستعمل على

لايه الا هو الحى القويم * هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهراء والأمان والكز والمعية والجمادى وسورة الاستغفار وطبوعه منية الآيات ستين وجب نزولها في اذ كره الجهور انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نصارى نجران وكانوا ستين را كبا فيهم اربعة عشر من اشرفهم منهم ثلاثة اليهم يؤول أمرهم أميرهم العاقب عبدالمسح وصاحب حلهم السيد الهم وعالمهم اوجارثة بن علفمة حبش بن بكر بن وائل وذ كرم من جلالهم وحن شاعرهم

ان الحركة ليست للملافة ساكنين بل كانت في الجمع بين ساكنين في قولهم واحدا ثنائيا يسكنوا الدال ولثا سا كنتم ونقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في انفسوس اذ لا يمكن نقل سلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الراء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كقولهم انا قوله كما قالوا اصم ومدين فهذا يمكن كما هو في راد وصال لأنه في ذلك التقاء الساكنين على حد المشرط في النعوا فاسكن النطق به وليس مثل واحدا ثنائيا لان الساكن الأول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلاحروا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لاتقاء الساكنين لما بين على أن الجمع بين الساكنين في واحدا ثنائيا ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي في باب لا يمكن أن يجمعوا في اللفظ ادعى ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لاتقاء الساكنين وقد كرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فكسرت حركتها لاتقاء الساكنين بالنقل وقد رد قول الفراء واخيار الزمخشري اياهما قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ا لقيت عليها في ذلك من الفساد والتدافع وذلك ان سكون آخر الميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية ا وصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها موجب لياتها زياتها وقطعها متافض هو ورد صحيح والذي يجر في هذه الكلمات ان العرب اذا سردت أسماهم من غير تركيب كانت تلك الأسماء مسكنة الآخر وصلوا ووقفوا لتي آخر مسكن منها بسا كن آخر حركتها لاتقاء الساكنين في هذه الحركة التي في الميم في حركة التقاء الساكنين في الله الا هو الحى القويم ب كلام مبتدأ

ومثل الاول قوله لئن لم تاندب سالتونا وفاقمك * فلا بد منكم للخلاف جنوح وجاء اضافتها الى ان والفعول قال وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا * قرابة ذى قري ولا حق مسلم

جاءه رادة على نصارى نجران فاجلسه مبتدأ خبره ما بعده وقرئ القيام والقيم

(ح) اخذوا (ش) مذهب الفراء أن الفتحة في الميم من ألم الله هي حركة الهززة التي سقطت للتخفيف وأورد أسئلة وأجاب عنها (ش) (فان قلت) كيف جاز الفاء حركة عليها هي هززة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كتبها (قلت) هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف (٣٧٤) والسكون والهززة في حكم الثابت والماخذ في تحفة بنا

يهيئهم وأقاموا بالمدينة أياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويزعمون نارا وأنه
نور نارته ولدا لله ونارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرهم من أشياء من صفات
لبيار تعالى واتقوا عاين عيسى وهم يوافقونه على ذلك ثم أبوا الاجود اثم قالوا يا محمد ألسنت
تزعج أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا احسبنا فأقر الله فيهم صدر هذه السورة الى نصف وثم انبأ آية
منها الى أن دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الإنهاء وقال مقاتل زلت في الورد المنفذين
لعيسى القاذفين لأنهم المنكرين لما أنزل الله عليهم من الانجيل ومناسبة هذه السورة لما قبلها واخذه
لأنه لما ذكر آخر البقرة أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ناسب أن يذكر نصره تعالى
على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده عليهم بالبراهين الساطعة والحجج
القاطعة فقص تعالى أحوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر تزيه تعالى عما به ولون وبداءة خلق
مريم وإنها المسيح الى آخر ما رده عليهم ولما كان مفتتح آية آخر البقرة «آمن الرسول بما
أنزل الهم من ربه فكان في ذلك الايمان بالله بالكتب ناسب ذكر أوصاف الله تعالى وذكر ما أنزل
على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليه وسلم قرأ السبعة أتم الله بتعظيم الميم وألف الوصل
ساقطة «وروى أبو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع ألفه وذكرها الفراء عن
عاصم ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمر بن عبيد والراشي والاعشى والبرجي وابن القفعا
وقفا وعلى الميم كما فوهوا على ألفه واللام وحققا ذلك وأن يبايعها كما تقول واحدا ثانيا وقرأ
أبو حيوة بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الراشي ونسبها الزمخشري الى عمرو بن عبيد وقال توه
التحريرك لا لتقاء الساكنين وما هي بمقبولة يعني هذه القراءة انتهى «وقال غير ذلك ردي «لان
الياء تنحصر من ذلك والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتهى «وقال الاخفش يجوز ألم الله بكسر
الميم لتقاء الساكنين قال الزجاج هنا خطأ ولا تله العرب لتقله واختلفوا في قصة الميم فذهب
سيبويه الى أنها حركت لتقاء الساكنين كما حركوا من الله هززة الوصل ساقطة للدرج كما
سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح أولى من الكسر لأجل الياء كما قالوا «أين وكف وزيادة
الكسرة قبل الياء فزال الثقل وذهب الفراء الى أنها حركت تقل من هززة الوصل لأن حروف
المجاء ينوي بها الوقف فينوي بما بعدها الاستئناف فكان الهززة في حكم الثبات كما في أنصاف
الايات نحو

لستم عن وشكا في دياركم * الله أكبر يا نارات غنا

يرصف هذا المذهب باجاءهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط
تلقى حركته له أبو علي وقد اختر مذهب الفراء في أن الفتحة في الميم هي حركة الهززة حين

والقيت حركتها على
الساكن قبلها ليدل عليها
ونظيره قولهم واحدا ثانيا
بالقاء حركة الهززة على
الدال (ح) ليس هذا
الجواب بشئ لانه ادعى
أن الميم حين حركت
هو فوق عليها وان ذلك
ليس بدرج بل هو وقف
وهذا خلاف لما جمعت
العرب والهاء عليه من
أنه لا يوقف على متحرك
البتواء كانت حركة
اعرابية أو بنائية أو نقلية
أولا لتقاء الساكنين
أولسلكها أو للاتباع فلا يجوز
في قسما فليعلم اذا حدثت
الهززة ونقلت حركتها الى
دال قد أن تقف على دال
قد انفتحت بل بكسر اقولوا
واحدا وأما قوله ونظير ذلك
قوله واحدا ثانيا بالقاء
حركة الله زلت في الدال
فإن سيبويه ذكر أنهم
يشبهون آخر واحد
لأنه لم يترك الكسر
لأنه كان صم الكسر
فذهب واحدا موقودا عليه

كجزء (ش) ولا حركته حركة تقل من هززة الوصل ولكنه موصول بقوله ثانيا فالتى ساكنان دال واحد وثاني
فيسمى الدال لا لتقاء واحدا وحقت الهززة لأنها الثابتة وصلا وأما ما استدل به للفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهززة
على الهاء فلا دلالة فيه لان هززة أربعة هززة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتنائها وليس كذلك هززة الوصل نحو من الله وأيضا
قولهم ثلاثة أربعة بالقاء ليس فيه دلالة لأنه لا دلالة في الحركة تقبل الحركة ولكن أقربت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت

اليه في حال تالا أنهم وقوف عليها (ش) (فان قلت) هلازعت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يباين به باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف وجب التحريك لحركه المباني في ألف لامهم لالتقاء الساكنين ولما انتظروا كن آخر (ح) هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الباء والميم من الميم في الوقف وانما معنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم الأخرى ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل (ش) ه فان قلت انما يجوز كالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق (٣٧٥) بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن إلا التحريك فحركوا (قلت)

الدليل على أن الحركة ليست

أسقط للضعف الزخشي وأورد أسئلة وأجاب عنها فقال (فان قلت) كيف جاز الفاء حركها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركها لأن ثبات حركها كتبها (قلت) ليس هذا بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والمهمزة في حكم الثابت وانما حذف تخفيفا وأثبت حركها على الساكن قبله لئلا يفتقد عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة المهمزة على الدال انتهى هذا السؤال وجوابه وليس جوابه بشئ لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوفة عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجعت العرب والعامة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركة اعرابية أو بناءة أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للكتابة وللإتيان فلا يجوز في قد أفلح اذا حذفنا المهمزة ونقلنا حركها الى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة قبل تسكتها فولا واحدا وأما قوله ونظيره ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة المهمزة على الدال فان سيو به ذكرهم يشعون آخر واحد تسكته ولم يحل الكسر لفتح فان صح الكسر فليس واحد موقوفة عليه بل زعم الزخشي ولا حركته حركة نقل من همزة وصل ولكنه موصول به ولم اثنان فالتقينا كنان دال واحد وان اثنان فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفنا المهمزة لالتقاء التثنية في الوصل وأما ما استدلل به للفرء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء المهمزة على الهاء فلا دالة فيه لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل باقيةا وابتداءا وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضاً وقلم ثلاثة أربعة بالفتح ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها لم تسكن تحريك الحركة ولكن أقرنت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حال تالا أنهم وقوف عليها ثم أورد الزخشي سؤالاً ثانياً ه فقال (فان قلت) هلازعت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين لا يباين به باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف وجب التحريك لحركه المباني في ألف لامهم لالتقاء الساكنين ولما انتظروا كن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه هو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الباء والميم من ألف لامهم في الوقف وانما معنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم الأخرى ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم أورد الزخشي سؤالاً ثالثاً فقال (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا

هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلا يطابق لانه استدلل على أن الحركة ليست لالتقاء الساكنين بكتابة الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بل يستلزم الدال والباء ساكنة وأسقط المهمزة فعلا لوعن هذا الإمكان الى نقل حركة المهمزة الى الدال وهذه مكاره في المحسوس لا يمكن ذلك أصلاً ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون التاء وطرح المهمزة وأما قوله يجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله كما قالوا أصم وهو يعني فهذا ممكن كما هو في راد وضال لانه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحوة فليكن النطق به وليس يشل واحد اثنان لأن الساكنين الاول ليس حرف غنة ولا تالي مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فحركوا الدال علم أن حركها هي حركة المهمزة

وحركة التقاء الساكنين
انما هي فيها لا يمكن أن
يجمعافيه في اللفظ ادعى
أن حركة الدال هي
حركة الهززة الساقطة
لالتقاء الساكنين وقد
ذكرنا عدم امكان ذلك فان
صح كسر الدال كاتفل هذا
الرجل فيكون حركتها
لالتقاء الساكنين لا للفتل
وقد رد قول القراء
واختيار الزخشرى اياه بان
قبل لايجوز أن تكون
حركة الميم حركة الهززة
ألقبت عليها الماقى ذلك من
الفساد والتدافع وذلك
إن يكون آخر ميم انما
هو على نية الوقف عليها
والقاء حركة الهززة
عليها انما هو على نية
الوصل ونية الوصل توجب
حذف الهززة ونية
الوقف على ما قبلها يوجب
ثباتها وقطعها وهذا
متناقض انتهى وهو رد
صحيح والذي يجرى في هذه
الكلمات أن العرب متى
سردت أساء من غير
تركيب ما كانت تلك
الاسماء مسكنة الآخر
وصلا ووقفا والى آخر
مسكن منها لساكن
آخر لالتقاء الساكنين
فيه الحركة التي هي في الميم
هي حركة التقاء الساكنين

الوقف وأحكامهم النطق بها كين فإذا جاء بها كين ثالث لم يكن الالاتريك مخر كوا (قلت)
الدليل على أن الحركة ليست للماقة الساكن أنهم كان يبدق بكهم أن يقولوا واحداثان يسكون الدال
مع طرح الهززة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصم ويبدق فلهذا حركوا الدال على أن حركتها هي
حركة الهززة الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا السؤال وجوابه وفي سؤاله
تعمية في قوله فان قلت انما لم يحرروا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم
وحيث ينبغي التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأحكامهم النطق بها كين يعني الياء والميم ثم قال
فان جاء بها كين ثالث يعني لا الم تعريف لم يمكن الا التعريف يعني في الميم فحرروا يعني الميم لالتقاء
ساكنين مع لام التعريف اذ لم يحرروا لاجتماع ثلاث ساكنين وهو لا يمكن هذا شرح السؤال
هـ وأما جواب الزخشرى عن سؤاله فلا يطابق لانه استدلى على أن الحركة ليست للماقة ساكنين
بمسكنية الجمع بين ساكنين في قوله واحداثان بان يسكون الدال والثامساكنة ونسقة الهززة
فعدوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهززة الى الدال وهذه مكررة في المحسوس لا يمكن ذلك
قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله أصم ويبدق فهذا يمكن كما هو في
رادو نال لأن في ذلك التقاء الساكنين على حدة في الشروط في الهمزة يمكن النطق به وليس
مثل واحد اثنان لأن الساكن الاول ليس حرف علة ولا لثاء في مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما
قوله فلهذا حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهززة الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين
لما بين علي أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان يمكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيها لا يمكن
أن يجمعافيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهززة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد
ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كاتفل هذا الرجل فتكون حركته لالتقاء الساكنين
لا للفتل وقد رد قول القراء واختيار الزخشرى اياه بان قبل لايجوز أن تكون حركة الميم حركة
الهززة ألقبت عليها الماقى ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن يكون آخر ميم انما هو على نية الوقف
عليها والقاء حركة الهززة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهززة ونية
الوقف على ما قبلها يوجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي يجرى في هذه
الكلمات أن العرب متى سردت أساء من غير تركيب ما كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر وصلا ووقفا
فوالا التي آخر مسكن منها لساكن آخر حركتها لالتقاء الساكنين فيه الحركة التي في ميم الله هي
حركة التقاء الساكنين هـ والكلام على تفسير ألم تقدم في أول البقرة واختلاف الناس في ذلك
الاختلاف المتشتر لشي لاوقف منه على شيء يعقد عليه في تفسيره وتفسير أمثاله من الحروف
القطعة هـ والكلام على الله لانه الا هو الى القيوم تقدم في آية والهمك والواحد الله الا هو وفي
أول آية الكرى فافني ذلك عن اعادته هنا ذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في
النظم الى أن أحسن الاقوال هنا أن يكون ألم إشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف
كساكن أو نحو هذا بدل قوله الله لانه الا هو الى القيوم بل عليك الكتاب على ما ذكره
مما هو خير عن الحروف قال وذلك في نظم مثل قوله أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
من رب نورك الجواب لانه قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كن قساظله هـ
ومنه قول الشاعر

فلا تدفون أن دفني محترم . عليكم ولكن خامري أم عامر
 أي ولكن أتركوني التي يقال لها خامري أم عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول أن يكون نزل
 خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى الذي ذكره الجرجاني وفيه نظر لأن مثلته ليست
 صهيبة الشبه بالمعنى الذي يحيا اليوم مقالة في الآية محفل ولكن الأربع في نظم الآية أن يكون الم
 لا يضم ما بعدها إلى نفسها في المعنى وأن يكون الله لا اله الا هو المعنى القويم كلاما مبتدأ مجزأ مجله
 رادة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجوه في عيسى بن مريم
 وقالوا انه الله انتهى كلامه قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير افرأوا الم وعليكم الم ويجوز أن
 يكون في موضع رفع بمعنى هذا الم هو الم وذلك الم وتقدم من قول الجرجاني أن يكون مبتدأ والخبر
 محذوف أي هذه الم حرفي كتابك وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعقمة بن قيس القيام
 وقال خارجة في مصحف عبد الله القيم وروى هذا أنصاع عن عقمة . والله رفع على الابتداء وخبره
 لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بمصدر ويجعل أن يكون نزل هو الخبر ولا اله الا هو جملة
 اعتراض وتقدم في آية الكرسي استقصاء اعراب لا اله الا هو المعنى القويم فأنشئ عن اعادته هنا .
 وقال الرازي مطلع هذه السورة عجيبة لانها عزا كأنه قيل ما أنشأ عزا في معرفة الله وفي
 النبوة فإن كان الاول فهو باطل لأن الأدلة العقلية دلت على أنه حي قيوم والمعنى القويم يستحيل
 أن يكون له ولد وان كان في الثاني فهو باطل لأن الطريق الذي عرفت أن الله تعالى أنزل التوراة
 والإنجيل هو بعينه فأنهم هنا ذلك والمادة الجزئية نزل عليك الكتاب بالحق . الكتاب هنا القرآن
 باتفاق المفسرين يكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار على العقيدة وقرأ الجوهري ونزل مسددا
 والكتاب النص وقرأ الضحى والأعشى وابن أبي عمير نزل تخففا والكتاب بالرفع وفي هذه القراءة
 تجعل الآية وجهين أحدهما أن تكون منقطعة والثاني أن تكون متصلة بما قبلها أي نزل الكتاب
 عليك من عند وأتى هنا بد كر المزل عليه وهو قوله عليك ولم يأت بد كر المزل عليه التوراة ولا
 المنزل عليه الإنجيل بمخصاله وتشرى يقال كذا وجاء كر الخطاب لما في الخطاب من المؤانسة
 وأتى بلفظة على لفهام الاستعلاء كان الكتاب مجله وقد شاء الله عليه وسلم ومعنى بالحق
 بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان أحدهما العدل في الاستحقاق عليك من جل أنفال النبوة الثاني
 بالعدل فيما اختصك بمن شرف النبوة وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير . وقيل
 بالصدق فيما تضمنه من الأخبار عن القرون الخالية وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على
 الطاعة ومن الوعد بالعقاب على المعصية وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والبالا تجعل
 السببية أي بسبب إثبات الحق وتجهل الحال أي محققا وخبر ج زيد بسلامة أي متسلحا . مصدقا
 لما بين يديه أي من كتب الانبياء وأصدقه بإيها أنها أخبرته بعجته ووقوع الخبر به يجعل الخبر صادقا
 وهو يدل على صحة القرآن لأنه لو كان من عند غير الله لم يوافق ما قاله أبو مسلم . وقيل المراد منه
 لم يمتثل نياضا للإلهام على توحيد واليمان وتزبه عملا يليق به بالامر بالعدل والاحسان
 والشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن
 وإن كان ناسخا للشرائع أكثر الكتب فهي مبشرة بالقرآن وبالرسول ودال على أن أحكامها تنبث
 إلى حين بعثة الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها نصير مسوخة عند نزول القرآن فقدوافقت
 القرآن وكان مصدقا لما نزل الدلائل الدالة على نبوت الألوية لاختلفوا وانتصاب مصدقا على الحال من

﴿ نزل عليك الكتاب ﴾
 خاطب المنزل عليه بشرى
 له ولم يذكر المنزل عليه
 التوراة والإنجيل والبالا
 في بالحق السبب والبالا
 في مصدقا لما بين يديه
 أي من الكتب الألوية
 ونزل استئنافا لإخبار ومن
 أجاز تعددا لإخبار أجاز
 أن تكون خبرا بمصدر
 ومصدقا لحال مؤكدة لازمة
 وملائم يديه المتقدم في
 الزمان يقال هو بين يديه
 إذا كان قدما غير بعيد

الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لانه لا يمكن أن يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كقائل
 أنا ابن دار مصر وقابه نسي * وهل يدركه بالأناس من حال
 * وقيل انتصاب مصداقاً على أنه يدل من موضع الحق وقيل حال من الضمير البحر وروى لما يتعلق
 بمصداق اللام لتقوية التعدية أذمه قد اعتدى بنفسه لأن فعله يتعدى بنفسه والمضى هنا بقوله لما بين
 يديه المتقدم في الزمان وأصل هذا أن يقال لما يفتكك الإنسان من التصرف فيه كالشيء الذي
 يحتوى عليه ويقال هو بين يديه إذا كان قدما غير بعيد * وأنزل التوراة والإنجيل من قبل *
 فمراء التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر وأضجعها أبو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين
 حزن ونافع * وروى المسيبي عن نافع فتحها وقرأ الحسن والإنجيل بفتح الهمزة وهما يدل على
 أنه أعجمي لأن أفعل ليس من أبنية كلام العرب بخلاف إفعل فانه موجود في أبنيتهم كأخر يط
 وإصليت وتماق من قبل يه وأنزل والمضاني اليه المحذوف هو الكتاب المذكور رأى من قبل
 الكتاب المنزل عليك * وقيل التقدير من قبلك فيكسك والمحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل
 وأنزل وإن كانا بمعنى واحداً والتضعيف التعدية كما أن الهمزة للتعدية وقال الزخشي (فان قلت)
 لم يقل نزل الكتاب وأنزل التوراة والإنجيل (قلت) لأن القرآن نزل معجماً ونزل الكتابان جله
 انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على التثنية ولا التثنية وقبها
 في القرآن نزل وأنزل قال تعالى وأنزلنا إليك الذكر وأنزل عليك الكتاب ويدل على أنها بمعنى
 واحد قراءة من قرأها كأن كان من نزل مشدداً بالتخفيف الاما ستثنى قولنا أحدهما يدل على
 التثنية والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال * هدى للناس * قيل
 هو قدي الكتاب والتوراة والإنجيل بالظاهر أنه يفتي في التوراة والإنجيل ولم يكن لانه مصدر
 * وقيل هو قدي الكتاب وحده وحذف من التوراة ودل عليه هذا القول الذي للإنجيل * وقيل
 تم الكلام عند قوله من قبل ثم استأنف فقال هدى للناس وأنزل القرآن فيكون الهدى للقرآن
 لحسب ويكون على هذا القرآن وهذا لا يجوز لأن هدى إذا لا يكون مع مولا لقوله
 وأنزل القرآن هدى وما بهد حرف العطف لا يتقدم عليه لقوله فبشر بآيات مجرى وغيرت
 هتاتر بدو ضربت هتاتر مجرى لم يميز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من أجله والهدى هو
 البيان فيصدق أن إرادان التوراة والإنجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصاً اذ لم تقع
 الهداية لكل الناس ويحتمل أن يكون إراداً أنهم هادى في ذاتها وانما دعا عيان للهدى
 فيكون الناس عامائهم انما يوصلون ودعا عيان لمن اهتدى بهما لا يزل من ذلك وقوع الهداية
 بالفعل لجميع الناس * وقيل الناس قوم موسى وعيسى * وقيل نحن متعبون بشرائع من قبلنا
 فالناس عام قال الكمي هذا بطل قول من زعم أن القرآن عمى على الكفار وليس هدى له ويدل
 على أن معنى وهو عليهم عمى أنهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز لعل قولهم فزدهم دعائى
 الا فرار انتهى * وقيل وخص الهدى بالتوراة والإنجيل هنا وإن كان القرآن هدى لأن المناظرة
 كانت مع النصارى وهم لا يهتمون بالقرآن بل وصفبانه حتى في نفسه قبلوا ولم يقبلوه وأما التوراة
 والإنجيل فهم يعتقدون صحتها فذلك الاختصاص في الذكر بالهدى * قال ابن عطية قال هتاتر الناس وقال
 في القرآن هدى للمتقين لأن هذا خبر مجرود هدى للمتقين خبر مقترن به الاستبعاد والصرح إلى
 الإيمان فحذف الصفة ليقع من السامع النشاط والبهادر ذكر الهدى الذي هو ابتغاء الهداية في

• وأنزل التوراة
 والإنجيل * قال
 الزخشي التوراة
 والإنجيل اسان أعجميان
 وتكشف اشتقاقهما من
 الورى والتجمل ووزنهما
 بنفسه وأفعيل انما صاح
 بعدكونهما مع بين أتى
 وتقول انما اسان بـ انبان
 فلا يدخلهما اشتقاق عن في
 بنص الصاة ثم فكما
 فيهما على تقدير انهما
 عن بيان فالتوراة فوعلة
 والهاء بدل من وأوأتعلة
 بكسر عين الكلمة قلبت
 الياء ألفاً وانفتح ما قبلها
 كالناصاذق الناصية أو
 تفعله بفتح العين أقوال
 واشتقاقها من مصدر
 ورى الزند أو مصدر
 وريت الإنجيل أفعيل
 من التجمل وهو الماء الذي
 يترمن الارض أو من
 التجمل وهو الولد أو من
 التجمل وهو الاصل أقوال
 ونزل وأنزل بمعنى واحد
 * من قبل * أي من قبل
 انزال الكتاب عليك
 * هدى * مصدر في
 موضع الحال أو مفعول
 من أجله ولا يلزم وقوع
 الهداية بالفعل لجميع

الناس وأزل الفرقان في جنس الكتب السماوية لانهما تفرق بين (٣٧٩) الحق والباطل أو القرآن وكرر ما فيه من الوصف

تعلما لشأنه وهو مصدر
في الأصل والظاهر انه
أريد به الفارق ويجوز
أن يراد به المفقود كإقال
وقرأ ناقرا ولما ذكر
أنزال الكتب الالهية
توعد من كفر بما يقوله يعلم
عذاب شديد في الدنيا
بالقتل والاسر والغلبة
وفي الآخرة بالنار والذين
كفروا عام يدخل فيهم
نزلت الآيات بسبب غيره
في الله عز وجل أي غالب
في ذواتهم أي ذو
عقوبة و... طوة على
الكفر ولما ذكر انفراد
تعالى بالالهيته ذكر
الحياة والقيومية وأنزال
الكتب واعتاد العباد
للكافر ذكر صفة العلم
فقال في أن الله لا يخفى عليه
شيئ في وثنى نكرة ثم
وتشمل الجزئيات
والكليات وذكر مقر
الشيء وهو في الارض
والسماء إذ هما غطاه
ما لا يحصى وهو الذي
يصوركم في الارحام كيف
يشاء في أي ما يشاء من
الحيات وتدل على كمال العلم
والقدرة ودل على كينونة
عيسى عليه السلام من
الذين صورهم في الارحام
فانقذت عنه الالاهية وفيه
رد على الطعن في أن الله

القلب وهنا اتخذ ذكر الهدى الذي هو الدعاء أو الهدى الذي هو في نفسه معدن يهتدى به الناس
فسمى هدى بذلك قال بن فوركا التقديره انتهى للناس المتقين ورددنا الامام الى ذلك الخاص
وفي هذا نظرا انتهى كلام ابن عطية ولمصلحة غابر بين مدلولي الهدى فثبت كان بالفعل ذكر
المتقون وجبت كان بمعنى الدعاء أو بمعنى أنه هدى في ذاته ذكر الامام وأما الموضوعان فكانا هما خبر
لا فرق في الخبر بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وأزل الفرقان
والاجتماع من قبل هدى للناس في وأزل الفرقان في الفرقان جنس الكتب السماوية لأنها
كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه أو من هذه الكتب أو أراد الكتاب الرابع وهو
الزبور كما قال تعالى وأتينا داود زبوراً أو الفرقان القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له وصدق من
كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره بلسان الجنس تعليلاً لشأنه واطمأنا بالفضله واختاره هذا
القول الأخير ابن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه السلام
الذي جادل فيه الوعد وقال قتادة ونار بيع وهو ما فرق بين الحق والباطل في أحكام الشرائع وفي
الحلال والحرام ونحوه وقيل الفرقان كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما يقدم وحده فدخل
في هذا التأويل طوفان نوح وفرق البصر لفرق فرعون ويوم بدر وسائر أفعال الله المفرقة بين الحق
والباطل وقيل الفرقان النصر وقال الرازي المختار أن يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات
التي فرمها الله بالانزال هذه الكتب لأنهم إذا ادعوا أنهم آمنوا بالله آمنوا بالله فاعتقدوا في أنفسهم
بالمعجزات وكانت هي الفرقان لأنها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب فلا بد كرامتها أنزلها
معها ما هو الفرقان وقال ابن جرير أنزل بالانزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه
الأحراب وأهل الملل وقيل الفرقان هنا الأحكام التي بينها الله ليفرق بها بين الحق والباطل فهذه
ثمانية أقوال في تسمية الفرقان والفرقان مصدر في الأصل وهذه التفسيرات تدل على أنه أريد به اسم
الفاعل أي الفارق ويجوز أن يراد به المفعول أي المفرق قال تعالى وقرأنا القرآن لتقرأ على
الناس على مكث في أن الذين كفروا بآيات الله هم عذاب شديد في المآل تعالى أمر الالهية وأمر
النبوة بذكر الكتب المتفرقة عن كفر بآيات الله من كتبه التي لا تفرقها بالعباد الذين يسمون
عذاب الدنيا كالقتل والاسر والذلة وعذاب الآخرة كالنار والذين كفروا عام داخل فيهم
نزلت الآيات بسببهم وهم نصارى وقد تفرقوا وقال النقاش إشارة الى كعب بن الأشرف وكعب بن
أسود بنى أخبط وغديرهم في والله عز وجل انتقام في أي متمنع أو غالب لا يظلم ويستمر ذو
عقوبة وقد تقدم أن الوصف بدو يقع من الوصف بصاحب ولذلك لم يبين في صفات صاحبها
وأشار بالمرأة الى القدرة التي هي من صفات الذات وأشار بفي انتقام الى كونه معلما
للعقاب وهي من صفات الفعل قال الزمخشري ذواتها انتقام شديد لا يقدر على مثله انتقم
انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذواتها انتقام لا يدل على ذلك من خارج اللفظ في أن الله لا ينتقم
عليه في الارض ولا في السماء الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء في وثنى نكرة في سياق
التي فتعني وهي الدالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالمين بالارض والسماء إذ هما
أعظم ما نشاهد من الصور على ما شاء من الهيئات ذال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة يتم معنى
القيومية إذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى إذ شبهتهم في ادعاء الالهية
عيسى كونه يتجبر بالعبود وهذا راجع الى العلم كونه يحيي الموتى وهو راجع الى القدرة فثبت الآية

أى هيئة شاء أن يصورك
صورك وكيف منصوب
على الحال وحذف صورك
هنا بخلاف الجزاء في نحو
أنت ظالم إن فعلت أى إن
فعلت فالت ظالم ولا على
الجملة في مثل هذا وإن كان
لهما تعلق بما قبلها من حيث
المعنى وتشكيل مثل هذا
التركيب لا يهتدى إليه
الابعد غير في الاعراب
واستحضار لطائف النحو
وقد خطبوا في اعراب
هذه الجملة بما يوقف عليه
في البحر في لآله الا هو
العرز الحكيم بما تأكد
لما قبلها من الانفراد
باللاهيّة والعلية والحكمة

(ح) كيف يشاء كيف
هنا الجزاء لكنها لا تجزم
ومفعول يشاء محذوف
لهم المعنى التقدير كيف
يشاء أن يصورك كقوله
ينفق كيف يشاء أى كيف
يشاء أن ينفق وكيف
منسوب يشاء والمعنى على
أى حال شاء أن يصورك
صورك ونصب على الحال
وحذف فعل الجزاء لآله
ما قبله عليه نحو قوله أنت
ظالم إن فعلت التقدير أنت
ظالم إن فعلت فالت ظالم
ولاموضع هذه الجملة من
الاعاءه ان كانت

على أن الاله هو العالم بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شئ ولا يترتب من كون عيسى عالم ببعض المصائب
أن يكون الهاو من المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن عالم بجميع المعلومات ونبت على أن الاله هو
ذو القدرة التامة فلا يتنع عليه شئ ولا يترتب من كون عيسى قادر على الاحياء في بعض الصور ان
يكون الهاو من المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن قادرا على تركيب الصور واحياءها بل انبائه
ببعض المصائب وخفة وأحيائه بعض الصور انما كان ذلك بانباة الله على سبيل الوحي وافتداه
تعالى له على ذلك وكما على سبيل الهجرة التي أجرأها وأشاها على أيدي رسوله وفي ذكر التصور في
الرحم ذكره على من زعم أن عيسى الاله اذ من المعلوم بالضرورة انه صور في الرحم * وقيل في قوله لا
يخفى عليه شئ تخذرين من مخالفتكمسرا وجهرا ووعيد بالجازاة * وقيل المعنى شئ مما يقوله في أمر
عيسى عليه السلام وقال العز شئ مطلق على كفر من كفر وبان من آمن وهو مجازيم عليه
وقال الماتر بدى لا يخفى على شئ من الأور الخفية عن الخلق فكيف تخفى على أفعالكم التي هي
ظاهرة عندكم وكل حذوخصمات واللفظ عام فيخرج فيه هنا * وقال الراغب لا يخفى عليه شئ
أبلغ من يعلم في الأصل وان كان استعمال القليل فيه بعيدا عن معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن
الزبير والربيع في قوله هو الذي يصورك كره على أهل الطبيعة ما يجعلون فاعله مستبدة كيف
يشاء قال الماتر بدى انبطال قول من يجعل قول القائل حقيقة في دعوى النسب لأنه جعل علم
التصور في الارحام لنفسه فكيف يعرف القائل أنه صور من مائه عند قيام التشابه في الصور
انتهى والأحسن أن تكون ههنا الجملة متعلقة فتكون الأولى اخبارا عن تعالى عالم التام والثانية
اخبارا بالقدرة التامة وبالارادة والثالثة بالانفراد بالهية وبمخيل أن يكون خبرا عن ان * وقال
الراغب هنا يصورك بلفظ الحال وفي موضع آخر يصورك لأنه لا اعتبار بالازمنة في أفعاله وانما
استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الأزمنة بحسب اللغات وأيضاً يصورك كما انما هو على نسبة التقدير
وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ عنه ويصورك على حسب ما يظهر لاحالا فلا انتهى وقرا طابوس
يصورك أى يصورك لنفسه ولتعبده كقولك أنت ما لى جملته أنه أى أصلا وتأنته اذا أنته
لنفسك وتأتى تفعل بمعنى فعل نحو تولى ولى ومعنى كيف يشاء أى من الطول والقصر والوقت
والذكور والآنثى وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشاء اشارة الى أن ذلك يكون
بسبب ونسب سبب لان ذلك متعلق بشئ مفعول فقط وكيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء
محذوف لهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصورك كقوله ينفق كيف يشاء أى كيف يشاء أن
ينفق وكيف منصوب يشاء والمعنى على أى حال شاء أن يصورك صورك ونصب على الحال وحذف
فعل الجزاء لآله ما قبله عليه نحو قوله أنت ظالم ان فعلت التقدير أنت ظالم ان فعلت فالت ظالم ولا
موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعاقب كتملق ان فعلت كقوله
أنت ظالم وتشكيل هذا الكلام واعرابه على ما ذكرناه لا يهتدى به الا بعد تمرن في الاعراب
واستحضار لطائف النحو * وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال معمول يصورك بمعنى
الحال أى يصورك في الارحام قادرا على تصوركم مالم كذلك * وقيل التقدير في هذه الحال
يصورك على شئته أى مريدا فيكون حال من ضمير اسم الله كراهه بالواجب وزان يكون
حالا من المفعول أى يصورك متقلبا على شئته * وقال الخو في يجوز أن تكون الجملة في موضع
المصدر المعنى يصورك في الارحام تصور المشيئة وكذا : لآله الا هو العز الحكيم كرهه

الجلالة الله تعالى في الالهية عن غيره تعالى والتحصار حافية توكيد ما قبلها من قوله لا اله الا هو ودا
 عن من ادعى الهية عيسى وناسب عيسى بالسابقين من العظماء والقدر اذ من ههنا
 الوصفان هو المتصف بالالهة لا غيره ثم أتى بوصف العزة الذلة على عدم النظر والحكمة الموجهة
 لتصور الأشياء على الاتقان التام وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
 وأخر متشابهات فمناسبة هذا المقوله انما لا ذكر تعدل البنية وتصورها على ما يشاء من الأشكال
 الحسنة وهذا أمر عيني استطراد في العلم وهو أمر روحاني وكان قد جرى لو قد يجيران ان من شهبهم
 قوله وروح منه في أن القرآن منه حكم العبار قد صيغت من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما دخل
 وجوهنا ذكر آيات بل القدر من في المحكم والمتشابه وقد جاء وصف القرآن بان آياته محكمة بمعنى
 كونه كاملا ولفظه أفصح ومعناه أصبح لابسوا به في هذه الوصفين كلام وجاء وصفه بالمتشابه بقوله
 كتابنا متشابهات منه بعضه بعضا في الجنس والتعديق وأما هنا فالمتشابه ما دخل وعجزا هن
 عن التمييز بينهما متماثلان في البنية متشابهة علينا وأما به متشابهات أي مختلف العلوم متفق المظهر ومنه
 اشتبه الأمر ان اذ لم يفرق بينهما يقال لأصحاب المتحاريق أصحاب الشيء وتقول الكلمة الموضوعة
 لعني لا يحتمل غيره نص أو يحتمل راجحا أحدا لا يتأخر على الآخر فبالنسبة الى الراجح ظاهر والى
 المرجوح مؤقرا أو يحتمل من غير رجحان مشترك بالنسبة اليهما ويحمل بالنسبة الى كل واحد منهما
 والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشارك بين الحمل والمؤول هو المتشابه لان عدم
 الفهم حاصل في القسمين وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك المحكم الناسخ
 والمتشابه المنسوخ وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما بين تعالى حلاله وحرامه فلم يشبهه والمتشابه
 ما شابه معانيه وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والناسفي المحكم ما لا يحتمل الاوجه
 واحدا والمتشابه ما احتل من التأويل لأوجهه وقال ابن زيد المحكم ما لم يتكرر ألفاظه والمتشابه
 ما تكررت وقال جابر بن عبد الله وابن ذئاب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم
 ما فهم العلماء تفسيره والمتشابه ما استأثر الله بعلومه كقيام الساعة وطلوع الشمس من مفرها وترويح
 عيسى وقال أبو عريان المحكم الفاتحة وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا
 التوحيد فقط وقال محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها نصريف ولا تحريف وقال مقاتل
 المحكمات خمسة آيات لا تنبسط معانيها فكانت أم فروغ قد استعملها وتولدت منها كلام محمد بن
 منها الولد ولذلك سماهم الكتاب والمتشابه القصص والأشكال وقال يحيى بن يعمر المحكم القرآن
 والنوع والوحيد والمتشابه القصص والأشكال وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم يحتاج الى استدلال
 والمتشابه ما كان معاني أحكامه غير مقبولة كعدا السلاوات واختصاص الصوم بشهر رمضان
 دون شعبان وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله تعالى
 حية تسمى فاذا هي عيسا ميين وقتنا احمل وقاساك وقال أبو فاختة المحكمات فوائح السور
 المستخرج منها السور كالمزالم وقيل المتشابه فوائح السور بعكس الأول وقيل المحكمات التي
 في سورة الانعام الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات المزمرة والمتشابهة على الهم ومنه ونحوها
 حين معمر المرفقا لاهذا الجمل أحد وسبعون فهو غاية أجل هذه الأمة قد اجمعوا أثر وغيرها
 اشبهت عليهم أو ما شابه من النصارى من قولهم وروح منه وقيل المتشابهات ما لا يدل الى معرفته
 كصفة الوجه واليد والوالد والستاء وقيل المحكم ما أمر الله في كل كتاب بأنه مخزونه

وفى ذكر الحكم الشارة
 الى التصوير ووضع الاشياء
 على ما لاقتضيه الحكمة
 ولما كان أولئك الود
 قد ذكر والرسول صلى
 الله عليه وسلم أن في كتابه
 وروح منه أي في حق
 عيسى أخبر تعالى أن آيات
 الكتاب منها محكمة
 ومتشابهة والمحكم عالم
 يشابه كآيات الحلال
 والحرام ولا يحتمل الاوجه
 واحدا والمتشابه ما دخل
 من التأويل وجوهها
 هي أم الكتاب أي
 الاصل الذي يرجع اليه
 هو آخر أي وآيات آخر
 أي غير تلك ومتشابهات
 وقد اختلف المفسرون في
 المحكم والمتشابه اختلفا
 كثيرا وارتفع آيات على
 الفاعلة اذا عروهم عند
 متعلقة بما قبلها في المعنى
 فتعلقا كقولنا ان فعلت
 بقوله أنت ظالم وتكسبك
 هذا الكلام واعر على
 ما ذكرنا لا يهتدى له
 الا بعد تفرق الاعراب
 واستحضار لطائف
 النحو

فقالوا أنل الآيات وقضى ربك الآيات وماسوى الحكم متشابه • وقال أكثر الفقهاء المحكمات التي
 أحكمت بالآبانية فإذا سمعها السامع لم يتجع إلى تأويلها لأنها ظاهرة بينة والمتشابهات ما خالفت ذلك
 • وقال ابن أبي نجيم الحكم ما فيه الحلال والحرام • وقال ابن خزيمة إذا تشابه ما له وجوده
 واختلف فيه العلماء كالآيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها على وابن عباس يقولان تمتد أقصى
 الأجلين وعمر يزيد وابن مسعود يقولون وضع الرجل وخلافهم في النسخ وكلاختلاف في الوصية
 للوارث هل نسيخت أم لا ونحو تعارض الآيتين أسما وأولى أن يقدم إذا لم يعرف النسخ نحو وأحل
 لكم ما وراء ذلكم يقتضى الجمع بين الأقارب على العيين وأن يجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف يمنع
 من ذلك ومعنى أم الكتاب معظم الكتاب إذا الحكم في آيات الله كثير قد فصل • وقال يحيى بن يعمر
 هذا كما يقال لمكة أم القرى ولمرو أم خراسان وأم الرأس لمجتمع الشؤن أذهوا أخطر مكان • وقال
 ابن زيد جامع الكتاب ولم يقل أمهات لأنه جعل المحكمات في تقدير شيء واحد مجموع المتشابهات في
 تقدير شيء آخر وأحدها أم لئلا خرو نظيره وجعلنا ابن مريم وأم آية ولم يقل اثنين • ويحتمل أن
 يكون هن أي كل واحدة منهن نحو وفاجدهم ثمانين جلدة أي كل واحد منهم • قيل ويحتمل أن أفرد
 في موضع الجمع نحو وعلى معهم • وقال الزمخشري أم الكتاب أي أصل الكتاب يحمل
 المتشابهات عليها وترد إليها مثال ذلك لا تتركه الأبصار إلى ربها ناطرة لا يأمر بالفتنة أمرنا
 مترفها انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي في أن الله لا يرى بفعل المحكم لا تدركه الأبصار والمتشابهة قوله
 إلى ربها ناطرة وأهل السنة يسمون هذا أو يفرقون بين الإدراك والرؤية فيؤمنون كرم المحكم وما
 كان بكنسيا لا يضل ربي ولا ينسى • ومتشابهة نسو الله قسم ظاهر التبيان ضد العلم ومرجوه
 التزل وأرباب المذاهب مختلفون في المحكم والمتشابهة وافق الذهب فهو عندهم محكم وما خالف فهو
 متشابهة وقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلة محكم وما يشاؤون إلا أن يشاء الله متشابهة
 وغيرهم بالعكس وصرفي اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل فإن كان
 لفظيا فلا يتم الإجماع والتعارض وليس الجدل على أحدهما أولى من العكس ولا قطع في الدليل
 اللفظي سواء كان نصا أو أراجع لتوقفه على أمور نظرية وذلك لا يجوز في المسائل الأصولية فإذا كان
 المصدر إلى المرجوح لا يكون ناطرة الدلالة العقلية القاطعة وإذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج
 إلى تعيين المراد لأن ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل ومن الملاحدة من طعن في
 القرآن لأنه قاله على المتشابهة وقال يقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة
 ثم انزاد • نسك به صاحب كل مذهب على مذهبه فالحجري يقول بأن آيات الجبر وجعلنا على قلوبهم
 أكنة وفي آذانهم وقرا • والتدري يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا
 قلوبنا على أكنة مما يدعوننا إليه وفي آذاننا وقرا • وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غفلة ومشيتوا الرؤيا
 تمسكوا بقوله إلى ربها ناطرة والآخرون بقوله لا تدركه الأبصار ومشيتوا الجبة بقوله يخافون
 ربهم من فوقهم • وقوله على العرش استوى • والآخرون بقوله ليس كله شيء فكيف يليق بالحكم
 أن يرجع إلى المرجوح • لم يمكننا انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه ملخص وقد ذكر العلماء
 لمجيء المتشابهة فبدأوا أحسن ذلك ما ذكره الزمخشري • قال (فإن قلت) فلا كان القرآن كله محكما
 (قلت) لو كان كله محكما لتعلق الناس به بسهولة ما خذوا وأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص
 والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله

وتوحده الابه ولما في التشابه من الابتلاء والقيز بين الثابت على الحق والمزال في له ولما في تقادح
 العلماء وتقائهم القر في استعراج معانيه ورده الى المحكم من القواشدا الجلية والعلوم الجمة وويل
 الدرجات عند الله ولان المؤمن المتقدمان لماناقتة في كلام الله ولا اختلاف اذا رأى في ما يقتاض
 في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجر به على سن واحد فمكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله
 عليه وتبين مطابقة التشابه المحكم ازداد طمأنينة الى معتقده وقوة في تقائهم انتهى كلام الزعشمري
 وهو مؤلف مما قاله الناس في فائدة النجى بالتشابه في القرآن * ولما ذكر تعالى أول السورة الله
 لا إله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كنفية الكتاب وأنى بالموصول اذنى
 صلته حواله على التزليل السابق وعهده وقوله منه آيات محكمات الى آخره في موضع الحناى
 تركه على هذين الوجهين محكمات مشاهبا وارتفع آيات على الفاعلية بالحرر لانه قد اعتد بجوز
 ارتقاه على الابتداء والجلية حاله ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة ووصف الآيات بالأحكام صادق
 على أن كل آية محكمة وأما قوله وأخر مشاهبات فأخر صفة آيات محدودة والوصف بالآية
 لا يصح في مفرد آخر لو قلت وأخرى متشابهة لم يصح الابعنى أن بعضها ينسب بعضها وليس المراد هنا
 هذا المعنى وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فذلك صح هذا الوصف
 مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو تليد
 رجلين يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتل وتقدم الكلام على آخر في قوله فمعه من أيام آخر
 فاعنى عن عادته هنا وذو كراين عطية أن المهدي خط في مسألة آخر وأفسد كلام سيده
 فتوقف على ذلك من كلام المهدي * فاما الذين في قلوبهم زيغ * فهم نصارى نجران لمرضهم
 للقرآن في أمر عيسى عليه السلام يسوع اليهود قاله ابن عباس والسجى لاهم طليوا بقاء هذه الآية من
 الحروف المقطعة في زيغ عنادهم وقال الظري هو الاشبه ذكر محاوره جي بن أخطب وأجاب
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم في ممة ملته واستعراج ذلك من القواشدا وانتقالهم من عدد الى عدد الى
 أن قالوا اخطط علينا فلا تدرى أ كثر تأخذا أم بقليل ونحن لا نؤمن بهذا قالزل الله تعالى هو الذي
 أنزل عليك الكتاب الآية وفسر الز في دليل عن المهدي بن مسعود وجماعة من الصحابة وبجاءه
 ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم وقال قتادة هم منكرو البعث فانه قال في آخرها وما يعلم تأويله
 الا الله وما ذا الا يوم القامة فانه أخفاه عن جميع الخلق وقال قتادة أيضا هم الحرورية يوم الخوارج
 ومن تأول آية لا في علمها وقال أيضا أن لم تكن الحرورية هم الخوارج السبائية فلا أدري من هم
 وقال ابن جرير هم المنافقون وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ العموم في الزا من عن الحق
 وكل طائفة ممن ذكرنا فتنع عن الحق فاللفظ يشهلم وان كان نزل على سبب خاص فالعبرة لعموم
 اللفظ فيقتبون ما تشابه منه * قال القرطبي متبعو التشابه ما طالبو تشكيك وتناقض وتكرار
 واما طالبو ظاهر التشابه كالجمعة الذين أثبتوا أنه جسم وصورة ذات وجه وعين وبدون جوارح
 وأصبع واما متبعو ابداء وتأويل وإضاح معانية كإسأل ابن عباس عن أشياء اختلفت عليه في
 القرآن عما ظاهرها التعارض بخلافها لا يتساوون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون
 الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك وأجاب ابن عباس بما أزال عنه التعارض واما
 متبعوه وسألون عنه سألوا ليعت كجاري لا يصنع مع عمر فضرر عمر رأسه حتى جرى دمه على وجهه
 انتهى كلامه ملخصا * ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله * على اتباعهم للتشابه بعلمين احداهما ابتغاء

أو على الابتداء * فاما الذين
 في قلوبهم زيغ * أى ميل
 عن الحق كالنصارى
 واليهود من صرف كلام
 الله بمن ينهى الى سله
 الاسلام كالأباحتين والقاتلين
 بالتنازع وعلم الحروف
 والجمعة وغلاة الباطنية
 والقاتلين بالحل والوحدة
 من المتظاهرين بذلك
 في كتبهم وكل من زاع عن
 الحق بالتعلق بشئ من
 التشابه ونيل اتباع أهل
 الزيغ التشابه بعلمين
 احداهما * ابتغاء الفتنة *
 أى فتنة أهل الاسلام
 بالاضطراب والثابسة
 * ابتغاء تأويله *
 وكلامهم انهم لم يذكروا
 تأويل التشابه فقال

الفتنة على السدى وبيع ومقتل وابن قتيبة في الكفر • وقال مجاهد الشبهات والبس • وقال
 الزجاج افساد ذات البين • وقيل الشبهات التي حاجها وقد تجر ان والعلية الثانية ابتداء التأويل •
 قال ابن عباس ابتغوا معرفة النبي صلى الله عليه وسلم • وقيل التأويل التفسير بخصوصياتك
 بتأويل ما لم يستطع عليه صبرا • وقال ابن عباس ايضا طلبوا جميع امر المؤمنين وما ل كتابهم
 ودينهم وشريعتهم والعاقبة المنتظرة • وقال الزجاج طلبوا تأويل بعصم واحبانهم فاعلم تعالى ان
 تأويل ذلك وقت يوم يومرون ما يعدون من البعث والعذاب يقول الذين نسوه أي تركوه قد
 جاءهم رسول ربنا أي قد انبأنا تأويل ما انبأنا به الرسل • وقال السدى أرادوا أن يعلموا عواقب
 القرآن وعوئاؤه به من ينسخ منه شيء • وقيل تأويله طلب كنه حقيقته وعن معانيه • وقال الفخر
 الرازي كلاما ملخصه ان المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير
 الثواب والعقاب لكل مكاف • وقال الخشري الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع فيتبعون
 ما تشابه منه فيقتلون بالمشابه الذي يحفل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق الحكم • ويحفل
 ما يبطئ به من قول أهل الحق ابتغاء الفتنة طلب أن يقتلوا الناس عن دينهم ويضاهوا وابتغاء تأويله
 طلب أن يؤولوه التأويل الذي يشبهونه انتهى كلامه وهو كلام حسن • وما علمنا تأويله الا الله
 والراسخون في العلم يقولون آتاهم • ثم الكلام عند قوله لا والله ومنا ان الله استأثر بعلمه تأويل
 الآية • وهو قول ابن مسعود وأبي وا بن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وأبي
 نعيم الاسدي ومالك بن أنس والسكائي والقراءي والبخاري والأخفش وأبي عبد الله اختاره الخطابي
 والفخر الرازي ويكون قوله والراسخون مبتدأ وية ولون خبر عنه • وقيل والراسخون معطوف
 على اللهم يعلمون تأويله وية ولون حال منهم أي قائلين • وروي جعاب عن ابن عباس أيضا ومجاهد
 والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وأكثر المتكلمين ترجيح الأول بأن الدليل اذ دل
 على غير الظاهر علم أن المراد بعض المجازات وليس الترجع لبعض الأبالدة اللغوية • وهي نظرية
 والثلث لا يكتفي في القطعيات ولأن ما قبل الآية يدل على ذم طالب المشابه ولو كان جازما لادتم بأن
 طلب وقت الساعة تخصيص بعض المشابهات وهو ترك الظاهر ولا يجوز لأنه منسح الراسخين في
 العلم بأنهم قالوا آتاهم ولو كانوا عاقلين بتأويل المشابهة على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لأن
 من علم شيئا على التفصيل لابد أن يؤمن به وانما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي أن المراد غير
 الظاهر ويقولون نعمين المراد اى علمه تعالى وقطعوا أنها الحق ولم يعلمهم عدم التعيين على ترك
 الايمان ولا أنه لو كان الراسخون بمعطوف على الله لزم أن يكون يقولون خبر مبتدأ وقد روه هؤلاء أو
 هم في ازم الاضمار أو حال والمقدم الله والراسخون فيكون حال من الراسخين فقط وفيه ترك الظاهر
 ولأن قوله كل من عند ربنا يقتضي فائدة وهو أنهم استوعبا عرفوا بتقصيه ولم يدر فوه ولو كانوا
 عالمين بالتفصيل في الكل عرى عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة
 أوجه تفسير لإيقع جهله وتفسير تعرف العرب بالسبب وتفسير به الله العلماء وتفسير لاهله الله
 تعالى • وسئل مالك فقال الاستواء معان والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه
 بدعة انتهى ما رجح به القول الأول وفي ذلك نظر • يؤيد هذا القول قراءة أبي وا بن عباس فيها رواه
 طاووس عنه الا الله ويقول الراسخون في العلم آتاهم وقرآه عبيد الله وابتغاء تأويله ان تأويله الا
 عند الله والراسخون في العلم يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني وأطنب في ذلك وفي قوله

• وما يعلم تأويله الا الله •
 باوقف على لفظ الجلالة
 وهذا هو الظاهر فيكون
 قوله • والراسخون في
 العلم • ابتداء كلام وغيره
 قوله • يقولون آتاهم •
 ومن عطف والراسخون
 على الجلالة فجاء به معلون
 التأويل فليس بظاهر
 وعلى قوله يكون يقولون
 جملة في موضع الحال
 من الراسخين والفهم في
 به عائد في الظاهر على
 التأويل ويجوز أن يعود
 على الكتاب بحكمه
 ومنه • لان الايمان بهما

صلى الله عليه وسلم لا ين عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ما بين ذلك أى علمه معانى كتابك
 وكان عمر اذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص غواص وجميع أبناء المهاجرين
 والانصار ويا أمرهم بالنظر في معانى الكتاب وقال ابن عطية اذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق
 وذلك أن الكتاب يحكم ومتشابه فالحكم المتصالح من فهم كلام العرب من غير نظر ولا ليس فيه
 ويستوى فيه الراص وغيره والمتشابه من الالامه الا الله كأمم الروح وآماد المنيات الخبر
 يوقعها وغير ذلك ومنه ما يجعل على وجوه في اللغة فيتأول على الاستقامة كقوله في عيسى وروح
 منه الى غير ذلك ولا يدعى راسخا الا من يعلم من هذا النوع كتبر يا حبيب ما قدر له والاخذ لا يعلم سوى
 الحكم فليس راسخ فقهه الا الله مقتضى يديه العقل انه تعالى يعلمه على استيفاء نوعيه جميعا
 والراسخون يعلمون النوع الثاني والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخول العطف في علم
 التأويل كما تقول ما قام لنصرى الا فلان وفلان واحد هانصرك بأن ضاربك والآخر أمانك
 بكلام فقط وان جعلنا والراسخون مبتدأ مقطوعا عما قبله فسميهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون
 أكثر من الحكم الذى استوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي أى شئ رسوخهم اذا لم يعلموا
 الامايل لم يجمع وما الروح الا المعرفة بتعاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ
 واعراب الراسخين يحصل الوجهين ولذلك قال ابن عباس ما من فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله
 بعلمه فقط ففسره غير صحيح لأنه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفي بعض تلخيص وفيه اختباره
 انه معطوف على الله واياه اختار الزحمرى قال لا يتهدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يعمل
 عليه الا الله وعباده الذين رسخوا في العلم أى ثبوتيه وتمكنوا وعرفوا فيه بفسر قاطع ويقولون
 كلامه مستأنف موضوع لخال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنه أى بالمتشابه
 انتهى كلامه وتخلص في اعراب والراسخون وجهان أحدهما انه معطوف على قوله الله ويكون
 في اعراب يقولون وجهان أحدهما انه خبر مبتدأ خذوف والثاني أنه في موضع نصب على الحال من
 الراسخين كما تقول ما قام الا زيد وهند ضاحكة والثاني من اعراب والراسخون أن يكون مبتدأ
 وبتعين أن يكون يقولون خبر اعنوه يكون من عطف الجمل وقيل الراسخون في العلم مؤمنون
 أهل الكتاب كعباد الله بن سلام وأصحابه بدليل لكن الراسخون في العلم منهم معنى الراسخين في
 علم التوراة وهذا فيه بدو ففسر الرسوخ في العلم على التعلل عليه اللغة وانما هى أشياء نشأت عن
 الرسوخ في العلم كقول نافع الراص المتواضع لله وكقول مالك الراص في العلم العامل بما علم المتبع
 كل من عند ربنا فمن القول والمفعول يقولون قوله آمنه كل من عند ربنا وجمعت كل
 جملة كأنها مستقلة بالقول ولذلك لم يشترك بينهما بحرر العطف أو جملا متمتزين في القول
 امتزاج الجملة الواحدة نحو قوله

كيف أصبحت كيف أميت ما * يزرع الود في فؤاد الكرم

كما قال هذا الكلام بما يزرع الود والضعير به فيجعل أن يعود على المتشابه وهو الظاهر ويجعل
 أن يعود على الكتاب والتسوين في كل للموض من الخنوف فيجعل أن يكون ضمير الكتاب أى
 كل من عند ربنا ويجعل أن يكون التقدير كل واحد من الحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من
 عنده فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب أن يؤمن به وأضاف المتنبه الى قوله ربنا لا غيره
 من أمائه تعالى لاني الاشعار بقلقة الرب من النظر في مصلحة عبيده فلو أن في المتشابه مصلحة ما

حاصل وقوله *
 من عند ربنا أى كل من
 الحكم والمتشابه

أثره تعالى وجعل كتابه كله حكما وما يذكر الأول الألباب أي وما يتنقل بنزل الحكم
 والمشا به الأحباب المقول إذ هم المذكرون لخفايق الأشياء ووضع الكلام موضعهم بذلك
 على أن ما شئت من القرآن فلا بد من النظر فيه العقل الذي جعل بمنزلة لأدراك الواجب والجائز
 والمستحيل فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب إلى الباري
 تعالى ولا إلى ما شرع من أحكامه ما لا يجوز في العقل * وقال ابن عثيمين أي ما يقول هذا يؤمن به
 ويقف حيث وقف ويدع اتباع المشابهة الأولى * وقال الزمخشري مدح للراغبين بالفاء الدهن
 وحسن التأمل في ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا * ويحتمل أن يكون هذا من جملة القول
 أي يقولون ربنا وكأفهم للارأوا انقسام الناس إلى زائغين ومتذكرين دعوا الله تعالى بلفظ الرب
 أن لا يزغ قلوبهم بعد هدايتهم فليحفظوا من قلبه يزغ ويحتمل أن يكون تعالى عليهم هذا الدعاء
 والتقدير قولوا ربنا ومعنى الاغصها الضلالة وفي نسبة ذلك إليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم أن
 الله لا يضل إذ لو لم تكن الاغصا من قبله تعالى لما جاز أن يهدي في رفعه ما لا يجوز عليه فعله * وقال
 الزجاج المعنى لا تسكتنا عبادا تقيلا تزغ قلوبنا وهذا القول فيه العطف من خلق الله تعالى الزغ
 والضلالة في قلب أحسن العباد * وقال ابن كيسان سألو أن لا يزغوا في زغ الله قلوبهم نحو فلما
 زاغوا أزاغ الله قلوبهم أي يشتت على هدايتك وأن لا يزغ فتسحق أن تزغ قلوبنا وهذه زغ
 اعتزالية تخالف الجبائي لاعتنابها باللفظ التي هي أسفر القلب على صفة الايمان ولما تنهم اللطاني
 لاستحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم يدل عليه فلما زاغوا * وقال الجبائي أيضا لا تغصان
 جنتك ونوابك * وقال أبو مسلم الحرستاني الشيطان وشرا تفسد حتى لا يزغ * وقال
 الزمخشري لا يتبين لا يزغ في قلوبنا لاعتنابها باللفظ بعد انطفاقها بناتهي وهم مسئلة
 كلامية هل الله تعالى خالق الشر كما هو خالق الخير أو لا يتخلق الشر فأول قول أهل السنة والثاني
 قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرأ الصديق وأبو قتالة والجراح لا تزغ قلوبنا فتفتح التاء
 ورفع الباء وقرأ بعضهم لا يزغ بالياء مفتوحة ورفع باء قلوبنا جده من زاغ وأسند إلى القلوب
 وظهر منه القلوب عن الزغ وانما هو من باب لا يرتك هينا ولا عرفن ربنا خورامد مدحه *
 أي لا تزغنا فترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ظاهر الهداية التي هي مقابلة الضلال * وقيل بعد
 إذ هديتنا العلم بالحكم والتسليم للمشابهة من كتابك واذا أصلياً أن تكون ظرفا وهنا أضيف إليها
 بعد فصارت أساغير ظرف وهي كانت قبل أن يخرج عن الظرفية تضاعف إلى الجملة واستمعب فيها
 حالها من الإضافة إلى الجملة وليست الإضافة إليها تخرجها عن هذا الحكم الأثري إلى قوله تعالى هذا
 يوم ينفع المصدقين * يوم لا تخلف في قراءة من رفع يوم وقول الشاعر * على حين عانت الشيب
 على الصبا * على حين من تكسب عليه ذنوبه * على حين الكرام قليل * ألابت أيام الصفا جديد
 كيف نوح الظرف هنا عن بابه واستعمل خرا وجرور بحر الجرام وسميت وهو مع ذلك
 مضاف إلى الجملة * وبه لنا من ذلك رجة * سأول بلفظ الهبة المشعرة بالقتل والاحسان الهم
 من غير سب ولا عمل ولا معاوضة لأن الهبة كذلك تكون وخصه هابا هان عنده والرجاء كانت
 من صفات الذات فلا يمكن فيها الهبة بل يكون المعنى فبدأ أو تابا صادرا عن الرجاء ولما كان المشعور
 صادرا عن الرجاء صح أن يسأوا الرجاء لبراء السبب * وقيل معنى رجة توفيقا
 وسدادا وتثبيتا لما نحن عليه من الإيمان والهدى * إنك أنت الوهاب * هذا كالتعليل لقوله لهم وب
 اعتقاد صحة الوعد به هو

لنا كقولك حل هذا المشكل انك أنت العالم بالمشكلات وأنت بصيغة المبالغة التي على فعال وان كانوا قد قالوا هو ب مناسبة رؤوس الآي ويجوز في أنت التوكيد للضمير والفعل والابتداء وربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كما سأله تعالى أن لا يزيع قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء الزيع والهداية انما تظهر في يوم القيامة أخبرنا أنهم موقنون بيوم القيامة والبحث فيه للجحاة وأن اعتقاد صحة الوعد به هو الذي هداهم الى سؤال أن لا يزيع قلوبهم ومعنى ليوم لا ريب فيه أى جزاء يوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده لصديق من أخبر به وان كان يقع للكذب بريب فهو بحال ما لا ينبغي أن يرتاب فيه * وقيل اللام بمعنى في أى في يوم ويكون المجموع لأجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع أنه الحشر من القبور للجحاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على أنه مستقبل قراءة أى حاتم جامع الناس بالنسبة ونصب الناس * وقيل معنى الجمع هنا أنه يجمعهم في القبور وكان اللام تكون بمعنى اللغاية أى يجمعهم في القبور الى يوم القيامة ويكون اسم الفاعل هنا لم يلحظ فيه الزمان اذ من الناس من مات ومنهم من لم يموت فنسب الجمع الى الله من غير اعتبار الزمان والضمير في فيه عالم على اليوم اذ الجحاة صفة له من أعاده على الجمع المفهوم من جامع أو على الجزاء الدال عليه المعنى فقد أبدى أن الله لا يتخلف الميعاد * ظاهر المدلول من ضمير الخطاب الى الاسم الغائب يدل على الاستثناء وأنهم من كلام الله تعالى لامن كلام الراسخين الداعين * قال الزحشسي معناه أن الالهية تتنافى خلف الميعاد كقولنا ان الجواد لا يتخلف سائله والميعاد الموعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال بقوله ان الالهية تتنافى خلف الميعاد وقد استدل الجبائي بقوله ان الله لا يتخلف الميعاد على القطع بوعد الفاسق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم الفكاك اتفقنا نحن وهم على أنه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولئن سلمنا ما به ولو أنه فلا علم أن الوعد يبدل تحت الوعد * وقال الواحدى يجوز حله على سعاد الأولياء ودون وعيد الاعداء لأن خلف الوعد كرم عند العرب ولذلك يمدحون به * قال الشاعر

اذ اوعد السراء اتخز وعده * وان وعد الضراء فالعفو مازنه

ويجفل أن تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة لما في ذكر مبلسم الأعظم من التغميم والتعظيم والهيبة وكانهم لما والوا الدعاء بقولهم ربنا أخبرنا عن الله تعالى بأنه الوقي بالوعد وتضمن هذا الكلام الايمان بالبعث والجزاء والابقاء وعاود تعالى * ان الذين كفروا لن نقضى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا * قيل المراد وفنجير لأنهم روى أن ابا جابر بن علقمة قال لآخيه انى أعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنى ان أظهرت ذلك أغضبوا لآخيه ما أعطوني من المال * وقيل الإشارة الى معاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم * قال ابن عباس قرينة النصير وكانوا يغفرون بأموالهم وأبنائهم وهي عاتت تناول كل كافر ومعنى من الله أى من عذابه الدينوى والأخروى ومعنى أغنى عنه دفع عنه ومنعه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة أبلغ من الأولاد قدم في هذه الآية وفي قوله ومالهم أموالهم ولا ولا ذكهم بالى تقرىم عندنا لاني وفي قوله انما أموالهم وأولادهم فتنة وفي قوله وتكثر في الأموال والأولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله تعالى من الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة الى آخرها فانه ذكر هنا حب الشهوات فقدم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله * وقرأ أبو عبد الرحمن

الذى حلهم على سؤال ان لا يزيع قلوبهم * ان الله لا يتخلف الميعاد * عدل عن ضمير الخطاب الى الاسم الظاهر وهو الله ولم يأت التركيب انك لا يتخلف الميعاد دلالة على الاستثناء وأنه من كلام الله تعالى لامن كلام الراسخين وقد يكون قوله ان الله من باب الالتفات عدلوا من الخطاب الى الغيبة لما في ذكر مبلسم الأعظم من التغميم والتعظيم والهيبة * ان الذين كفروا * عام في الكفار من وقد يجبران وغيرهم * من الله أى من عذابه وكانوا يتكاثرون بأموالهم وأولادهم ثم ذكر ما لهم في قوله

وأولئك هم وقود النار جعلهم كالوقود الذي يضر به النار (قال) الزمخشري من الله سبحانه في قوله ان الظن لا يثبت على شيء والمعنى لن تثبت عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئاً أي يدل رحمة الله وطاعته و يدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجحيمك الجداي لا ينفعه جده وحظ من الدنيا بذلك أي يدل طاعتك وعبادتك ومعاندتك وفي معناه قوله تعالى وما أسألكم ولا أولادكم بهاتين تقر بكم عندنا زلني انتهى واثبات البديلة بين فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوا زعم أنها تأتي بمعنى البذل واستدل بقوله تعالى أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فجعلنا منكم (٣٨٨) ملائكة أي يدل الآخرة بذلك وقال الشاعر

لن يفتي بالياء على تكبير العلامة * وفرأ على لن يفتي بسكون الياء * وفرأ الحسن لن يفتي بالياء ولا وبالياء الساكنة آخر ذلك لاستقلال الحركة في حرف اللين وأجاء المنسوب بحري المرفوع وبعض التعويين يخص هذا الضرورة ويثني أن لا يخص بها إذ كثيراً في كلامهم ومن ابتداء الغاية عند المردو بمعنى عند الله أو عبدة وجعله كقوله تعالى أطعمهم من جوع وأنهم من خوف قال معناه عند جوع وعند خوف وكون من بمعنى عند ضعيف جداً وقال الزمخشري قوله من الله مثله في قوله ان الظن لا يثبت على شيء والمعنى لن تثبت عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئاً أي يدل رحته وطاعته و يدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجحيمك الجداي لا ينفعه جده وحظ من الدنيا بذلك أي يدل طاعتك وعبادتك ومعاندتك وفي معناه قوله تعالى وما أسألكم ولا أولادكم بهاتين تقر بكم عندنا زلني انتهى كلامه واثبات البديلة بين فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوا زعم أنها تأتي بمعنى البذل واستدل بقوله تعالى أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فجعلنا منكم (٣٨٨) ملائكة أي يدل الآخرة بذلك وقال الشاعر

أخذوا الخاضع من الفصيل غلبة * ظلموا ويكتب الامير إيفلا

أي يدل الفصيل وشيأتين على أنه مصدر كما تقول ضربت شأمن الضرب ويحفل أن تنصب على المفعول به لأن معنى لن تثبت على تدفع أو تمنع فعلي هذا يجوز أن يكون من في موضع الحال من شيئاً أنه لو تأخر لكانت في موضع النعت لها فلما تقدمت تنصب على الحال وتكون من إذ ذلك للبعوض فتلخص في من أربعة أقوال ابتداء الغاية وهو قول المبرد والكلبي وكونها بمعنى عندهم قول أي عبدة والبديلة وهو قول الزمخشري والتبعيض وهو الذي قرناه * وأولئك هم وقود النار * لما قدم ان الذين كفروا لن تثبت عنهم كرامة أموالهم ولا تنصروا ولا دمهم أخبر بما ألهم وأن غاية من كفر ومنتهى من كذبها يأت الله النار فاحقت هذه الجملة أن تكون معطوفة على خبران واحفل أن تكون مستأنفة عطفت على الجملة الأولى وأشار بأولئك إلى بعدهم وأنى لفظهم المشعرة بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود بآلة في الاحتراق كأن النار ليس لها ما يضرها الأهم وتقدم الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة * وفرأ الحسن ومجاذ غيرهما وقود بضم الواو وهو مصدر وقت النار تقود وقوداوي يكون على حقي مضاف إلى أهل وقود النار أو حطب وقوداوي جعلهم نفس الوقود بمالعة كما تقول يزيد رضا * وقد قيل في المصدر أصا وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جاءت على قول بفتح الواو وتقدم ذكر ذلكم محفل أن يكون مبتدأ ويحفل أن يكون فصلا في كتاب آل فرعون * لما ذكر أن من كفر وكذب بالله تعالى النار ولن يفتي عنه الله شيئاً أي يدل رحمة الله ومنه ولا ينفع ذا الجحيمك الجداي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي يدل طاعتك وعبادتك وما أسألكم ولا أولادكم بهاتين تقر بكم عندنا زلني انتهى (ح) اثبات البديلة بين فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوا زعم أنها تأتي بمعنى البذل واستدل بقوله تعالى أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فجعلنا منكم ملائكة أي يدل الآخرة بذلك وقال الشاعر

* أخذوا الخاضع من الفصيل غلبة

ظلموا ويكتب الامير إيفلا
أي يدل الفصيل وانتصاب
شيء على المصدر أي شيئاً
الانغصاء وقسري لن
تثبت بسكون الياء وهي
لغة كثيرة في الشعر وقري
لن يفتي وانتقل من الاموال
الى الاولاد لان الاولاد
يهم التناصر والكثرة
والعزة * وأولئك هم
وقود النار * معطوف
على خبران وهولن
تثبت أو مستأنفة وقري
وقود بضم الواو مصدر
وقد وقد نقل ان
الوقود بفتح الواو
مصدر كالوقود بضمها
* كتاب آل فرعون *

أي كتاب الكفار المتقدم
* * * * *

(ن) من الله سبحانه في
قوله ان الظن لا يثبت على
الشيء والمعنى لن يثبت
عنهم من رحمة الله أو من طاعة
الله شيئاً أي يدل رحمة

وطاعته و يدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجحيمك الجداي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي يدل طاعتك وعبادتك وما أسألكم ولا أولادكم بهاتين تقر بكم عندنا زلني انتهى (ح) اثبات البديلة بين فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوا زعم أنها تأتي بمعنى البذل واستدل بقوله تعالى أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فجعلنا منكم ملائكة أي يدل الآخرة بذلك وقال الشاعر

أخذوا الخاضع من الفصيل غلبة * ظلموا ويكتب الامير إيفلا

مله ولا ولد له كرا ن شأن هؤلاء في تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على
 كفرهم كشأن من تقدمت من كفار الأمم أخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على آل فرعون لأن
 الكلام مع بني إسرائيل وهم يعرفون ماجرى لهم حين كذبوا موسى من اغراقهم وتصيرهم آخر
 إلى النار وقد هو رب بني إسرائيل عليهم وتورثهم أما كن ملكهم في هذا كله إشارة لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولن آمن به أن الكفار ما لهم في الدنيا إلى الاستئصال وفي الآخرة إلى النار كما جرى ذل
 فرعون أهل الكوفا في الدنيا وصاروا إلى النار واختلقوا في اعراب كذاب في قيل هو خير مبتدا
 عذوف فهو في موضع رفع التقدير دأبهم كذاب به بدأ الزخشرى وابن عطية وقيل هو في موضع
 نصب بوقود أي وقد النار بهم كاتوقد آل فرعون كاتقول انك لتعلم الناس كذاب أهلك تريد كظلم
 أهلك قاله الزخشرى وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه بنفس الاحتراق قاله
 ابن عطية وقيل من معناه أي عذبوا تنديبا كذاب آل فرعون وبنه على وقود النار وقيل بن
 تنفى أي لن تنفى عنهم مثل ما لم تنعن عن أولئك قاله الزخشرى وهو ضعيف للفصل بين العامل
 والمعمول بالجملة التي هي وأولئك هم وقود النار على أي التقدير بن الذين قدرناهما فيهم أن
 تكون معطوفة على خبر أن أوعلى الجملة المؤكدة بان فان قدرتها اعتراضية وهو بعصبه جاز ما قاله
 الزخشرى وقيل بفعل منصوب من معنى لن تنفى أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلانا
 كعادة آل فرعون وقيل هو نعت لمصدر عذوف تقديره كفرا كذاب والعامل فيه كفروا قاله
 الفراء وهو خطأ لأنه اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى
 يستوفى صلته ومتعلقاتها وهذا قد أخبر فلا يجوز أن يكون معه ولا في الملة وقيل بفعل عذوف
 بدل عليه كفروا والتقدير كفروا كفرا كعادة آل فرعون وقيل العامل في الكاف كذبوا يايتنا
 والضمير في كذبوا على هذا الكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم أي
 كذبوا تنديبا كعادة آل فرعون وقيل يتعلق بقوله فأخذهم الله بذنوبهم أي أخذهم أخذا
 كما أخذ آل فرعون وهذا ضعيف لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل في ما قبلها وحكى بعض أصحابنا
 عن الكوفيين أنهم أجازوا به ما قدت فضررت فعل في هذا يجوز هذا القول فنه عشر ذاقوال في
 العامل في الكاف قال ابن عطية والذاب يسكون الميمزة وقتحها مصدر ذاب يذاب اذا لازم فعل
 شيء ودام عليه مجتهدا فيه ويقال العادة ذاب وقال أبو حاتم ومعتب يذوب يذوب كذاب يفتح الميمزة
 وقال ابن الأثير على أي شيء يجوز كذاب يفتح له أظنه من ذب يذاب ذابا فقبل ذلك مني ونهجب
 من جودة تقديرى على صفى ولا أدري أي يقال أم لا حال النحاس لا يقال ذب البتة وانما يقال ذاب
 يذاب ذو بالفتح حتى النحويون منهم الفراء حكاه في كتاب المصداق آل فرعون أشياعه وأتباعه
 والذين من قبلهم هم كفار الأمم السالفة كقوم نوح وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير
 على هذا على آل فرعون ويحتمل أن يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصري رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ووضع والذين جر عطفًا على آل فرعون كذبوا يايتنا هذه الجملة تعبير
 الذاب كأنه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا يايتنا ففى كأنها جواب سؤال مقدر وجوزوا
 أن تكون في موضع الحال أي يكذبون وجوزوا أن يكون الكلام تم عذوفه كذاب آل فرعون ثم
 ابتدأ أقوال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدأ وكذا خبره وفي قوله يايتنا التثنية إذ قبله
 من التثنية وباسم غيبة فانتقل منه إلى التكلم والآيات يحتمل أن تكون المتأولة في كتب الله ويحتمل

ذكرهم في ما لهم إلى النار
 مثل ما آل فرعون إلى
 النار فهو خير مبتدا
 عذوف أي دأبهم كذاب
 آل فرعون والمكذبين
 ونص على آل فرعون
 لعظيم مرتبة في دعوى
 الإلهية ولمعرفة بني إسرائيل
 بما جرى له والذين من
 قبلهم كذبة شعيب
 وصالح وهود ونوح
 كذبوا يايتنا تفسير
 لدأبهم كذبة كفار
 معاصري رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ويقال ذاب
 وذاب ومعناه العادة

أن تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق أنبيائه ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾ رجع من التكلم
 إلى التبيين معنى الأغنية النب العقاب عليه وآله في بذنوبهم للسبب ﴿والله شديد العقاب﴾ تقدم
 تفسير مثل هذا وفيه إشارة إلى سطوة الله على من كفر بما يأتيه وكذب بها ﴿قبل وتضمنت هذه الآيات﴾
 من ضرب الفصاحة حسن الإبهام وهو فيها افتتحت به لينبه الفكر إلى النظر فيها به من الكلام
 وبماز التشبيه في مواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علواً أسفل
 والقرآن مثبت في اللوح المحفوظ فلما ثبت في القلب صار بمنزلة جرم من علواً أسفل فثبته
 به وأطلق عليه لفظ الانزال وفي قوله لما بين يديه القرآن مصدق لما تقدم من الكتب شبه بالإنسان
 الذي بين يديه شيء فثبته في قوله وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى الناس وأنزل
 الفرقان أقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل بفعل التوراة كالرجل الذي يورى عنك أمر أي
 يسر لما قبل من المعاني الغامضة والإنجيل شبه لما فيه من اتساع الرغبة والترغيب والمواظاة
 والخشوع العين النجلاء وجعل ذلك هدى لما فيه من الإرشاد كالطريق الذي يهديك إلى المكان
 الذي رومه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من
 ضيق العذاب وأله بالشدود الموقن الضيق قلب وفي قوله يصوركم شبه أمره بقوله كن أو لم يكن
 ارادته بكونه على غاية من الأحكام والمنع يصوركم بمثل شيء أفيض جرم إلى جرم ويصور منه
 صورة وفي قوله منه آيات عجايب جعل ما أنفع من معاني كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه عجايب
 وشبه المحكم لما فيه من أصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع إليها بالأم التي ترجع إليها
 ما تفرع من نسلها ويومونها وشبه ما خفيت معانيه باختلاف أعمامه كاللؤلؤ والافاق المحملة
 معاني شتى والآيات الدالة على أمر المعاد والحساب بالشيء المتبني الملبس أمره الذي وجه العقل عن
 تكيفه وفي قوله في قلوبهم زيف شبه القلب المائل عن القصد بالشيء الزائغ عن مكانه وفي قوله
 وهبنا لمن لدنك رحته المعقول من الرحمة ارادة الخير بالمحسوس من الأجر من العوض
 والمعوض في المحبة وفي قوله وقود النار شبههم بالحطب الذي لا ينتفع به إلا في الوقود قال تعالى
 أنكم وما تعدون من دون الله حصب جهنم والحطب الحطب بلغة الحبشة وفي قوله فأخذهم الله
 بذنوبهم شبه حاطة عقابهم بالمأخوذ باليد المتصرف فيه بحكم ارادة الأخذ وقيل هذه كلها
 استعارات ولا تشبيه فيها إلا كدأب آل فرعون فإنه صرح فيه بذكر أداة التشبيه والاختصاص في
 مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب إلى أنزل الفرقان على من فسر به بل بورواختص الأربعة
 دون بقية ما أنزل لأن أصحاب الكتب اذ ذلك المؤمنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه
 شيء في الأرض ولا في السماء خصهما لهما أكبر مخلوقاته الظاهرة ولنا ولهما مع إعلان العقلاء ولنا
 منهما أكثر المنافع المتضمنة لعباده وفي قوله والراسخون اخصهم بخصوصية الراسخ في العلم وفي
 قوله أولو الألباب لان العقلاء لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار في قوله لا تزعج قلوبنا اخص
 القلوب لأن بها صلاح الجسد وفساده وليس كذلك بقية الاعضاء ولنا محل الإيمان وحل العقل
 على قول من يقول ذلك وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الأرض
 أحبا وبطنها أمواتا لان في ذلك اليوم الجمع الأكبر وهو الخضر ولا يكون الا في ذلك اليوم
 ولا جامع الا هو تعالى وفي قوله ان الذين كفروا لن تنفي عنهم أموالهم ولا أولادهم اخص الكفار
 لان المؤمنين تنفي عنهم أموالهم التي ينفقونها في وجوه البر فهم يحجون عمرها في الآخرة وتنفعهم

اولادهم في الآخرة يسقونهم ويكفون لهم حجال من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا
 وينفونهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كذاب آل فرعون
 خصهم بذلك وقد هم لآلهم أكثر الامم طغيانا وأعظمهم بغضا على أنبيائهم فكانوا أشد الناس عذابا
 * والحنف في مواضع في قوله لما بين يديه أي من الكتب وأزل التوراة والإنجيل أي وأزل
 الإنجيل لأن الإنزالين في زمانين هدى للناس أي الذين أراد هدايتهم عذاب شديد أي يوم القيامة
 ذوانقام أي ممن أراد عقوبته في الأرض ولا في السماء أي ولا في غيرهما العز في أي في ملكه
 الحكيم أي في صنعه وأخر أي آيات أخر زينغ أي عن الحق ابتغاء الفتنة أي لكم وابتغاء تأويله أي على
 غير الوجه المراد منه وما يعلم تأويله أي على الحقيقة المطلوبه برئائى ياربنا لا تزغ قلوبنا عن الحق
 بعداذنبنا أي اليه كذبوا يا آتائنا إلى المنزلة على الرسل أو المنصوبات على التوحيد بذنوبهم
 أي السالفة * والتكرار زل عليك الكتاب وأزل التوراة وأزل الفرقان كسر لاختلاف
 الانزال وكيفية زمانه يا آت الله والله كرر اسمه تعالى تنفيذا في ذكر المظهر من التفسير
 ما ليس في المظهر لاله الا هو الحق القويم لاله الا هو العزيز كرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في
 النفوس وردا على من زعم أن معه الها غيره ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله كسر لاختلاف التأويلين
 أو لاختلاف شأن التأويلين ياربنا لا تزغ ربنا انك كرر الدعاء تنبيها على ملازمة وتحذير من الغفلة
 عما لا يفهم اظهار الاقتدار * والتقديم والتأخير وذلك في ذكر انزال الكتب لم يحن إلى الاخبار
 عن ذلك على حسب الزمان اذ التوراة أولا ثم الانجيل ثم القرآن وقدم القرآن لشرفه
 وعظم قوابله ونسخه لما تقدم وقائه واستقرار حكمه إلى آخر الزمان ونبي التوراة لما فهم من الاحكام
 الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط * وروى المفضل أن التوراة حين نزلت كانت سبعين مقادير
 ثم نزلت بالإنجيل لانه كتاب فيه من المواظ والحكم ما لا يحصى ثم تلاه باز يورلان فيه مواظ وحكا
 لم تبلغ مبلغ الإنجيل وهذا اذا قلنا أن الفرقان هو الزبور وفي قوله في الأرض ولا في السماء قدم
 الأرض على السماء وان كانت السماء أكثر في العوالم وأكبر في الاجرام وأكبر في الدلائل
 والآيات وأجل في الفضائل لطهارة سكانها بخلاف سكان الأرض ليعلمهم اطلاع على خفايا
 أمورهم فاهتم بتقديم علمهم عسى أن يزدجر واعن قبيح أفعالهم لانه اذا نبه على أن الله لا يخفى عليه
 شئ من أمره استحيانه * والالتفات ربنا انك جامع ثم قال ان الله في قوله كذبوا يا آتائنا قال
 والله شديد العقاب والتأكيدهم وقود النار كما كتب لفظه وهم كذبوه هو الذي يصوركم
 قوله لا إله الا هو وأكذبوه هو الذي أنزل عليك الكتاب قوله نزل عليك الكتاب والتوسع
 بآية المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى الفرقان أي هاديا والفرق بآية والحرف مقام
 الطرف في قوله من أنهى عن الله على قول من أول من بمعنى عند والتجنيس المسافر في قوله
 وهب وانواهب أي قل الذين كفروا سفلون ويحشرون إلى جهنم وبئس المهاد قد كان لكم
 آية في فتيان التفاضلة تغافل في سبيل الله وأخرى كفرة برونهم مثلهم رأي العين والله يوبخهم بنصره
 من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الابصار * زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
 المنقطرة من الذهب والفضة والخمير المسومة والأفنام والحرف ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده
 حسن المآب * العبرة بالاعتباط يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشئ على شئ يشبهه واستفادها من
 العبور وهو عبور جازة الشئ إلى الشئ ومنه عبر النهر وهو شط والعبرة بالسفينة والعبارة يعبر بها إلى

الخطاب للماتى وعبرت الرؤيا تخففاً وشتقاً لتقلت ما عندك * من علمها إلى الرافى وغيره من يجهل
 وكان الاعتبار انتقالاً عن منزلة الجهل إلى منزلة العلم ومنه العبرة وهى السمع لهما تجاوز المعين
 * الشهوة مائدة النفس إليه والفعل منه الشئ * ويجمع بالالف والتاء فيقال شهورات ووجدت انا
 في شعر العرب جمعها على شئ نحو زروة وزرى وكوة وكوى على قول من زعم أن كوى جمع
 كوة بفتح الكاف وهذا مع قرينة وقرى ذكره النحويون معاجاة على وزن فعلته معتل اللام وجمع
 على فعل واستدركت أنا شئى وقالت امرأة من بنى نصر بن معاوية
 فلولاً الشئى والله كنت جذيرة * بأن أترك اللذات في كل مشهد
 * القنطار فعال تونه زائفة قاله ابن دريد فيكون وزنه فعلا من قطر بقطر * وقيل أصل
 ووزن فعلا وفيه خلاف أهو واقع على عدد مخصوص أم هو وزن لا يحد ولا يحصر والقائلون بأنه
 عدد مخصوص اختلقوا في ذلك المبدؤ بآي ذلك في التفسير إن شاء الله تعالى ويقال منه فطر
 لرجل إذا كان عنده ناطير أو قنطار من المال وقال الزجاج هو مأخوذ من فطرت الشئ عقدته
 وأحكمته ومنه سميت القنطرة لأحكامها * وقيل فطرته عينه شئاً على شئ ومنه سمى القنطرة
 فشبها المال الكثير الذى يعي بعضه على بعض بالقنطرة * الذهب معروف وهو مؤنث يجمع على
 ذهب وذهب وقيل الذهب جمع ذبة والفضة سرة وجمعها فضن فالذهب مشتق من
 الذهاب والفضة من انفض الشئ تفرق ومنه فضفت القوم * الخيل جمع لا واحد له من لفظه بل
 واحد فرس وقيل واحد خابل كراكب وركب قاله أبو عبيدة سميت بذلك لاختيالها في
 مشها وقيل اشتقاقه من التخيل لأنه يتخيل في صورته من هو أعظمه وقيل الاختيال مأخوذ
 من التخيل * النمل الأبل فقط قال الفراء وهو مذكر ولا يؤنث قولون هذا نمر وارد
 الهرورى النمل يذكر ويؤنث وإذا جمع انطلق على الأبل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة الانعام
 الأبل والبقر والغنم واحداهن وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعمته مسها وهو
 لبنها ومنه الناعم والنعام والنعمى الجنوب سميت بذلك للين هو بها * الماتب مفعول من آب
 يؤوب إليها أى يرجع يكون للعمر والمكان والزمان في قول الذين كفروا يستلبون ويحشرون
 إلى جهنم وبئس المهاد * سبب زولها أن يهود بنى قينقاع قالوا بعد وفاة بردان قريشاً كانوا أغماراً
 إلى حارب بناراً رأيت رجلاً * وقيل زلت في قريش قبل بدر بنسبتين لحقن الله تعالى ذلك * وقيل
 لما غلب قريشاً بعد رأيت رجلاً يهود قالت اليهود هو النبي المبعوث الذى في كتابنا لا تنهمر له راية فقال لهم
 شيانطينم لا تعجلوا حتى نرى أمره في وفاة أخرى فلما كانت أحد كفروا وجميعهم قالوا ليس بالنبي
 المنصور وقيل في أبي سفيان وقومه جمعوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فزلت ولما أخبر
 تعالى قبل أن الذين كفروا لن نقتى عنهم أموالهم ولا أولادهم وأنهم وقدود الناس ذلك الوعد
 الصادق أتباعه هذا الوعد الصادق وهو كالمركب قبله فالنبل تحصيل بعدم اتفاعهم بالأموال
 والأولاد والحشر لجنهم مبدأ كونهم يكونون لها وقدوا * وقرأ حمزة والكسائي سيلبون
 ويحشرون بالياء على النية * وقرأ باقي السبعة بالتاء خطباء فكانوا الجملة معمولاً للقول ومن قرأ
 بالياء قال الظاهر أن الضمير للذين كفروا وتسكون الجمل إذ ذاك ليست محكية بقول بل محكية بقول آخر
 التقدير قل لم قرأ سيلبون وأخبارى أنه يقع عليهم العلة والمزعمه كآل تعالى قل للذين كفروا
 إن يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف فالتاء أخبرهم معنى ما أخبرهم عنهم سيلبون والياء أخبرهم باللفظ

في قول الذين كفروا هم معاصروهم عليه السلام
 وفي سبب زولها اختلاف
 قيل إن يهود بنى قينقاع قالوا
 بعد وفاة بردان قريشاً
 كانوا أغماراً ولوحاربنا
 رأيت رجلاً ونسب ما سبق
 من الوعد الصادق في قوله
 في آل الكفار السابق
 ذكرهم في أخذ الله إياهم
 وما لهم إلى التار ههنا
 الوعد الصادق في قوله
 يستلبون ويحشرون
 الآية * وقرئ بالتاء
 وبالياء فيه ما يخص
 بالذم مخدوف أى وبئس
 المهاد جمع والخطاب في
 قوله * قد كان لكم
 للمؤمنين رآية العلامة
 التي قد ظهرت في وقعة
 بدر وهى غلبة المؤمنين
 للكافرين حسب الوعد
 الصادق في قوله يستلبون
 والفتنة للجماعة من فابني *

* * * * *

(ح) جاء جمع شهوة على
 شئى وهذا مما يذكره
 التصويون في جمع فعلة
 معتلة اللام قالت امرأة
 من بنى نصر بن معاوية
 فلولاً الشئى والله كنت
 جذيرة * بأن أترك اللذات
 في كل مشهد

رجع وفي الفتنة جلة

في موضع الصفة للفتنتين

ثم فصل الفتنتين في قوله

فتنة تقاتن في سبيل

الله وصح الإبداء

بالنكرة لأنه في موضع

تفصيل وثم صفة عنذوفة

تقديرها فتنة مؤمنة تقاتل

في سبيل الله وأخرى

معطوف على فتنة ثم صفة

عنذوفة تقديرها وأخرى

كافرة تقاتل في سبيل

الطائفة أو كاتال الذين

آمنوا يقاتلون في سبيل

الله والذين كفروا يقاتلون

في سبيل الطائفة

تخفف من الجلة الأولى

ما أثبت مقابلها في الجلة

الثانية ومن الثانية ما أثبت

مقابلها في الأولى وقرئ

فتنة الجبل على البدل من

الفتنتين وهو بدل تفصيل

وقرئ فتنة بالنصب على

المدح أي أمدح فتنة

وأخرى كافرة بالنصب

على الذم أي وأدم أخرى

وزعم الزخمشري أن نصب

فتنة على الاختصاص

وليس بجيد لأن المنصوب

على الاختصاص لا يكون

نكرة ولا مبهما وأجاز

هو وغيره قبله كالأجاء

أن يتنصب فتنة على الحال

من الضمير وهي حال موطئة

وقرئ يقاتل بالساء على

نكرة الفتنة لأن معناها

الذي أخبر به أنهم سيقتلون وأجاز بعضهم وهو القراء وأحد بن يحيى وأورد ما بن عطية احتجاً بأن يعود الضمير في سيقتلون في قراءة التاء على قريش أي قتل اليهود فتغلب قريش وفيه بعد والظاهر أن الذين كفروا هم الفريقين المشركين واليهود وكل قد تغلب السيف والجزية والثقة ونظهور الدلائل والحجج والى معناها العالية وإن جهنم منتهى حشرهم وأبعد من ذهب إلى أن إني في معنى في فيكون المعنى أنهم يجمعون في جهنم وبئس المهاد فيجوز أن يكون من جلة القول ويجعل أن يكون استئناف كلامه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم عنذوف للدلالة ما قبله عليه التقدير وبئس المهاد جهنم وكثيرا ما يخفف الفهم المعنى وهذا مما يستدل به للذهب سيو به أنه مبتدأ والجلة التي قبله في موضع الخبر إذ لو كان خبر مبتدأ عنذوف أو مبتدأ عنذوف الخبر للزم من ذلك حذفي الجلة برأسها من غير أن يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لأن حذفي المقدر أسهل من حذفي الجلة وأما من جعل المهاد مبدواً لأنفسهم أي يشبهوا مبدواً لأنفسهم وكان المعنى عنده وبئس فعلهم الذي أدام إلى جهنم ففيه بعد ويرى عن مجاهد قد كان لكم إية في فتنتين الفتنة قال في ربي اللطائف أجمع المفسرون على أنها موقعة بدر والخطاب للمؤمنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها لأنها ما أمر أن يقول للكفار ما قال أمكن أن يستبعد ذلك المناقون وبعض ضعفاء المؤمنين كآقال من قال يوم الحندق سيدنا محمد أموال كسرى وقصير ونحن لأننا من على النساء في الذهب وكآقال عدي بن حاتم حين أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالأمنة التي تأتي فقلت في نفسي فأين دعر طيء الذين سحر والبلاد الحبيب بكآله وقيل الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولا سيما على قراءته من قرأ سيقتلون بالتاء ويخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون ذلك نحو بقا لهم فإعلاماً بأن الله سيصدر عنه وقد أراكم في ذلك مثلاً بما جرى لمشركي قريش من الخذلان والقتل والأسر وقيل الخطاب لليهود قاله القراء وابن الأنباري وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك نحو بقا لهم كما قيل لأنقرت وأبدرتكم في الحرب ومنعة حصونكم ومجاليتكم لمشركي قريش فإن الله غالب الكرم وقد علمت ماحل بأهل بدر ولم يلحق التاء كان وإن كان قد استأنى مؤثنت وهو الآية لأجل أنه تأنيب مجازي وأزاد حسناً بالفصل وإذا كان الفصل عسناً في المؤثنت الحقيق فهو أولى في المؤثنت المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امرأة وقال

إن امرأ غره منكن واحدة * بعدى وبعدك في الدنيا المفرور

* وقيل ذكر لأن معنى الآية البيان فهو كآقال

برهنة رودة رخصة * كخبر عو به البانبة المنفطر ذهب إلى القضيبة وفي قوله في فتنتين عنذوف تقديره في قصة فتنتين ومعنى الفتنة أي الحرب والقتال فتنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة أي فتنة مؤمنة تقاتل في سبيل الله فتنة أخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان تخفف من الأولى ما أثبت مقابلها في الثانية أما أثبت نظيره في الأولى فقد كفي في الأولى لازم الإيمان وهو القتال في سبيل الله وقد كفي في الثانية ملازم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر والجور ويرفع فتنة على القطع التقدير أحداها فيكون فتنة على هذا خبر مبتدأ عنذوف أو التقدير منهما فيكون مبتدأ عنذوف الخبر وقيل الرفع على البدل من الضمير في الفتنة وقرأ مجاهد والحسن والزهرى وجيد فتنة الجبل على البدل التفصيل وهو بدل كل من كل كما قال

وكت كذرى رجلين رجل حصية * ورجل يرى فيها الزمان فشتل

وممن رفع كافر ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فنة الأولى بدل بعض من كل فيصاح إلى تقدير ضمير أى فنة منها تقاثل في سبيل الله وترتفع أخرى على وجهي القطع بإماعلى الابتداء وإماعلى الخبر * وقرأ ابن الصنيع وابن أبي عبيدة فنة بالنصب قالوا على المدح ونعم هذا القول أنه انصب الأول على المدح والثاني على الذم كما أنه قيل أمدخ فنة تقاثل في سبيل الله وأدم أخرى كافرة * وقال الزمخشري انصب في فنة على الاختصاص وليس بجيد لأن النصب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا بهما وأجازوه وغيره قبله كالزجاج أن ينصب على الحال من الضمير في التقاوذ ذكر فنة على سبيل التوطئة * وقرأ الجوهري تقاثل بالبناء على تأنيث الفنة وقرأ مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على التذكير قالوا الآن معنى الفنة القوم فرد اليه وجرى على لفظه * يرونهم مثلهم رأى العين * قرأ نافع ومقبوب وسبل ترونهم بالياء على الخطاب * وقرأ باقي السبعة بالياء على النية * وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التاء على الخطاب * وقرأ السلي بضم الياء على النية فألمن قرأ بالياء المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للؤمنين والضمير المرفوع في ترونهم للؤمنين أيضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثلهم عائده على الكافرين والتقدير ترون أي المؤمنون الكافرين مثلي أنفسهم في العدد فيكون ذلك أبلغ في الآية أنهم رأوا الكفار في مثلي عددهم ومع ذلك نصهم الله عليهم وأوقع الملهون بهم وهذه حقيقة التأنيب النصر كقوله تعالى كمن فنة قليلة غلبت فنة كثيرة بإذن الله واستبعد هذا المعنى لأنهم جيلوا هذه الآية وآية الانفال قصة واحدة هناك نص على أنه تعالى قتل المشركين في أعين المؤمنين فلا يجمع هذا التكثير في هذه الآية على هذا التأويل ويجعل على من قرأ بناء الخطاب أن يكون الخطاب للؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم الكافرين والمجرور للؤمنين والتقدير ترون أي المؤمنون الكافرين مثلي المؤمنين واستبعد هذا إذ كان التركيب يقتضي أن يكون ترونهم مثلهم * وأجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ويجعل أن يعود الضمير في مثل على الفنة القائلة في سبيل الله أي ترون أي المؤمنون الفنة الكافرة مثلي الفنة القائلة في سبيل الله وهم أنفسهم والمهي ترونهم مثلهم وهذا لتقليل أذ كانوا ينفع على ألف الملهون في تقدير ثلثتهم فأرى الله المسلمين الكافرين في ضعفى المسلمين على ما قرر في قوله إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ليعتدوا عليهم وإذا كان الضمير في لكم الكافرين وفي ترونهم الخطاب لم والنصب والجور للؤمنين والتقدير ترون أي الكافرون المؤمنين مثلي أنفسهم ويجعل أن يكون الضمير المجرور عائدا على الفنة الكافرة أي مثلي الفنة الكافرة وهم أنفسهم فيكون الله تعالى قنارى المشركين المؤمنين أضماق أنفس المؤمنين أو أضماق الكافرين على فنة المؤمنين ليهابهم ويجنبوا عنهم وكانت تلك الرواية بعدد من الله للؤمنين كما أمدهم تعالى باللائكة فكان كانت هذه الآية الانفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل باعتبار حالين قالوا أولا في أعين الكفار حتى يجتر وأعلى ملاقات المؤمنين وكثرة حالة الملاقات حتى هربوا وغلبوا كقوله وقفوه هم انهم مسئولون فيومئذ يسأل عن ذنبيهم انفس ولا جان وأما من قرأ بالياء المفتوحة فالظاهر أن الجملة تكون صفة لقوله وأخرى كافرة وضمير الرفع عائده عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائده على فنة تقاثل في سبيل الله وضمير الجر في مثلهم عائده على فنة أيضا وذلك على معنى الفنة

القوم وقرى * ترونهم
بالياء وبالياء مفتوحين
ومضمومتين فضمير
الرفع للؤمنين وضمير
النصب للكافرين وكذلك
ضمير الجر في مثلهم *
أى يرى المؤمنون
الكافرين مثلي الكافرين
فالؤمنون أقل من
الكافرين ومع ذلك
وقع النصر كما قال
تعالى كمن فنة قليلة غلبت
فنة كثيرة ويدل على هذا

(ش) فنة تقاثل بالنصب على
المدح أو الذم لابن أبي عبيدة
وابن الصنيع والزمخشري
بالنصب على الاختصاص
(ح) ليس هذا بجيد لأن
النصب على الاختصاص
لا يكون نكرة ولا بهما

اذلوعاد على اللفظ لكان التركيب تراها مثلها أي ترى الفتنة الكافرة الفتنة المؤمنة في مثل عدد نفسها أي سقائه ونيف وعشرين أو مثل أنفس الفتنة الكافرة أي ألفين أو قريباً من ألفين وبحقل أن يكون ضميراً للفاعل عائداً على الفتنة المؤمنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائداً على الفتنة الكافرة على المعنى أي ترى الفتنة المؤمنة الفتنة الكافرة مثل نفسها وبحقل أن يعود الضمير المجرور على الفتنة الكافرة أي مثل الفتنة الكافرة والجملة اذ ذاك صفة لقوله وأخرى كافرة ففي الوجه الأول الرابط الواو وفي هذا الوجه الرابط ضمير النصب وإذا كان الضمير في لعمري للهدوء فالآية كما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم احتجبا جاء عليهم وتثبيتاً للصورة الوعد السابق من أن الكفار سيغلبون فقرأ بالياء كان معناه لو حضرتم أو أن كنتم حضرتم وساغ هذا الخطاب ووضح الأمر في نفسه ووقوع اليقين به لكل إنسان في ذلك العصر ومن قرأ بالياء فضمير الفاعل يحقل أن يكون الفتنة المؤمنة وبحقل أن يكون الفتنة الكافرة على ما تقدم رقبيل والرؤية في هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصب مثليهم على الحال قاله أبو علي ومكي والمهدوي ويقوى ذلك ظاهر قوله رأى العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد * قال الزخري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معانية كسائر المعانيات * وقيل الرؤية هنا من رؤية القلب فيتمسك لانتين والثاني هو مثليهم ورد هذا بوجهين أحدهما قوله تعالى رأى العين * والثاني أن رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشيء شيئين * وأجيب عن الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر التثني أي رأى ليشمل رأى العين أي يشبه رأى العين وليس في التحقيق به * وعن الثاني بأن معنى الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالاً وإذا كانوا قد أطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد ودون اليقين فلا ينطلقوا الرأي عليه أولى قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات أي فان اعتقدتم إيمانهم وبل على هذا قراءة من قرأ تروهم بضم التاء والياء قالوا فكان المعنى أن اعتقاد التضعيف في جمع الكفار أو المؤمنين كان تخميناً وظناً لا يقيناً فذلك ترك في العبارة ضرباً من الشك وذلك أن رأي بضم الهمزة تنوُّهاً فيما عندك فيه نظر وإذا كان كذلك فكما استحال أن يحمل الرأي هنا على العلم يستحيل أن يحمل على النظر بالعين لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للعلوم كذلك لا يقع النظر البصري مخالفاً للنظور إليه فالظاهر أن ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن وأنه لا يمكن ذلك في اعتقادهم شبه رؤية العين والرأي مصدر رأي يقال رأى رأياً ورؤية ورؤيا ويغلب رؤيا في المنام ورؤية في البصر بفتح الراء رؤيا في الاعتقاد يقال هذا رأي فلان قال

رأي الناس الامن رأي مثل رأيه * خوارج تراكين قصد الفخارج

ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم القراء أن معنى رؤيهم مثليهم ثلاثة أمثالهم كقول القائل عندي ألف وأنا محتاج إلى مثلاً وغلطه الزجاج * وقال النجاشي الشيء مساو له ومثله مساو به مرتين * وقال ابن مسبان أوقع القراء في هذا التأويل أن المشركون كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يوم بدر فتوهم أنه لا يجوز أن يكونوا رؤيهم الأعلى عنهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وإنما المعنى أراهم الله على غير عدتهم بجهتين أحدهما أنه رأى الإصلاح في ذلك لأن المؤمنين يقوى قلوبهم بذلك والأخرى أنه آية النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات أن جميع الكفار يدبر كانوا نحو الألف أو تسعمائة والمؤمنين ثلثمائة وأربعة عشر * وقيل وثلاثة عشر لكن رجح بنو زهرتمع الأخشن بن شريف ورجح طالب بن أبي طالب وأتباع وناس كثير

قوله ﴿ والله يؤيد نصره

من يشاء ﴾ والرؤية
هنا من رؤية البصر بدل
عليه قوله ﴿ رأى العين ﴾
والتأييد التقوية وكان
المؤمنون في وقته يمدون
ثلاثمائة وثلاثة عشر
والكفار نحو الالف
﴿ ان في ذلك ﴾ أى في تلك
آية من غلبة المؤمنين
على قتلهم للكافرين
على كثرتهم ﴿ لعبرة ﴾ أى
لائعظة و ﴿ الابصار ﴾
قد تكون من بصر
العين أو من بصيرة القلب
ومفعول يشاء محذوف
أى من يشاء نصره وقرئ
﴿ زين ﴾ مبنيا للفاعل
وهو عائد على الله تعالى
ذكر تعالى ما جيل عليه
طباع الناس من حب الدنيا
وما فيها من متاعها وأضاف
﴿ حب ﴾ وهو مصدر الى
المفعول وهو الشهوات
والفاعل محذوف أى
حبهم للشهوات والشهوة
مستزلة بدم متبها
والشهوة عامة يمتد بها
بعدها فبدل النساء ولائهن
أعظم منهن في الشهوة
ثم ياتي بدمهن وهم
البونن ثم ياتي بمحال
المشتى من الذهب والفضة
ثم بالغيل لانه فيها عزة
وقدرة على الاستعانة ثم
بالانعام لانها كانت

حتى بقي للقتال من يقرب من الثلاثين قد كرا الله المثلين اذ هم آمن متيقن لم يدفع أحد * وحكى
عن ابن عباس أن المشركين كانوا في قتال بدر ثمانمائة وستة وعشرين * وقد ذهب الزجاج وغيره
الى أنهم كانوا نحو الالف * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم ألف * وقيل
ابن عباس نظرنا الى المشركين فرأيناهم ينصفون علينا ثم نظرنا اليهم فلم نراهم يزيدون علينا
رجلا واحدا * وقال في رواية لقد قتلوا في أعيننا حتى لقد قتل رجل الى جاني تراه سبعين قال
أراهم مائة فأمرناهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفا ونقل أن المشركين لما أسر وأقوا للسلمين
كم كنتم قالوا كنا ثلاثمائة وثلاثة عشر قالوا ما كنا راكم الانصفون علينا وتكثير كل طائفة
في عين الأخرى وتقليلها بالنسبة الى وقتين جاز فليجتمع ﴿ والله يؤيد نصره من يشاء ﴾ أى يقويه
بعونه * وقيل النصر الحجة ونسبة التأيد اليه بدل على أن المؤيد هو المؤمنون ومفعول من يشاء
محذوف أى من يشاء نصره ﴿ ان في ذلك ﴾ أى النصر * وقيل رؤية الجيش مثلهم ﴿ لعبرة ﴾
أى اعطاء دلالة ﴿ الأولى الابصار ﴾ ان كانت الرؤية بصرية فالعنى الذين ابصروا الجيدين وان
كانت اعتقادية فالعنى لذوى العقول السليمة القابلة للاعتبار ﴿ زين للناس حب الشهوات من
النساء والبنين ﴾ قرأ الجهموز زين مبنيا للفعول والفاعل مخوف قيل هو الله تعالى قاله عمر لانه
قال حين زلت الآن يارب حين زينتهما فزلت قل أؤنبكم الآية ومعنى الذين خلقها وانساء الجيلة
على الميل اليها وهما كثرة ما جعلنا على الأرض زينتها لنبأوهم فزينا لها لئلا يتلاو بدل
عليه قرأه زين للناس حب مبنيا للفاعل وهو الضمير للعائد على الله في قوله ﴿ والله يؤيد ﴾ وقيل
الذين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما أحد أشد هذا الحسن خلقها ويصح اسناد
الذين الى الله تعالى بالايحاء والهيئة لا لتفادع ونسبته الى الشيطان بالسوسة وتحصيلها من غير
وجهها وأشارت الآية الى توسيع معاصى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتونين
بالدنيا وأضاف المصدر الى المفعول وهو الكثير في القرآن وغيره من المشتبهات بالشهوات مبالغة
إذ جعلها نفس الاعيان وتبها على خستها لأن الشهوة مستزلة عند العقلاء بدم متبها وبشده له
بالانظام فى الباطن زنا هلك لما ذكره صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحقت الجنة
بالمكاره وأتى بذكر الشهوات أو لاجتماعه على سبيل الاجال ثم أخذ في تفسيرها شهوة شهوة
ليدل على أن المزين ما هو الاشهوة ودعوة لا غير فيكون في ذلك تنفير عنهم ذهابهم للطالب واللى
يختارها على ما عند الله وبدأ في تفصيلها بالأهم فالأهم بدأ بالنساء لأنهن حائل الشيطان وأقرب
وأكثر امتزا ما تركت بعدى فتنة أضرم على الرجال من النساء ما رأيت من نفاصات عقل ودين
أذهب للرجل الحازم مسكنه ويقال فيهن فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفى
البنين فتنة واحدة وهى جمع المال وثنى البنين لأنهم من ثمرة النساء وفروع عنهن وشقائق
النساء في الفتنة اولد مغلظة مجنة

وانما أولادنا بيننا * أكبادنا تمشي على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم * لامتعت عيني من النقص

* المرء مفتون بآبئه وشعره * وقد تموا على الأموال لأن حب الانسان ولده ما كثر من حب
ماله وحيث ذكر الامتنان والانعام والالتفات والقبلة فثبت الأموال على الأولاد وظهر قوله
والبنين الذكران * وقيل يشعل الاناث وغلب التنكير ﴿ والقنا حاطرة القطرة ﴾ نزلت بالادوال

لما في المال من الفتنة ولأنه يحمل به غالب الشبهات ولأن المرء يرتكب الاخطار في تحصيله للولد *
واختلف في القنطار أهو عدد مخصوص أم ليس كذلك ف قيل ألف ومائتا أوقية وقيل اثنا
عشر ألف أوقية وقيل ألف ومائتا دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأول
رواه أبي وقال به معاذ وابن عمر وعاصم بن أبي النجود والحسن في رواية والثاني رواه أبو هريرة
وقال به والثالث رواه الحسن وزواه العوفي عن ابن عباس وقيل اثنا عشر ألف درهم أو ألف
دينار ذهباً وروى عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون ألفاً وقال مجاهد
وروى عن ابن عمر سبعون ألف دينار وقال السدي ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال
السكي ألف مثقال ذهب أوفضة وقال قتادة مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف درهم من الفضة
* وقال سعيد بن جبير وعكرمة مائة ألف ومائة مثقال ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء
الاسلام يوم جاء به مكة مائة رطل قد قنطروا وقيل أربعون أوقية من ذهب أوفضة ذكره مكى وقاله
ابن سيده في المحكم وقيل ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال ابن سيده في المحكم القنطار
بلغة بربر ألف مثقال وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيره وأتبع أحدهم قنطاراً
قال ألف دينار وحكى الزجاج أنه قيل إن القنطار هو رطل ذهباً أوفضة قال ابن عطية وأظهروا
وإن القول مائة رطل فقط مائة مثقال انتهى وقال أبو جزة الثاني القنطار بلسان أفریقیة
والاندلس ثمانية آلاف مثقال وهذا يكون في الزمان الأول وأما الآن فهو عندنا مائة رطل والرطل
عندنا ثمانية عشر أوقية وقال أبو بصرة وأبو عبيدة ملء مسك ثوباً ذهباً قال ابن سيده وكناهو
بالمریانية وقال ابن السكيت وكناهو بلغة الرزم وقال الريح بن أنس المال الكثير يعض على
بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال أبو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يبعد وقال الحكم
القنطار ما بين السماء والأرض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار وزن به كان الرطل معيار
وقال الماثلين ذلك الوزن قنطار أي يملأ القنطار وأصح الأقوال الأول والقنطار يختلف باختلاف
البلاد في قدر الأوقية انتهى والمقنطرة مفعلة أوفضة مائة من القنطار ومعناه المجموعة كناية عن الأثوف
المزودة البكرة المبددة اشتقوا منها وصفاً للتوكيد وقيل المقنطرة المصنعة قاله قتادة والطبري
* وقيل المقنطرة تسعة قنطاري لأنه جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون
المقنطرة أقل من تسعة وقال الفراء لا تكون أكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي
المقنطرة المصروبة دينار أو دراهم وقال الريح والضحاك المتضاد الذي يعضه بعضه وقيل
الخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكشورة وقيل الحاضرة العتيقة قاله ابن عطية وقال
مروان بن الحكم ما المال إلا ما خزنه الديان من الذهب والفضة في تعيين القنطاري وهو في
موضع الحال من أي كائن من الذهب والفضة والخيل المسومة أي الراعية في المرواح ساست سرحت
وأخذت سوهم من الرعي أي غابجهدها ولم تقصر على حال دون حال فيكون قد عدى الفعل
بالضعيف كما عدى بالهزلة في قولهم استهنا قاله ابن عباس وابن جبير والحسن وعبد الله بن
عبد الرحمن بن أبي ربيعة ومجاهد والريبع وروى عن مجاهد أنها المطبوعة الحسان وقال السدي هي
الرائقة من سبأ الحسن وقال عكرمة سوهم الحسن واختاره العباس من قولهم رجل وسهم ولا
يكون ذلك لاختلاف المادتين إلا أن ادعى القلب وقال أبو عبيدة والسكيات الملة بالشيئان
* وروى عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة * قال أبو طالب

أكثر ما كبرهم وأكثر
مشروهم منهم بالخمر
أذفيه تحصيل أوقاتهم
والقنطار يختلف في عدده
والظاهر المبالغة فيما
ملكه الإنسان من
البتين والمقنطرة صفة
للقنطاري ورواه الكثرة
وجاء هذا التركيب في
أحسن أسلوب من تعلق
النفس بما ذكره والاشارة
بقوله

أمين محب للعباد مسوّم * يجتاز ربّه طاهر للخواتم
قال أبو زيد أصل ذلك أن تجعل عليه صوفة أو علامة تخالفها لغيرها لتبين من غيرها في المرى
* وقال ابن فارس في المجمل المسموّم هي المرسل عليها ركبائها وقال ابن زيد المعدّ للجهاد وقال
ابن البردالمعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البقي وقيل ذوات الاوضح من الغرة والتمجيد
* وقيل هي المالحج * والاندام والحرف * يحتمل أن يكون المعاطف من قوله والفتاير الى
آخرها غير ما أتى تبيينا معطوفا على الشهوات أي حجب الفتاير وكذا وكذا يحتمل أن يكون
معطوفا على قوله من النساء فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرف لأنه مصدر في الأصل
* وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولأتى الحرف * ذلك منع الحياة الدنيا *
أشار بذلك وهو مفرد الى الأشياء السابقة وهي كثيرة لأنه أراد ذلك الله ككروا وألتمتكم ذكره
والمنى بتجديدها الدنيا والاشارة الى فائتها وفناء ما يستمتع به فيها وأدغم أبو عمر في الادغام الكبير
ثما والحرف في ذال ذلك واستضعف لصفة الساكن قبل التاء * والله عند من المآب * أي
الرجع وهو اشارة الى نعم الآخرة التي لا ينقطع ومن غير سبب استنبط من الأحكام في
خبر الآية أن فيها دلالة على إيجاب الصدقة في الخيل السابقة كرها مع ما يجب فيه الصدقة أو النفقة
قالنساء والبنون فيهم النفقة باقيا فيها الصدقة قاله المازني ويذكر وفي جنة الآية أو أوعا من
القضاة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله الذين كفر وأعلى قول عتبة المفسرين
هم اليهود وندم من تلو بن الخطاب والتجنيس المتأخر في ترهتهم عليهم رأى العين والاحتباس في
رأى الذين قالوا للنبلاء قد آمنتم برؤية القلب فهو من باب الحزور غلبة النان والإيهام في زين الناس
والتجنيس المائل في الفتاير المتقطرة والخدق في مواضع وهي كل موضع يضطر فيه الى تصعيب
المعنى بتقدير عذوف * قل أو أنبئكم بخبرين ذلك الذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها
الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد * الذين يقولون ربنا انا
أستغفر لذنوبنا وقنا عذاب النار * الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين
بالأسحار * شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز
الحكيم * الرضوان مصدر رضى وكسر رائه لغة الحجاز وضعها للتعظيم وبكر وقيس وغيلان
* وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر * السحر يفتح الحاء وسكونها
قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحرا كل في ذلك الوقت واستحسار
فيه قال

بكرن بكورا واستحسرت بمصرة * فبن لوادى الرس كاليد للغم

واستحسار الطائر صاح وتحرك فيه قال

يصل به برد أنيابها * اذا غرّ الطائر المستعر

واستحسار الرجل واستحسار دخل في السحر * قال

وأدب من طيبة مسرعا * بغاء النيا وقد أسحرا

وقال بعض اللغويين السحر من ثلث الليل الآخر الى الفجر وجاء في بعض الأشعار عن العرب أن
السحر يسحر حكمه في أبعاد الفجر وقيل السحر عند العرب يكون من آخر الليل ثم يسحر الى
الاستغفار وأصل السحر الخفاء للطفه ومنه السحر والسحر * قل أو أنبئكم بخبرين ذلك * زلت

ذلك * الى ما تقدم
ذكره من المحبوبات
* ومنع أي ما يستمتع به ثم
يزول * والمآب * الرجوع
وهو الجنة للمؤمنين
* قل أو أنبئكم بخبرين
ذلك * أي خبرين ما تقدم
ذكره من منع الدنيا لأن
ذلك فان وهذا باق لما أهم
في قوله بخبرين من ذلك
عين جبهة الخبرية بقوله

﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا عَذْرِبَهُمْ جَنَاتٍ﴾ وقرئ ٣٩٩ ﴿يَخْتَصُّ جَنَاتٍ فَآزَانُ يَكُونُ بَدَلًا مِنْ قَوْلِهِ يَخْبِرُ وَيَكُونُ قَوْلُهُ لِلَّذِينَ

يَخْبِرُونَ قَالَ عَنِ سَمَاعٍ لَزِيْن النَّاسِ يَارِبِ الْآلِ حِينَ رُبَّتْهَا لِمَا ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّ عِنْدَهُ حَسَنَ الْمَنَاسِبِ
ذَكَرَ الْمَنَاسِبَ وَأَمَّا خَيْرُ مَنْ مَنَعَ الدِّينَالَهُ خَيْرُ خَالٍ مِنْ شُوبِ الْمَنَارِ وَبَاقٍ لَا يَنْقُطُ وَالْمُزْمِنُ فِي أَوْثَانِكُمْ
الْأُولَى هُزْءٌ لَا اسْتِقْبَامَ دَخَلَتْ عَلَى هُزْمَةِ الْمُنَارَعَةِ وَوَقُرِئَ فِي السَّبْعَةِ بِتَعْقِيْقِ الْمُزْمِنِينَ مِنْ غَيْرِ
ادْخَالِ الْفَيْيْنِيْمَا وَبَشَقِيْقَتِيْمَا وَادْخَالِ الْفَيْيْنِيْمَا وَبَسْهِيْلِ الثَّانِيَةِ مِنْ غَيْرِ الْفَيْيْنِيْمَا وَنَقْلِ رُشِ
الْحُرْكََةِ إِلَى الْمَلَامِ وَحَسْنِ الْهَمْزَةِ وَبَسْهِيْلِ الْوَادْخَالِ الْفَيْيْنِيْمَا وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ تَسْلِيَةٌ عَنْ زُخَارِفِ
الدُّنْيَا وَتَوْقِيْعٍ لِلنَّفُوسِ تَارِكَا وَتَشْرِيفٍ لِلنَّفَاثَاتِ مِنَ الْقِيَمَةِ إِلَى الْخَطَابِ وَالْمَاتَالِ ذَلِكَ سِتَاعٌ فَأَفْرَدَاهُ
يَجْعِلُ مِنْ ذَلِكَ فَأَفْرَدَاسِمَ الْإِشَارَةِ وَأَنَّ كَانَ هُنَاكَ مَشَارَاهُ إِلَى مَا تَقَدَّمَ ذَكَرَهُ وَهُوَ كَثِيرٌ فَبَدَأَ مَشَارَ
بِهِ لِمَا أَشِيرَ بِذَلِكَ خَيْرُهُمَا أَفْعَلُ التَّضْيِيلِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ خَيْرُ مَنْ الْخِيُورِ وَيَكُونُ مِنْ ذَلِكَ
صَفْلًا لِلْمَزْمِنِ فِي ذَلِكَ مَنْ أَنْ يَكُونَ مَا رُغِبَ أَوْ قَبِيْهَ بَعْنًا مَعْدُ وَاقِيْهِ فِي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا عَذْرِبَهُمْ جَنَاتٍ
يُخْبِرُ مِنْ تَحْتِهَا الْإِنْهَارُ بِمَحْضٍ أَنْ يَكُونَ الَّذِيْنَ سَمِعْنَا قَابَهُ وَلَهُ يَجْعَلُ مِنْ ذَلِكَ وَجَنَاتٍ خَيْرٌ مَبْدَأُ
مُحْدَوْفٍ أَيْ هُوَ جَنَاتٌ فَتَكُونُ ذَلِكَ تَبْيِيْنًا لِمَا فِي قَوْلِهِ يَجْعَلُ مِنْ ذَلِكَ كَرَاهٍ بِذَلِكَ قِرَاءَةً يَعْقُوبُ
جَنَاتٍ بِالْجَرِّ بَدَلًا مِنْ يَجْعَلُكَ تَقُولُ مَرَّتْ رَجُلٌ زَيْدًا لِرَفْعِ زَيْدٍ بِالْجَرِّ وَجَوْزٌ قِرَاءَةً يَعْقُوبُ أَنْ
يَكُونَ جَنَاتٍ مَنصُوبًا عَلَى أَهْلِهَا أَعْنَى وَمَنصُوبًا عَلَى الْبَدَلِ عَلَى مَوْضِعِ يَجْعَلُ لَأنَّهُ نَصْبٌ بِمَحْضٍ أَنْ
يَكُونَ لِلَّذِيْنَ خَبَرَا جَنَاتٍ عَلَى أَنْ تَكُونَ مِنْ تَعْقِيْلِ الْإِبْتِدَاءِ وَيَكُونُ الْكَلَامُ تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِ يَجْعَلُ مِنْ
ذَلِكَ ثُمَّ يَبْدَأُ الْخَبْرَ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَلَى هَذَا الْعَامِلِ فِي تَعْدِيْلِهِ الْعَامِلُ فِي الَّذِيْنَ وَعَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ
الْعَامِلُ فِي قَوْلِهِ يَجْعَلُ مِنْ ذَلِكَ خَيْرًا فِيهِ وَأَزْوَاجٌ مَطْهُرَةٌ بِمَقْدَمِ تَفْسِيرِ هَذَا وَمَا قَبْلَهُ فِي وَرْضَانٍ مِنْ
اللَّهِ يَبْدَأُ أَوْلَادَ كَرَامَتِهِ وَهُوَ الْجَنَاتُ الَّتِي قَالَ فِيهَا وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ فَيَمَّا لَاعَيْنِ
رَأَتْ وَلَا تَدْرِيْ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ثُمَّ اتَّقَلَّ مِنْ ذِكْرِهَا إِلَى ذِكْرِ مَا يَحْصِلُ بِهِ الْإِنْسَانُ التَّامُّ
مِنَ الْأَزْوَاجِ الْمَطْهُرَةِ ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى مَا هُوَ أَعْظَمُ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ رِضَا اللَّهِ عَنْهُمْ فَحَصَلَ بِمَجْمُوعِ
ذَلِكَ اللَّذَّةُ الْجَمَانِيَّةُ وَالْفَرَحُ الرُّوحَانِيُّ حَيْثُ عَمِلَ رِضَا اللَّهِ عَنْهُ كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ تَعَالَى يَسْأَلُ أَهْلَ
الْجَنَّةِ لِرِضَتِهِمْ يَقُولُونَ مَا لَنَا لَا تَرْضَى يَا رَبُّ وَقَدْ أُعْطِينَا مَا لَمْ نُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَقَوْلُهُ لَا
أَعْطَيْكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ يَقُولُونَ يَا رَبُّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ أَحَلَّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِيْ فَلَا أَسْخَطَ
عَلَيْكُمْ أَبَدًا فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْإِتِّقَالُ مِنْ عَالٍ إِلَى أَعْلَى مِنْهُ وَلِلَّهِ جَاءَ فِي سُورَةِ رَأْدٍ وَقَدْ ذَكَرَ تَعَالَى
الْجَنَاتِ وَالْمَسَاكِنَ الطَّيِّبَةَ فَقَالَ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ يَعْنِي أَكْبَرُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْجَنَاتِ وَالْمَسَاكِنِ
وَقَالَ الْمَاتَرِيْدِيُّ أَهْلَ الْجَنَّةِ مَطْهُرُونَ لِأَنَّ الْعُيُوبَ فِي الْأَشْيَاءِ عِلْمُ النَّهْمِ وَهُمْ خَلَقُوا لِلْبَقَاءِ وَخَصَّ
النِّسَاءَ بِالطَّهْرِ لِمَا فِيْنَهُنَّ فِي الدُّنْيَا مِنْ فَضْلِ الْمَغَائِبِ وَالْأَذَى وَوَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَرِضْوَانُ بِالضَّمِّ حَيْثُ
وَقَعَ الْإِنْفِاقُ عَلَى الْقَوْلِ فَتَمَّ خَلْفُ وَبَاقِي السَّبْعَةِ بِالْكَسْرِ وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّهَا لَتَانِ فِي اللَّهِ وَبَسْبَرِ
بِالْعَادِ بِأَيِّ بَصِيرٍ بِأَعْمَالِهِمْ مَطْلَعٌ عَلَيْهَا فَيَجَازِي كَلَابِعَهُمْ فَتَضْمَنَتْ الْوَعْدُ وَالْوَعْدُ وَلِمَا ذَكَرَ
التَّنْقِيْهِمْ أَفْضَلَ مِنْ مَقَابِلِهِمْ نَعْمَ الْآيَةُ هُنَا فِي الَّذِيْنَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَاكَ غَفْرًا لَنَادَوْا رَبَّنَا وَقَدْ غَضَبَ
النَّارُ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْجَنَّةَ لَتَانِ ذَكَرَ شِيْءًا مِنْ صِفَاتِهِمْ فَبَدَأَ بِالْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ رَأْسُ التَّقْوَى وَذَكَرَ
دَعَاءَهُمْ بِهِمْ عِنْدَ الْإِخْبَارِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ بِالْإِيمَانِ وَأَكْمَلَهُ بِأَنَّ مَبَالِغَتَهُ فِي الْإِخْبَارِ تَسَامَوْا الْفَقْرَانِ
وَوَقَاتِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ مِنْ تَبَايُكٍ عَلَى عَجْرِ الْإِيمَانِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْمَغْفَرَةُ وَلَا يَكُونُ
الْإِيمَانُ عِبَارَةً عَنْ سَائِرِ الطَّاعَاتِ كَمَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ لِأَنَّ مِنْ تَابٍ وَأَطَاعَ اللَّهَ لَا يَدْخُلُهُ النَّارُ بُوْعُهُ
وَهُوَ الصَّوْبَرُ ذَكَرَ صَدَقَهُمْ فَيَا خَيْرَ وَابِهِمْ مِنْ قَوْلِهِمْ رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا بِكَ وَتَقَدَّمَ ذَكَرَ الْقَنُوتِ

الصادق فكان يكون السؤال في أن لا يفعله بما لا ينبغي ونظيره انما انما معناه انما بالآية والصفات الآتية بعد هذا ليستشرائط بل هي صفات تتعقّب كمال الدرجات وقال المتر يدى وجهه تعالى هذا القول وفيه تركية أنفسهم بالآيمان بالله تعالى هي عن تركية الانفس بالطاعات كقائل تعالى فلا تزكوا أنفسكم فلو كان الآيمان اسبابا لجميع الطاعات لم يرض منهم تركية بالآيمان كما لم يرضها بسائر الطاعات فلا تارة حجة على من جعل الطاعات من الآيمان وفيه اذلة على أن ادخال الاستثناء في الآيمان باطل لانه رضى منهم دون استثناء انتهى وقيل ولا تدل على شيء من تركية ولا من الاستثناء لان قولهم آمنوا واعتزوا بما أمر واياه فلا يكون ذلك تركية منهم لانفسهم ولان الاستثناء انما هو في الموت عليه المر لا في اياهو متصف به ولا قائل بأن الآيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فان ذلك محال عقلا وأعراب الذين يقولون صفة وبدلا لا يقطعوا لرفع أو لنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا أو من توابع العباد والاول أظهر في الصابرين والصادقين والقانتين والمفتقين والمستغفرين بالاسحار لما ذكر الآيمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكليف ففسر واعلى أداء الطاعة وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب لفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيها أخبر واياه من قولهم ربنا اتنا آدم آفاقا جميع ما يحبون وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والستهم في السر والعلانية وهنا راجع للقول الذي قبله ثم يوصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانون فأنتى عن اعادته ثم يوصف الاتفاق لان ما تقدم هو من الأوصاف التي تنفعها مقتصر على المتصف بها لا يعتمدى فأتى في هذا بالوصف المتعدي الى غيره وهو الاتفاق وحذف متعلقات هذه الأوصاف للمع بها المعنى الصابرين على تكليف ربهم والمصدقين في أقوالهم والقانتين في ربهم والمنفقين أموالهم في طاعته والمستغفرين الله عز وجل فيهم في الاسحار وما ذكر أنهم ربوا طلب المغفرة على الآيمان الذي هو أصل التقوى أخبر بأصنافهم أنهم عندنا اصنافهم بهذه الأوصاف الشريفة فهم مستغفرون بالاسحار فليدبرون انصافهم بهذه الأوصاف الشريفة بما يقطع عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وان كانوا مستغفرين دائما لانه مظنة الاجابة كما صرح في الحديث أنه تعالى يتزعم عن سيئات الحدوث ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من بسألى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكانت المحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يحرصون الاسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مستجابا في الاستغفار لان العبادة فيه أشق الاثم يقولون ان اغفاه الفجر من أذى النوم ولان النفس تكون اذا ذاك أصغر والبدن أقل تعباً والذهن أرق وأحد إذ قد أجمع عن الأشياء الشاقة الجبائية والقلبية يسكون بدنه وترك فكره ابتهازه في وارد النوم وقال الزمخشري أنهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة فيه اليه فيصعد الكاهن والطيب والعمل الصالح يرفعه انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الأوصاف الخمسة هي الموصوف واحد وهم المؤمنون وعطف بالواو ولم يتبعه دون عطف لبيان كل صفة من صفة إذ ليست في معنى واحد فينزل تعابر الصفات وتباينها ثم لا تعابر الذات ففطفت وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحد منها انتهى ولا تلم العطف في الصفة بالواو يدل على السكال وقال المفسرون في الصابرين صبر واعن المعاصي وقيل على الصائب وقيل بثبوته على المهدي الأول وقيل هم المؤمنون وقالوا في الصادقين في الأقوال وقيل في القول والفعل والنية وقيل في السر والعلانية

في المنفقين في أموالهم في الطاعات في والمستغفرين في الله عز وجل فيهم في الاسحار وهي أوقات الاجابة الآتية الى قوله سبحانه وتعالى من يدعوني فأستجيب له في حديث التزول قال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا تلم العطف في الصفة بالواو يدل على السكال

﴿ شهد الله ﴾ الآية سبب زولها ان حبرين من الشام قسما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه مدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعث فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحد قال نعم فقالا نستثلك عن شهادة أن أخبرتنا بها أنما فقال سلائي فقال أحدهما خيرا ناعن أعظم شهادة في كتاب الله فزلت فأسلمنا وشهدنا معي أعلم بانفراد بالوحداية وعطف عليه ﴿ والملائكة ﴾ وهم من العالم العلوي ثم أولى العلم ويشمل الملائكة وغيرهم من التفلين وانتسب في أعلى الحال من الله وحده قال الزعشمري وانتسابه على أنه حال مؤ كدته من أي من الله لقوله وهو الحق مع ما تأتي ليس هذا من الحال المؤ كدة لانه ليس من باب يوم بيعت حيا ولان بابا نأ عبد الله شجاعا ليس قائما بالقسط بمعنى شهيد وليس مؤ كدا فامضون الجلمة السابقة في نحو أنأ عبد الله شجاعا وهو زبد شجاعا وفي كونه حال من اسم الله فلق في التر كيب اذ يصير كوكلا أو كل زبد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل بين المظوف عليه والمفعول وبين الحال وذو الحال بالمفعول والمظوف لكن بمشئة كونها كلها مفعولة لعامل واحد وقال الزعشمري ﴿ فان قلت ﴾ قد جعلته حال من فاعل شهيد فهل يصح أن ينتسب حال من هو في لاله الا هو ﴿ قلت ﴾ نعم لانه حال مؤ كدة والمحال المؤ كدة لا تستدعي أن يكون في الجلمة التي هي زيادة في فاعله تعامل فيها كقولك أنأ عبد الله شجاعا انتهى يعني أن الحال المؤ كدة لا يكون العامل فيها التنبس شيأ من الجلمة السابقة وانما تنتسب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحو مضمر ابد الجلمة وهذا قول الجمهور والحال المؤ كدة لضمون الجلمة التي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شيأ مما للآزم كان فكأن التسليم بالجلمة (٤٠١) خيرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق شيأ باللفعل نحو أنأ عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان

وقالوا في القاتنين الحافظين للنيب وقال الزاج القاتنين على العبادة ﴿ وقيل القاتنين بالحق ﴾ وقيل الداعين المضمرين ﴿ وقيل الخاشعين ﴾ وقيل المصلين وقالوا في المنفقين الخرجين المال على وجه مشروع ﴿ وقيل في الجهاد ﴾ وقيل في جميع أنواع البر وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السائلين المغفرة قاله ابن عباس وقال ابن مسعود وابن عمر وأونس وقادة السائلين المغفرة وقت فراغ الليل وخفة الأشغال وقال قتادة أيضا المصلين بالاحسار وقال زيد بن أسلم المصلين الصبح في جماعة وهذا الذي فسرناه كونه متقارب ﴿ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ﴾ سبب نزولها ان حبرين من الشام قسما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه مدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعث فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحد فقال نعم فقالا نستألك عن شهادة أن أخبرتنا بها أنما فقال سلائي فقال أحدهما خيرا ناعن

(٥١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) الجميع على اعتبار كل واحد واحد وروايت لوجاز ذلك لجاز جاء القوم راكباً على كل واحد منهم وهذا لا يتقوله العرب ومعنى بالقسط بالعدل ﴿ وأنه لا إله الا هو مفعول شهد وفصل بين المظوف عليه والمظوف ليدل على الاعتراف به كذا المفعول وليلدل على تفاوت درجات المتعاطفين بحيث لا ينشقان متجاورين وقرى شهنشينا للفعول والمصدر المنسك من أن وما بهما يدل من لفظا لجلالة أي شهد انفراد بالالوهية وتارتفع والملائكة على اضمار فعل أي وشهد الملائكة أو على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولو العلم يشهدون وقرى شهداء الله جماعتهم بلهنافا الى الله وجوز أن يكون حال من المستغفرين أو على المدح وهو جمع شهداء وشاهد وقرى شهداء الله لرفع على اضمار مبتدأ محذوف أي هم شهداء وقرى شهداء الله بضم الشين والماء ونصب الدال منونا ونصب الله وقرى شهد بضم الدال وبقعتها مضافا لاسم الله فالرفع على خبر مبتدأ أي هم شهداء الله والنصب على الحال وهو جميع شهد كذا زيد ونذر وقرى شهد بضم الدال ونصبها بلام الجر وجعل رفع الملائكة في هاتين الفراءتين بالعطف على الضمير المستكن في شهداء وتقدم توجيه رفع الملائكة على اضمار الفعل وعلى اضمار الخبر وقرى انه يكسر الهمزة وقرى أن لاله الا هو بمعنى الضمير وخروج نصب قائماني على حال من هو أوصفة للشيء وهو بعيد جدا ومن الجميع على اعتبار كل واحد واحد وهو أبعد مما قبله وأجاز الزعشمري انتساب قائماني المدح وقال ﴿ فان قلت ﴾ ليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحمد لانه لا يجوز انتسابه لانا بنى نهشل لاندعي لآب ﴿ قلت ﴾ فبجاه منكرة في قول الهذلي ﴿ ويا أي الى نسوة عطل ﴾ وشعثا ماضيع مثل السعال التي سوء الوجوه وفي ذلك تحليط وذلك انه لم يفرق بين المنسوب على المدح أو التمجيد والترجيب بين المنسوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا

وأورد مثلاً من المنسوب على المدح وهو الحمد لله الحميد وشالين من المنسوب على الاختصاص وهما التامعشر الانبياء لا تورثنا
 بنى نهل لا مدعى لآب والذي ذكره النجويون أن المنسوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح
 أن يكون تابعاً له أو قد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبله معرفة فالصحيح أن يكون متابعاً له أو قد لا يكون
 آثار عوفى لأحاول غيرها * وجوه فردت بيني من تخادع فانتصب وجوه فرد على الذم وقبله معرفة وهو قوله أثار عوفى
 عوفى وأما المنسوب على الاختصاص فنعم وعلى أنه لا يكون نكرة ولا مفعولاً ولا يكون إلا معرفة بالذات واللام أو بالإضافة
 أو بالعامة أو بأى ولا يكون إلا بعد ضمير متكلم يخص به أو مشارك فيه أو بما أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة
 لأننى فقال الزمخشري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة لأننى كانه قيل لا اله الا الله قائم بالقطر الا هو (قلت) لا بعد تقدير انهم
 يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجس (٤٠٢) انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى

وكان قد قبل بالفصل بين
 الصفة والموصوف بقوله
 لارجل الاعبد الله شجاعاً
 ويعنى أن انتصاب قائماً
 على أنه صفة لقوله إليه
 وكونه انتصب على المدح
 أوجس انتصابه على الحال
 من فاعل شهد وهو الله
 وهذا الذي ذكره لا يجوز
 لأنه فصل بين الصفة
 والموصوف باجتنابى وهو
 المظنون للذات هما
 والملائكة وأولو العلم ولبس
 معمولين لشئ من جملة
 لاله الا هو بل هم معمولان
 لشهد وهو نظير عرف
 زبدان هذا خارج عن عرو
 وجعفر النخبة في فصل
 بين هند والنخبة باجتنابى
 ليس داخل في حيز ما عمل
 فيها وفي خبره وما عرو

وجعفر المرفوعان يعرف المظنون على يد أو المائل الذي مثله به وهو لارجل الاعبد الله شجاعاً فليس نظير خبره في
 الآية لأن قولك الاعبد الله يدل على الموضع من لارجل فهو تابع على الموضع فليس باجتنابى على أن في جوار هذا التركيب
 نظر لأنه يدل وشجاعاً وصف فصار من جملة آخرى على هذا المذهب وأما انتصابه على القطع فلا يجزى الا على مذهب الكوفيين وقد أبطله
 البصريون والأول من هذه الأقوال كلها أثبت يكون منصوباً على الحال من اسم الله والمسلم فيشهد وهو قول الجمهور
 وأما قراءة عبد الله العالم بالقطر فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقطر (وقال) الزمخشري وغيره أنه يدل من
 هو ولا يجوز ذلك لأنه فصل بين البذل والبذل باجتنابى وهو المظنون لأنهم معمولان لغير العامل في البذل منه ولو كان العامل

في المطفوف هو العامل في المبدل منه لم يميز ذلك أيضا لأنه اذا اجتمع المطفوف والمبدل قدم المبدل على المطفوف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يميز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة وقال الزخمرى (فان قلت) لم جاز افراده منسوب الحال دون المطفوفين عليه ولو قلت جاء زيد وعمر ورا كالم يميز (٤٠٣) (قلت) انما جاز هذا النعمان اللباس كما جاز في قوله وروهنه اسحق ويعقوب

ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة فانهم في العلم سواء وانه لا اله الا هو يفعل شهد وفضل به
بين المظوف عليه والمظوف ليدل على الاعتناء به كالمفعول وليدل على تفاوت درجة
المتعاطفين بحيث لا ينشأ من متجاورين وقسم الملائكة على اولى العلم البشر لانهم الملا الأعلى
وعلمهم كضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي وقرأ أبو الشفاء شديضم
الشيخ منبيل الفعول فيكون انه في موضع البذل أي شهدو حادثة الله وأولوه العلم يشهدون وحذف الخبر
على هذه القراءة على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وحذف الخبر
للدلالة المعنى عليه ويحتمل أن يكون فاعلا لايضا به فعل محذوف لدلالة شهد عليه لانه اذا بني الفعل
للمفعول فانه يترك ذلك كان منبيل الفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة وأولوا العلم وقرأ أبو المذهب
عم محارب بن دينار شهد الله على وزن فعلا جعامنصو باه قال بن جني على الحال من الضمير في
المستغفرين وقيل نصب على المدح وهو جمع شهداء وجمع شاهد كطرقاء وعلماء ووروي عنه وعن
أبي نهيك شهد الله بالرفق أي هم شهداء الله وفي القراءةتين شهداء مضاف الى اسم الله ووروي عن أبي
المذهب شديضم الشيخ والمذهب جمع شهد كمنذر ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب
وذ كر النقاش أنه قرئ كذلك بضم الدال وفتحها مضافا لاسم الله في القراءةتين * وذكر
الزحمرشي انه قرئ شهد الله برفع الهمزة ونصبها بلام الجر داخله على اسم الله وهو جاعل
الحال من المذكورين والرفع على اصابهم وزوجهم في الملائكة على هاتين القراءةتين عطفا على
الضمير المستكن في شهداء وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملائكة إماعلى
الفاعل أو إماعلى الابتداء * وقرأ أبو عمر و بخلاف عنباز غام واوهو في واو والملائكة * وقرأ
ابن عباس أنه لا اله الا هو بكسر الهمزة في أنه خرج ذلك على أنه أجرى شهد مجرى قال لا اله
الشهادة في معنى القول فلذلك كسر ان أو على أن معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام
ويكون قوله أنه لا اله الا هو جولة اعتراض بين المظوف عليه والمظوف اذ فيه انسب بدلتى الكلام
وتقوية حكما اخر جوده والضمير في أنه يحتمل أن يكون عائدا على الله ويحتمل أن يكون ضمير
الشان ويؤيد هذا قراءة عبد الله شهد الله أن لا اله الا هو في هذه القراءة تعيين أن يكون المحذوف
اذا خفت ضمير الشأن لانها اذا خفت لم تعمل في غير الاضمر ورواذا علمت فيلزم حذف قالوا
وانصب قائما بالقطع على الحال من اسم الله تعالى أو من هو أو من الجمع على اعتبار كل واحد واحد
أو على المدح وأوصفت لنفي كانه قيل لا اله الا هو قائما بالقطع الا هو أو على القطع لان أصله القائم وكذا قرأ
ابن مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبأى الواصب * وقرأ أبو حنيفة قبا وانتصابه على
ما ذكر * وذكر السجواني أن قراءة عبد الله قائم قائما بانتصابه على الحال من اسم الله فاعلمها
شهدا فهو العالم في الحال وهي في هذا الوجه حال لازم لان القيام بالقطع وصف ثابت لله تعالى
وقال الزحمرشي وانتصابه على أنه مال مؤكدة من أي أن الله كقوله وهو الحق مصداقته وليس
من الحال المؤكدة لأنه ليس من بابي يوم يبعث حيا والامن باب أناعبد الله شجاعا فليس قائما بالقطع

الحال المذكورة لا تلي من باب يوم بعث حيوانا من باب أن أعبد الله شجاعا فليس قائما بالقطب بمعنى شهيد ليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة بخوانع الله شجاعا وهو شجاعا وف كونه عالما اسم الله تعالى قلن في التركيب أنصره كقولك كل زيد

لا سق ويقوب لهما زيدا لإبراهيم بعد ابنه إسماعيل وغيره أذكر شهادة الله واللائكة وأولى العلم بالحدود الألفية فيه تعالى آخر بقدر ذلك بقوله سارة وأبنت من الولادة وبها ذكر شهادة الله واللائكة وأولى العلم بالحدود الألفية فيه تعالى آخر بقدر ذلك بقوله

طعاما وعاشة وفاطمة جانا فمفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذى الحال بالمول والمعطوف لكن بمشقة كونها كاهامه مولة للعامل واحد (ش) فان قلت قد جعلته حال من فاعل شهيد فهل يصح أن يتصب حال من هو في لاله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فاعلها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا (ح) يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها التصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وأما التصب بمضمون تقديره أحن أو نحو مضمون بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شبهه باللازم فان كان التكميم بالجملة مخبرا عن نفسه فقد راعى الفعل أحن مبنيا للفعل نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحن شجاعا وإن كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فقد راعى أحقه شجاعا وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بماض من معنى المعنى وذهب ابن خروف إلى أنه المبتدأ بماض من معنى التصب وجعله بعضهم (٤٠٤) حال من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ودل بأنه لو كان

بمعنى شهيد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التصريح قلنا في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعاشة وفاطمة جانا فمفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذى الحال بالمول والمعطوف لكن بمشقة كونها كاهامه مولة للعامل واحد وأما التصب على الحال من الضمير الذي هو وفوز زه الخشمى وابن عطية قال الخشمى (فان قلت) قد جعلته حال من فاعل شهيد فهل يصح أن يتصب حال من هو في لاله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فاعلها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا انتهى وبمعنى أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها التصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وأما التصب بمضمون تقديره أحن أو نحو مضمون بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شبهه باللازم فان كان التكميم بالجملة مخبرا عن نفسه فقد راعى الفعل أحن مبنيا للفعل نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحن شجاعا وإن كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فقد راعى أحقه شجاعا وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بماض من معنى المعنى وذهب ابن خروف إلى أنه المبتدأ بماض من معنى التصب وأملن جملة حال من الجميع على ما ذكر فر دبانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم را كبا أي كل واحد منهم وهذا لا تقول العرب وأما التصب على المدح فقال الخشمى (فان قلت) أليس من حق التصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحمد ناعشر الانبياء لا نورث انابني نسل لاندني لأب (قلت) قد جاء منكره في قول المحدثين وبأوى الى نسوة عطل وشعنا ماضيع مثل السعالي (ح) في كلامه هذا غلط وذلك انه لم يفسر بين المنسوب على المدح أو اللوم أو الترحم وبين المنسوب على الاختصاص وجعل حكمه ما وحدا وأورد مثال من المنسوب على المدح وهو الحمد لله الحمد مثالين من المنسوب على الاختصاص وهما ناعشر الانبياء لا نورث انابني نسل لاندني لأب والذي ذكره التهور بن المنسوب على المدح أو اللوم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون ناعما لها وقد لا يصلح وقد يكون منكرة كذلك وقد يكون منكرة وقبلها معرفة وقد لا يصلح أن يكون ناعما لها وقد لا يصلح أن يكون منكرة كذلك وقد يكون منكرة وقبلها معرفة وقد لا يصلح أن يكون معرفة وهو قوله أفرع عوفى لأحاول غيرها وجوده قروء تنبني من تخادع فانتصب وجوه قروء على التزم وقبله معرفة وهو قوله أفرع عوفى وأما المنسوب على الاختصاص فنصواعي أنه لا يكون منكرة ولا يسميها ولا يكون الامرها بالالف واللام أو بالاضافة وبالله ليدأ وبأوى لا يكون الابدع مبرم شك عثني بأو مشارك فيه وبما أتى بعده غير مخاطب (ش) (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفته لثني كانه قيل لاله فاعلم بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد تقدير انابهم يتبعون في الفصل بين المصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد شغل في الفصل بين المصفة

ذلك لجاز جاء القوم را كبا أي كل واحد منهم وهذا لا بقوله العرب (ش) ويجوز أن يكون نصبا على المدح (فان قلت) أليس من حق التصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحمد ناعشر الانبياء لا نورث انابني نسل لاندني لأب (قلت) قد جاء منكره في قول المحدثين وبأوى الى نسوة عطل وشعنا ماضيع مثل السعالي (ح) في كلامه هذا غلط وذلك انه لم يفسر بين المنسوب على المدح أو اللوم أو الترحم وبين المنسوب على الاختصاص وجعل حكمه ما وحدا وأورد مثال من المنسوب على المدح وهو الحمد لله الحمد مثالين من المنسوب على الاختصاص وهما ناعشر الانبياء لا نورث انابني نسل لاندني لأب والذي ذكره التهور بن المنسوب على المدح أو اللوم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون ناعما لها وقد لا يصلح وقد يكون منكرة كذلك وقد يكون منكرة وقبلها معرفة وقد لا يصلح أن يكون ناعما لها وقد لا يصلح أن يكون منكرة كذلك وقد يكون منكرة وقبلها معرفة وقد لا يصلح أن يكون معرفة وهو قوله أفرع عوفى لأحاول غيرها وجوده قروء تنبني من تخادع فانتصب وجوه قروء على التزم وقبله معرفة وهو قوله أفرع عوفى وأما المنسوب على الاختصاص فنصواعي أنه لا يكون منكرة ولا يسميها ولا يكون الامرها بالالف واللام أو بالاضافة وبالله ليدأ وبأوى لا يكون الابدع مبرم شك عثني بأو مشارك فيه وبما أتى بعده غير مخاطب (ش) (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفته لثني كانه قيل لاله فاعلم بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد تقدير انابهم يتبعون في الفصل بين المصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد شغل في الفصل بين المصفة

والموصوف بقوله لارجل الاعبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إليه ولكونه انتصب على المدح أو جهم
انتصابه على الحال من فاعل شهوده والله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعلوم وهو
والملائكة وأولو العلم وليسامعهم ولين لشي من جهة لاله الا هو بل هم مسموعون لشهد وهو نظير عرف زيد بن هنداء جسد وعمر
وجعفر الخيمية في فصل بين هنداء والخيمية بأجنبي (٤٠٥) ليس داخل فاعل فيها وعمر وجعفر المرفوعان يعرف المعلومان

على زيد وأما المثال الذي
مثل به وهو لارجل الاعبد
الله شجاعا فليس نظير
نظير جعفر في الآية لأن قولك
الاعبد الله يدل على الموضوع
من به فهو تابع على الموضوع
فليس بأجنبي على أن في
جواز هذا التركيب نظرا
لأنه يدل وشجاعا وصف
والقاعدة أنه إذا اجتمع
البدل والوصف قدم
الوصف على البدل وسبب
ذلك أنه على نية تكرار
العمل على الذهب الصحيح
فصار من جهة أخرى على
هذا الذهب (ح) قرأ
عبد الله القائم بالسط
(ش) هو بدل من هو يعني
القائم (ح) قال ذلك غيره
أيضا ولا يجوز ذلك لأن
فيه فصلا بين البدل
والبدل منه بأجنبي وهو
المطوفان لأنهم مسموعون
لتبديل العامل في البدل منه
ولو كانت العامل في
المطوف هو العامل في
البدل منه لم يجز ذلك أيضا
لأنه إذا اجتمع العطف

انتهى سؤله وجوابه في ذلك تخططو ذلك فلم يفرق بين المصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين
المصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا أو رد مثال من المصوب على المدح وهو الحمد لله
الجيد ومثال من المصوب على الاختصاص وهما انما معشر الانبياء لا تورث ما بيني نهشل لا يدعي لأبي
والذي ذكره العوفي أن المصوب على المدح أو الذم أو الترحم فيكون معرفة وقيله معرفة يصلح
أن يكون نائما لما وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقيله معرفة فلا يصلح أن
يكون نائما لما هو قول الثانية أن لا عرف ولا حول غيرها ه وجوه ورويتي من يخادع
فانتصب وجوه فرود على الذم وقيله معرفة وهو قوله اتلع عرف وأما المصوب على الاختصاص
فصوابه على أنه لا يكون نكرة ولا مهمولا لا يكون الامر قابلا للذم واللام أو بالإضافة أو بالعنية أو
بأي ولا يكون الابدض مبرم تكلم بخص به أو شارك فيه ويرمى أني بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه
على أنه صفة للشي فقال الزخشمي (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للشي كأنه قيل لا إله إلا الله
بالسط (الاهو) قلت لا يصح فقد رأيناهم يسمعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو
أو جهم انتصابه على فاعل شهوده وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قسم في الفصل بين الصفة
والموصوف بقوله لارجل الاعبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إليه ولكونه
لكنه انتصب على المدح أو جهم انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره
لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المطوفان اللذان هما الملائكة وأولو العلم
وليسامعهم ولين من جهة لاله الا هو بل هم مسموعون لشهد وهو نظير عرف زيد بن هنداء خارجة
وعمر وجعفر الخيمية في فصل بين هنداء والخيمية بأجنبي ليس داخل فاعل فيها وفي خبرها بأجنبي
وهما عمر وجعفر المرفوعان يعرف المطوفان على زيد ه وأما المثال الذي مثل به وهو لارجل
الاعبد الله شجاعا فليس نظير جعفر في الآية لأن قولك الاعبد الله يدل على الموضوع من لارجل فهو
تابع على الموضوع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنهم مسموعون لشجاعا وصف
والقاعدة أنه إذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار
العمل على الذهب الصحيح فصار من جهة أخرى على الذهب ه وأما انتصابه على القطع فلا يجزى
الاعلى مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأول من هذا الأقوال كلها أن يكون منصوبا
على الحال من اسم الله والعامل فيه شهوده وقوله الجهور ه وأما قرأه عبد الله القائم بالسط
فرفعه على أنه خبر مبتدأ مخدوف تقديره هو القائم بالسط ه قال الزخشمي وغيره أنه بدل من هو
ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والبدل منه بأجنبي وهو المطوفان لأنهم مسموعون لتبديل
العامل في البدل منه ولو كان العامل في المطوف هو العامل في البدل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه إذا

والبدل قسم البدل على العطف ولقد جاء زيد عائشة أخوك لم يجز إعمال الكلام جاء زيد أخوك وعائشة (فان قلت) المرفوع افراده
بمنب الحال دون المطوفين عليه ولقد جاء زيد وعمر ورا كمال يجز (قلت) اتعاجز هذا لعدم الالباس كاجنبي في قوله ووهنا
اسحق ويعقوب نافلة انتصب نافلة حال من يعقوب ولو قلت جاء زيد وهند را كبا جاز لتبديل كورة انتهى (ح) ما ذكر من
قوله في جاني زيد وعمر ورا كبا أنه لا يجوز ليس كاذ كبر بل هذا جاز لأن الحال قيد في موضع وقع منه وبه الفعل أو ما انتصب ذلك وإذا

لأله الأهو وفيه ضرب من التأكيد السابق ثم ذكر في العزير وهو (٤٠٦) الذي لا يغالب وألذي هو عديم النظير والحكيم

اجتمع العطف والبذل قدم البذل على العطف ولت جاء زبد وعاشة * أولئك انما الكلام جاء زبدًا وأولئك وعاشة * وقال الخشري (فان قلت) لهم ان افراده نصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاء في زبد وعمر ورا كبا لم يجز (قلت) انما جاء هذا العدم الالاس كجاء في قوله ووهنا له ادق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حال عن يعقوب ولو قلت جاء في زبد وهند را كبا جاز فغيره بالذ كورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله في جاء في زبد وعمر ورا كبا أنه لا يجوز ليس كذا ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فبين وقع منها أو به الفعل أو ما شبه ذلك واذا كان قيداً فإنه يعمل على أقرب منه كور و يكون را كبا حالاً ما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاء في زبد وعمر الطويل لكان الطويل صفة لعمر ولا تقول لا يجوز هذه المسئلة لأنه ليس بل لا ليس في هذا وهو جائز فكذلك الحال * وأما قوله في نافلة انه انتصب حال عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حال عن يعقوب إذ يحتمل أن يكون نافلة معمداً كالعافية والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملاً لاسحق ويعقوب لانهما زاد الابراهيم بعد انما يعقوب وحدها من غير اذ كان انما جاء اسحق على الكبر وبعد أن تجزت سارة وأيست من الولادة وأولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحق مدين ويقال مدين * ويشناق * وهو خاضع * ورمضان وهو عمدان * ومدين * ويقال مدين وهو معصب * فهو لا ولد ابراهيم لمليه والعقب الباقي منهم لاسماعيل واسحاق وغيره قال الخشري (فان قلت) ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معوم الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعمله (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعمله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة وهم علماء العدل والتوحيد انتهى بمعنى بعلماء العدل والتوحيد المعترف بهم يسمون أنفسهم بهذا الاسم كأنشدنا شيخنا الامام الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الديلماني رحمه الله بقراءتي عليه * قال أنشدنا صاحب ابوحامد عبد الحميد بن هبة بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي بغداد لنفسه

لولا ثلاث لم أخف صرعتي * ليست كما قال في العبد
ان أنصر التوحيد والعدل في * كل مقام باذلا جهدي
وأن أناجي الله مسقتعا * بخطوة أحلى من الشهد
وان أتبه الدهر كبرا على * كل شيء أصغر الخد
لذلك أهوى لافاة ولا * خير ولا ذي ميعه نهد

لأله الأهو العزير والحكيم * كرر التهليل تو كيدا * وقيل الأول شهادة الله والثاني شهادة الملائكة وأولى العلم وهذا بعيد جداً لأنه يؤدي إلى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى وعلى اضمار فعل رافع أو على جعلهم مبتدأ وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل بأجبي وهو قوله قائما بالسط * وقيل الأول جار مجرى الشهادة والثاني جار مجرى الحكم * وقيل هذا الكلام ينطوي على مقتنين وهما هويتيهما فكأنه قال شهادة الله والملائكة وأولوا العلم وما شهدوا به حق فلا اله الا هو حق يخلق حق يخلق أحدي المقتنين للتلا عليه وهذا التقدير كله لا يساعد على اللفظ * وقال الراغب انما كرر لاله الا هو لأن صفات التز به أثر في من صفات التجويد لان أكثرها مشاركتي في ألفاظها العبيد في مصفهم هو ذلك وردت ألفاظ التز به في حقه أكثر وأبلغ ما وصف به من التز به لاله الا الله فذكر مرة لأمرين أحدهما الكون الثاني قطعا للحكم كقولك

هو الذي يضع الأشياء بحكمته مواضعها وارتفع العزير على اضمار هو كان قيداً فإنه يعمل على أقرب مذكور ويكون را كبا حالاً ما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاء في زبد وعمر الطويل لكان الطويل صفة لعمر ولا تقول لا يجوز هذه المسئلة لأنه ليس بل لا ليس في هذا وهو جائز فكذلك الحال * وأما قوله في نافلة انه انتصب حال عن يعقوب فلا يتعين أن يكون حال عن يعقوب إذ يحتمل أن يكون نافلة معمداً كالعافية والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملاً لاسحق ويعقوب لانهما زاد الابراهيم بعد انما يعقوب وحدها من غير اذ كان انما جاء اسحق على الكبر وبعد أن تجزت سارة وأيست من الولادة وأولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحق مدين ويقال مدين * ويشناق * وهو خاضع * ورمضان وهو عمدان * ومدين * ويقال مدين وهو معصب * فهو لا ولد ابراهيم لمليه والعقب الباقي منهم لاسماعيل واسحاق وغيره والله أعلم

إن الدين من أي أن الشرع المقبول عند الله هو الإسلام أي الانقياد لأمر الله ونهيه واعتقاد ما جاء به الرسل من صفات الله تعالى والبعث والجزاء وقرى أن الدين وهم في اعتراف واضطرابات وقد اختارنا أنه متعلق بالحكم وهي صفة مبالغة وتكون على أخبار حرف الجرائم الحاك بأن الدين عند الله الإسلام وأشباهة قالوا أنه يكون أن الدين بدل من قوله أنه لا إلا هو وفيه بطول الفصل بين البذل والبذل منه ولا شهدنا لنفسه بالوحدانية وشبهه بذلك الملائكة وألوا حكم أن الدين المقبول عنده الإسلام فلا ينبغي لأحد أن يعمل عنه ومن يتبع غير الإسلام دناقل يقبل منه وتعد عن صفة الحاكم إلى الحكم لأجل المبالغة ولئلا العز ويؤمنى المبالغة تكرار (٤٠٧) حكمه بالنسبة إلى الشرائع أن الدين عنده هو الإسلام إذ حكمي في كل

وعلى البذل من أنه لا اله الا هو خـرجه غيره أمضوا ليس يجعله نادى الى تركب بعد أن يأتي منه في كلام العرب وهو عرف زيداً لاشجاع الأهو وبنو عجم وبنودار مقابلاً للحروب لاشجاع الأهو البطل الحامى أن الخلد الجيدة هي السلة وتقرّب هذا المثال ضرب زيد بعائشة والعمران حنقاً فخان حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البذل والمبدل من بالعطف وهو لا يجوز وبالحال بغير المبدل وهو لا يجوز لأنه فصل باجني بين المبدل والبذل وخرجه الطبري على أن حذف حرف العطف والتقدير وإن الدين قال (ع) وهذا ضيف (ح) ولم يبين وجه ضعفه وجه ضعفه أنه متناهي التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتماطين المرفوعين بالنصب المفعول وبين المتماطين النصبين بالرفوع المتشارك الفاعل في

ومن واقع في نصب انه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء وهو هو ألا ترى أن الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعقل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتغال لأن الاسلام يشتمل على التوحيد والعقل وان شئت جعلته بدلا من القسط لأن الدين الذي هو الاسلام قسط وعمل فيكون أيا من بدل الشيء من الشيء وهو المعنى واحدة انتهت بخبر جيات الفارسي وهو معتزلي فذلك يشتمل كلامه على ألقاط المعتزلة من التوحيد والعقل وعلى البديل من الاله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيد لأنه يؤدى الى تركيب يبدأ أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عوفز بدائه لاشجاع الاهو بنو تميم وبنو دارم ملافا للحروب لاشجاع الاهو البطل الحماي وان الخصلة الجيدة هي البسالة وتقرب بهذا المثال ضرب زيد بعائشة والمبدل منه وهو لا يجوز لأنه فصل باجنبي بين المبدل منه والبديل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين قال ابن عطية وهذا ضعيف انتهى ولم يبين وجه ضعفه وجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اخبار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بال منصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بال مرفوع المشارك الفاعل في النعائشة وبجملي الاعتراض وصار التركيب دون مراعاة الفصل نحو كل زيد خيرا وعمرو وسمكا وأصل التركيب كل زيد وعمرو خيرا وسمكا فان فلتا بين قولنا وعمرو وبين قولنا وسمكا يحصل شنع التركيب واضرار حرف (٤٠٨) العطف لا يجوز على الاصح وقرا ابن عباس

انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عنده الله الاسلام هو معمول شهودي يكون في الكلام اعتراضا أحدهما بين المفعول عليه والمفعول وهو الله الا هو والثاني بين المفعول وبين المفعول عليه والحال وبين الاعوان المميز الحكميم واذا أعر بنا المميز خبري متدا

الفاعلية وبجملي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحو كل زيد خيرا وعمرو وسمكا وأصل التركيب كل زيد وعمرو خيرا وسمكا فان فلتا بين قولنا وعمرو وبين قولنا وسمكا يحصل شنع التركيب واضرار حرف العطف لا يجوز على الاصح وقرا ابن عباس انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عنده الله الاسلام هو معمول شهودي يكون في الكلام اعتراضا أحدهما بين المفعول عليه والمفعول وهو الله الا هو والثاني بين المفعول وبين المفعول عليه والحال وبين الاعوان المميز الحكميم واذا أعر بنا المميز خبري متدا

محدوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يشدر أحدان بأني لما نظرت من كلام العرب وانما جعل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب حفظ اشعارها وقد اُمرنا في خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكتفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلامهم والتطبع بعباءهم والاستكثار من ذلك الذي خرجت عليه قراءة ابن الدين بالفصح هو ان يكون الكلام في موضع المفعول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فاعيل للبالغة كالعلم والسميع والخير كاتلوا تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم علم والتقدير لا اله الا هو العزيز (٤٠٩) الحكيم ان الدين عند الله الاسلام (فان قلت) لم جلت الحكيم على أنه محمول من فاعل

المرفوعين بالمفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية ويجعلني الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفعل نحو كل زيد خيرا وعرو وسه كما رآه اصل التركيب كل زيد وعرو خيرا وسه كما كان فصلنا بين ذلك وعرو وبين قولك وسه كما يحصل شنع التركيب واضرار حرفي المعطوف لا يجوز زعي الاصح هـ وكان الزمخشري وفروشا متحذرين على أن الثاني بئس من الأول كما شهيد الله ان الدين عند الله الاسلام والبدل هو البديل منه في المعنى فكان بياننا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل انتهى وهذا نقل كلام أي على دون استيفاء هـ وأما قراءة ابن عباس فخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو مفعول شهيد ويكون في الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهيد هو لا اله الا هو العزيز الحكيم وإذا أعربنا العزيز خريما متحذرين كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يتعدأ أحد على أن بأني لما نظرت من كلام العرب وانما جعل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب حفظ اشعارها كما أثرنا اليه في خطبة هذا الكتاب انه لا يكتفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بعباءها والاستكثار من ذلك الذي خرجت عليه قراءة ابن الدين بالفصح هو ان يكون الكلام في موضع المفعول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فاعيل للبالغة كالعلم والسميع والخير كاتلوا تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم علم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى نفسه بالوحدانية وشهد به بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عند الله هو الاسلام فلا ينبغي لأحد أن يعمل عند من يتبع غير الاسلام دينافلا يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وعدل عن صفة الحاكم الى الحكيم لأجل المبالغة ولنا في العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام احكم في كل شريعة بذلك هـ فان قلت لم جلت الحكيم على انه محمول من فاعل الى فاعيل للبالغة وهلا جعلته فاعيل بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا في آلم انه بمعنى مؤلم وفي مسميع من قول الشاعر هـ أمن ربحانة الداعي المسميع هـ أي المسمع (فالجواب) أنا لاننا لم فاعيل أي بمعنى مفعول وقد توول آلم ومسميع على غير مفعول واثن سنان ذلك فهو من الدور والشهود بحيث لا ينقاس وأما فاعيل المحمول من فاعل للبالغة فهو منقاس كبر جدنا خارج عن الحصر كعلم ومسميع وقدير وخير وحفيظ في ألفاظ لا تخصي وأيضا فان العربي القح الباقي على سلب تسليم بفهم من حكيم الا أنه محمول للبالغة من حاكم الاخرى أنه لا سمع قارنا يقرأ والساكن والسارقة فاطمة وأبديهما جزاء ما كتبنا كلاما من الله والله غفور رحيم أنكر أن يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزز حكيم فقال هكذا يكون عزز حكيم ففهم من حكيم أنه محمول للبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل

(٥٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان -) في آلم انه بمعنى مؤلم وفي مسميع من قول الشاعر هـ أمن ربحانة الداعي المسميع هـ أي المسمع فالجواب اننا لانسلم أن فاعيل أي بمعنى مفعول وقد توول آلم ومسميع على غير مفعول واثن سنان ذلك فهو من الدور والشهود بحيث لا ينقاس وأما فاعيل المحمول من فاعل للبالغة فهو منقاس كبر جدنا خارج عن الحصر كعلم ومسميع وقدير وخير وحفيظ في ألفاظ لا تخصي وأيضا فان العربي القح الباقي على سلب تسليم بفهم من حكيم الا أنه محمول للبالغة من حاكم الاخرى أنه لا سمع قارنا يقرأ والساكن والسارقة فاطمة وأبديهما جزاء ما كتبنا كلاما من الله والله غفور رحيم أنكر أن يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزز حكيم فقال هكذا يكون عزز حكيم ففهم من حكيم أنه محمول للبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل

دينهم وأمر عيسى أودن الإسلام ثلاثة أقوال • وقال الزخشرى هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلفوا أنهم تركوا الإسلام وهو التوحيد والعلم من بعد ما جاءهم العلم أنه الحق الذي لا يحيد عنه فثقلت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بأن تكون النبوة فبنا من قرش لانهم آثمون ونحن أهل كتاب وهذا بنحو برقه تعالى انتهى ثم قال • وقيل اختلافهم في نبوة محمد عليه السلام حيث آمن به بعض وكفر بعض وقيل اختلافهم في الإيمان بالأنباء فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى انتهى والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أتوا الكتاب وأن المختلف فيه هو الاسلام لأنه تعالى قرآن الدين هو الاسلام ثم قال وما اختلف الذين أتوا الكتاب أى في الاسلام حتى تنكبوا الى غيرهم من الأديان • إلا أن العلم بعد ما جاءهم العلم • الذى هو سبب لاتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموما عن طريق العلم وسلكه بالبنى الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بآرائهم وذهب كل منهم بذهب مخالف للاسلام حتى يصير رأسيه في كفاكوا ممن ضل على عروق تقدم ما يشبه هذا من قوله • وما اختلف فيه إلا الذين أتوا ومن بعد ما جاءهم البينات • بنسائهم • واعراب بنسائهم • آيات الله فإن الله سريع الحساب • هذا عام في كل كافر بآيات الله فلا يخص بالمتكلمين من أهل الكتاب وإن جاءت الخلة الشرطية بعد ذلك كره وآياته هنا قبل حججه • وقيل التوراة والانجيل وما فيها من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم • وقيل القرآن والماترى أى من المختلفين • وتقدم تفسيره سريع الحساب فأغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب • فإن جازوك قل أسألت وجهي لله • الضمير في جازوك الظاهر أنه يعود على الذين أتوا الكتاب • وقال أبو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد ذلك الذين أتوا الكتاب والآمين • وقيل يعود على نصارى نجران قدموا المدينة للحاجة وظاهر الحاج فيه أنه دين الاسلام لأنه السابق وجواب الشرط هو قل أسألت وجهي لله والمعنى انتقدت وأطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لأن الوجه أشرف الأعضاء واذا خضع الوجه فساواه أخضع وقال المروزي وسبقه القراء الى معناه معنى أسألت وجهي أى ديني لأن الإيمان كالوجه بين الأعمال إذ هو الأصل وجاء في التفسير أقوال لكم كإقبال بن نعيم وقد أجمعتم على أنه محقق قال قوم اتى برى • مما نشركون اتى وجهي للذى فطر السموات والأرض حين فإوا أنا من المشركين • وقال الزخشرى وأسألت وجهي أى أخلصت نفسي وعلمي لله وحده لم أجعل له شريكاً أبغده وأعدو المأمنه يعنى ان ديني التوحيد وهو الدين القديم الذى ثبت عندكم بحجة كانت عندى وما جئت بشئ بديع حتى تمجد لوني فيه ونحوه قل بأهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية فهو دفع للعبادة انتهى وفي تفسيره أطلق الوجه على النفس والعلم معاً لأن كان أراد تفسير المعنى لتفسير اللفظ فيسوغ لذلك وقال الرازى في كيفية إيراد هذا الكلام طريقتان الأولى أنه اعراض عن الحاجة إذ قد أظهر لهم الحجة على صدق قبل نزول هذه الآية فإن هذه السورة مدنية وذلك لبطاها المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر قبل هذه الآية الحجة بقوله الحق القيوم على فساد قول النصارى في إلهية عيسى • وقوله نزل علينا الكتاب على حجة نبوته وذكر شبه القوم وأجاب عناوذك معجزات أخرى وهى ما شاهدوه يوم بدرو بين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثانى أنه اظهر الدليل وذلك أنهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة

قراى وربانى وسمرة
وانتمت النصارى الى
ملكى وبمقوى
ونسطورى وكل طائفة
تكفر من خالفها بعد
أن كانت اليهودية
واحدة والنصارى كذلك
والعلم الذى جاءهم هو كتب
الله المستزلة من التوراة
والزبور والانجيل والحامل
على اختلافهم هو البنى
وهو الظلم الواقع من بعضهم
لبعض وتقدم اعراب
ببقايع الاستثناء في البقرة
• ومن يكفر بآيات الله •
عام في كل كافر فلا يخص
المتكلمين ولا غيرهم
و • سريع الحساب •
كتابة عن المجازاة في
الآخرة بالجملة جواب
الشرط والضمر العائد
على اسم الشرط محذوف
تقديره سريع الحساب
• فإن جازوك • الظاهر
عود الضمير على أهل

الكتاب ويجعل العموم ومعنى أسلمت وجهي لله انقذت وأطعت وخضعت لله وغير الوجه عن جميع ذاته لا تُشرف الأعضاء
 ومن اتبعني ^م معطوف على الضمير في أسلمت تاءه الزمخشري وابن عطية وبدأ ولا يجوز لأنه يلزم منه المشار كفي المفعول
 الذي هو وجهي وهو لا يجوز بل المعنى وأسلم من اتبعني وجهه فلا أحسن أن يكون من في موضع رفع على الابتداء والخبر مخدوف
 لدلالة ما قبله عليه التقدير ومن اتبعني أسلم وجهه فكيف نكح أخبارا منه عليه السلام لأنه وأباهم أسلموا وجوههم لله وأجاز
 الزمخشري أن تكون الواو اوامع وهو لا يجوز لأنه يلزم منه (٤١٢) المشار كفي المفعول لأنك اذا قلت أسلمت رغيفا

وعمر أجمع مع عمر وذل ذلك
 على أنه مشارك لك في كل
 الرغيف والمراد بالآمين
 من ليس من أهل الكتاب
 من مشركي العرب وغيرهم
 من مشركي العرب وغيرهم
 (ش) ومن اتبعني من في
 موضع رفع عطفا على
 الفاعل في أسلمت وحسن
 للفصل (ح) يعني أنه عطف
 على الضمير المتصل ولا يجوز
 العطف على الضمير المتصل
 المرفوع إلا في الشعر على
 رأى البصريين إلا أن فصل
 بين الضمير والمعطوف
 فحسن وقاله أيضا (ع)
 وبدأ به ولا يمكن حمله على
 ظاهره لأنه اذا عطفت على
 الضمير في نحو أكلت رغيفا
 وزيد لم يكن ذلك أن يكونا
 شريكين في كل الرغيف
 وهاهنا لا يسوغ ذلك لأن
 المعنى ليس على أنهم أسلموا
 هم وهو صلي الله عليه وسلم
 وجهه وتأمنا المعنى أنه
 صلي الله عليه وسلم هو أسلم
 وجهه لله وهم أسلموا
 وجوههم لله فأي معنى في الإعراب أنه معطوف على ضمير مخدوف منه المفعول لأنه لا مشارك في مفعول أسلمته التقدير ومن اتبعني
 وجهه وأنه مبتدأ مخدوف الخبر لدلالة المعنى عليه التقدير ومن اتبعني كذلك أي أسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نجيب وعمر وأى
 وعمر كذلك أي قضى نجيب ومن الجبة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا جمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمنع كون من منصوب باعلى أنه مفعول مع لا أنك
 اذا قلت أكلت رغيفا وعمر أجمع مع عمر وذل ذلك على أنه مشارك لك في كل الرغيف وقد أجاز هذا
 الوجه الزمخشري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لأنه لا يمكن تأويل جلدن المفعول مع كون
 الواو واو المعية وأثبت ياء اتبعني في الأصل أي وعمر وثاقف وحذفت الياءون وحذفت أحسن واو افتقة
 خط المصحف ولأنها رأس آية كقوله أكرم من وأهان فتنسبه ووافق الشعر كقول الشاعر
 وهل بمعنى ارتياد البلا ^د من حذر الموت أن يأتي

من منصوب باعلى أنه مفعول معه لانك اذا قلت أكلت رغيفا وعمر أجمع مع عمر وذل ذلك على أنه مشارك لك في كل الرغيف وقد

﴿أسلمتم﴾ تقرر في ضمنه

الامر أي أسلموا فقد أتاكم

من البينات ما يوجب

الاسلام ﴿فإن أسلموا﴾

أي دخلوا في شريعة الاسلام

﴿فقد اهتدوا﴾ أي حصلت

هم الهداية ﴿وان تولوا﴾ أي

لا يضر ذلك بتوليهم عن

الاسلام ولا يضر ذلك

الانتيابهم للهداية ما تبلغ

عن ربك ﴿والله بصير

بالمعادي﴾ فيه وعيد وتهديد

شديد لمن تولي عن

الاسلام وعيد بالخير لمن أسلم

أعني أن الله مطلع

على أحوال عبده فيجازيهم

بما تقتضي حكمته ﴿ان

الذين يكفرون﴾ ذكر

أولا أعظم الأوصاف

الذكورية في هذه الآية

وهو الكفر بآيات الله

ثم قتل الانبياء الذين أظهِروا

آيات الله وهي المعجزات

الالهية على صفة ثم قتل

من أمر بالفسق والعدل

وهذا وأوصاف أسلافهم

وهم عالمون بها فنجى على

أهل الكتاب المعاصرين

لرسول عليه السلام

فله أسلافهم ذلك وجوه

أجازه هذا الوجه (ش) وهو

لا يجوز لما ذكرنا على كل

حال لأنه لا يمكن تأويل

حذف المفعول مع كون

الواو واو المعبية

﴿وقال الذين أوتوا الكتاب﴾ هم اليهود والنصارى اتفاق ﴿والأثمين﴾ هم مشركو العرب
ودخل في ذلك كل من لا كتاب له ﴿أسلمتم﴾ تقدير في ضمنه الأمر وقال الزجاج تهذيب قال ابن
عطية وهذا حسن لأن المعنى أسلمتم له أملا وقال الزمخشري يعني أنه قد أتاكم من البينات ما
يوجب الاسلام وينقض حصوله لا علة له ﴿أسلمتم﴾ أي أسلمتم على كفركم وهذا كقولنا إن غلبت
المسألة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا لاسكتهم بل فهمنا أنهم أسلموا لك ومنه قوله عز وجل
﴿فهل أنتم متبنون بعماد كراهوا﴾ وعن الجرح والميسر وفي هذا الاستقام استقام بغيره
بالمعانة وقوله الانصاف لأن النصف اذا تجتهد الحجة ولم يتوقف اذعانه لمن ولعاند به يستحيل
الحجة ما يضرب أسدا داينا وبين الاذعان وكذلك في كل فهمتها يوجب البلاد وكذا القرية وفي
فهل أنتم متبنون بالتقاعدين الانتهاء والحرص الشديد على دماغ المني عنه انتهى كلامه وهو
حسن وأكثروا من باب الخطابة ﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا﴾ أي أن دخلوا في الاسلام فقد حصلت
لهم الهداية ويعبر بصيغة الماضي المصوب بقوله الهداية على التصديق بمباعدة في الاخبار بوقوع الهدى
ومن الظلمة الى النور انتهى ﴿وان تولوا﴾ أي ما عاكس اليك البلاغ ﴿أي هم لا يضر ذلك بتوليهم وما عاكس
أنت الانتيابهم بمباعدة اليهم من طلب الاسلام وانتظامهم في عبادة الله وحده وقبل انها آية
موادعة منسوخة بالسيف ولا تحتاج الى معرفة تاريخ التزول واذا نظرت الى باب نزول هذه
الآيات وهو وفود وفد نجران فيكون المعنى فاعاكس اليك البلاغة قال وغيره ﴿والله بصير بالمعادي﴾
فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولي عن الاسلام وعيد بالخير لمن أسلم أعني أن الله مطلع
على أحوال عبده فيجازيهم بما تقتضي حكمته ﴿ان الذين يكفرون﴾ أي آيات الله وقوله تكون الذين
في اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر بن الزبير وغيره وصفت من تولي عن الاسلام وكفر بثلاث
صفات احداها كفر بآيات الله فهو مقر بولصانع جعل كفره به بعض مثل كفرهم بالجميع أو
يجعل بآيات الله خضوعا صاعدا يسبق اليه الفهم من القرآن والرسول على الله عليه وسلم الثالثة قتلهم
الانبياء وقد تقدمت كيفية قتلهم في القرية وقوله وقوله تكون الذين بذروا الخ والآن في
التيمن المعبد الثالثة قتل من أمر بالعدل فيه ثلاثة أوصاف يدعيها بالاعظم فالاعظم وهو ما هو
سبب الاخر فالله الكفر بآيات الله وهو أقوى الاسباب في عدم المبالاة بما يقع من
القبضة وانما قتل من أظهر آيات الله واستدل بها والثالث قتل اتباعهم ممن أمر بالمعروف ونهى
عن المنكر وهذه الآية جاءت بعد المن كان في زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك جاءت الصلاة بالمستقبل
ودخلت الغاء في خبر أن الموصول ضمن معنى اسم الشرط ولما كانوا على طريقة أسلافهم في
ذلك نسب اليهم ذلك ولأنهم أرادوا قتلته صلى الله عليه وسلم فقتل اتباعه فأطلق ذلك عليهم مجازا أي
من شأنهم وارادوا قتل ذلك فعمل أن تكون الغاء الزائدة على نذهب من يرى ذلك وتكون هذه الآية
حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه في غير الدهر من هذه الأوصاف القبيحة ويكون في ذلك ايراد لمن
انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ فهم الكفر في ذلك طريقة آبائهم والمعنى ان آباءكم
الذين أنتم من سلكون بغيرهم كانوا على الهداية التي أنتم عالمون بها من الانصاف بهذه الأوصاف
فبينى اسم أن تسلكوا غير طريقة آبائهم لم يكونوا على حين قد كرر تقييد الأوصاف والتوسع
عليها بالغاب بما يفر عنها ويحمل على التحلي ببقاؤها من الإيمان بآيات الله واجلاله واتباعهم
وقرأ الحسن وبقول الذين بالنسبة والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل وقرأ جزمه جماعة

رأس آية ولأنه بازاء من المؤمنين من الشفعا الذين هم الملائكة والأنبياء وصالحو المؤمنين أى ليس
 لهم كاشئال ولا المعنى بانتقاء الناصرين انتقاء ما يترتب على النصر من المنافع والمواد وإذا
 انتقت من جمع فانتقاء هامن واحد أولى وإذا كان جمع لا ينصرف فأحرى أن لا ينصرف واحد ولم تقدم
 ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف ناسب أن يكون جزاؤهم بثلاثة ألقاب كل وصف مناسب وما كان
 الكفر بآيات الله أعظم كان التشهير بالعذاب الأليم أعظم وقابل قتل الأنبياء بحبوط العمل في
 الدنيا والآخرة ففي الدنيا بالقتل والسي وأخذ المال والافتراء وفي الآخرة بالعقاب الدائم وقابل
 قتل الآمرين بالفسط بانتقاء الناصرين عنهم إذا حل بهم عذاب كالم يكن للآمرين بالفسط من
 ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين كذلك المعتدون لا ناصر لهم إذا حل بهم العذاب وفي قوله
 أولئك إشارة إلى من تقدمهم ووصفهم بذلك الأوصاف الذميمة وأخبر عنه بالذين أذهو أبلغ من الخبر
 بالفعل ولأن فيه نوع انحصار ولأن جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع ممودة عنده
 فإذا أخبر بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك الفعل المعمود المعلوم عنده المعمود هو
 منسوب للخبر عنه الموصول بخلاف الأخبار بالفعل فالتنكير المخاطب بصدده عن من أخبر به
 عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فإن كان معلوما عنده جعلته صلة وأخبرت بالموصول عن
 الاسم • قيل وجمعت هذه الآيات ضر وبالن فصاحة والبلاغة • أحدها التذيير والتأخير في أن
 الذين عند الله الاسلام • قال ابن عباس التقدير شهد الله أن الدين عند الله الاسلام أنه لا إله إلا هو
 ولثلاث قرأ أنه بالكسر وإن الدين بالفتح وأطلق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد ما جاءهم
 العلم عبر بالعلم عن التوراة والإنجيل أو النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذى سبق واستناد
 الفعل إلى غير فاعله في حبط أعمالهم وأصحاب النار والايما في قوله بآياتهم فيها بما إلهان النبي
 دار شافع فهم وكل فرقته من مجاذب طرافته والتعبير ببعض عن كل في أسلت وجمي والاستفهام
 الذى أراد به التقرير أو التوبيخ والتقرير في قوله أأسلتم والطباق المقدر في قوله فإن أسلموا فقد
 اهتدوا وإن تولوا فاعانك البلاغ ووجه ان الاسلام الانتقاد الى الاسلام والاقبال عليه والتولى
 ضد الاقبال والتقدير وإن تولوا فافضلوا والتلافة ضد الهداية والحشو الحسن في قوله بغير حق
 فانه لم يقتل قط نبي يحن وإنما أتى بهذه الحشوة لئلا كد قبح قتل الأنبياء ويعظم أمره في قلب
 الماظم عليه والتعكرار في يقتلون الذين تأكيد لفتح ذلك الفعل والزيادة
 في فيشرهم زاد الغناء لئلا يأن الموصول ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع قد تنكسما عليها
 فيأبى • ألم ترى الذين أو توأصيا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى
 فريق منهم وهم معرضون • ذلك بأنهم قالوا إنما الأيام معدودات • وغرهم في دينهم
 ما كانوا يفترون • فكيف إذا جنتهم ليوم لا ريب فيه • ووفيت كل نفس ما كسبت وهم
 لا يظلمون • قول اللهم مالك الملك توفى الملك من شاء وتزاع الملك من شاء وتوزع الملك من شاء وتوزع الملك من شاء وتوزع الملك من شاء
 وتسابك الخبر أنك على كل شيء قدير • تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخبر الحى
 من الميت وتخبر الميت من الحى وترزق من شاء بغير حساب • لا يتخذ المؤمنون الكافرين
 أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تقه وامنهم تقاضه • يحذر الله نفسه
 وإلى الله المصير • قول إن تحفوا وما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما فى السوء وما فى الأرض
 والله على كل شيء قدير • يوم يحمد كل نفس ما علمت من خير حضر ما علمت من سوء وتولدوا فيها

والحكموم فيه هو ما ذكر في سبب النزول في غير تنويع فرقتهم في هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بأن الرجوع إلى كتاب الله واجب ونسب التولي إلى فريق منهم لا إلى جميع المبعدين لأن منهم من أسلم ولم يتول كان سلام وغيره وهم معرضون في جملة حالته مؤكدة لأن التولي هو الاعراض أو بسبب تكون التولي عن الداعي والاعراض عدا ما إليه فيكون المتعلق مختلفا ولكون التولي بالبدن والاعراض بالقلب أو لتكون التولي من علمائهم والاعراض من أتباعهم قال ابن الأثيري أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بأنهم قوم لم يزالوا الاعراض عن الحق وأتباعهم شأنهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على أن المتنازع فيه كان بينهم واقعا لا بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في أسباب النزول فإن صح سببها كان المعنى إلهكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم فدعوا إلى التوراة التي لا تختلف في محتجاعتكم إلهكم بين الحق والمبطل فتولي من لم يسلم في هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لو لا علمهم بما ادعاه في كتبهم من نعمته نبوته لما أعرضوا وتأسرعو إلى موافقته ما في كتبهم حتى يتبوا عن بطلان دعواه وفيها دليل على أن من دعاه خصمه إلى الحكم الحق رآه أجابته لأنه دعاه إلى كتاب الله وبعضه وإذا دعوا إلى الله ورسوله إلهكم بينهم إذا فريق منهم معرضون قال القرطبي وإذا دعى إلى كتاب الله وخالف تعيين زعمه بالأدب على قدر الخالف والمخالف وهذا الحكم جار عنتنا بالأندلس وبلاد المغرب وليس باللهيار المصرية قال ابن خزيمة ذلك باللكي واجب على من دعى إلى مجلس الحكم أن يجيب ما لم ير أن الحاكم فاسق في ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار إلا أيام معدودات في الإشارة بذلك إلى التولي أي ذلك التولي بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسليمهم على أنفسهم والعذاب وطعمهم في الخروج من النار بعد أيام فلال قال الزمخشري كما طمعت الجبرية والخشوية وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غرئ أولئك بشفاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبرياتهم انتهى كلامه وهو على عادته من اللجج بسبب أهل السنة والجماعة ورميهم بالنتيجه والخروج إلى الطعن عليهم بأي طريق أمكنه وتقدم تفسير هذا الأيام المعدودات في سورة البقرة فأغنى عن اعادته هنا لأنه جاء هناك معدودة وهنامعدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامخات تجعل صفة جمع التكسير للذكر الذي لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة وتارة لصفة المؤنثات فيك تقول نساء قائمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون قال مجاهد الذي أقر وهو قولهم لن نمسنا النار إلا أياما معدودات وقال قتادة قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقيل بمجوع هذه الأقوال وأرتفع ذلك بالأبداء وبأنهم هو الخبر أي ذلك الاعراض والتولي كأنهم لم يحصل بسبب هذا القول وهو قولهم أنهم لا تسهم النار إلا أياما فلال بمصرها المدد وقيل خبر مبتدأ أعذوني أي شأنهم ذلك أي التولي والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بأنهم في موضع الحال أي مصحوبا بهذا القول وما في ما كانوا موصولة أو مصدرية في فكيف إذا جنتهم ليوم لا ريب فيه هذا تصحيح من عالم واستعظام لعظم مقامهم حين اختلفت سلطانهم وظهر كذب دعواهم وأصاروا إلى عذاب عالم حيلة في دفعه كما قال تعالى تلك آمانهم هذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء فكيف إذا توفهم للملائكة وقال الشاعر

فكيف بنفس كلما قلت أشرفت * على البر من دهما هبض الله ما

﴿ وقال ﴾

فكيف وكل ليس يدعو حمله * والامرى عما قضى الله من حل

وانتصاب فكيف قيل على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفي كيف يكون حالهم فان أراد كان التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر كان والأجود أن تكون في موضع رفع خبر المبتدأ عذوف بدل عليه المعنى التقدير كيف حالهم والعامل في إذا ذلك الفعل الذي قدره والعامل في كيف إذا كانت خيرا عن المبتدأ ان قلنا ان انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير نظرف فيكون العامل في إذا المبتدأ الذي قدرناه أى فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا كراستهما من القرآن لأنها من عالم الشهادة وانما استفهامه تعالى تريع واللام تتعلق بجمعناهم والمعنى لقضاء يوم جزائه كقوله انك جامع الناس ليوم قال النقاش اليوم هنا الوقت وكذلك أيامامعدودات وفي يومين وفي أربعة أيام انما هي عبارة عن أوقات فاما الأيام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية الصحيح في يوم القيامة انه يوم لأن قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيأى في نفس الأمر أو عند المؤمنين أو عند الخبير عنه وأحيان يجمعهم فيه أو معناه الأمر خمسة أقوال ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ تقدم تفسير مثل خدافي البقرة آخر آيات الرابا ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ قال الكلبي ظهرت حصرة في الخندق فضر بها صلى الله عليه وسلم فبرق فكبر وكذا في الثانية والثالثة فقال صلى الله عليه وسلم في الأولى قصور العجم وفي الثانية قصور الروم وفي الثالثة قصور الذين فأخبرني جبريل عليه السلام ان أمي ظاهرة على الكل فغيره الناقصة بأنه يضرب المولود بجعفر الخندق فرأوا بقي ملك فارس والرؤم فنزلت اختصره السجادة بنى كذا هو وسبب مطول جدا وقال ابن عباس لما قصت مكة كبر على المشركين وخافوا فتح العجم فقال عبد الله بن أبيهم أعز وأمنع فنزلت وقال ابن عباس وأنس لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة وعندها ملك فارس والرؤم فنزلت وقيل بلغ ذلك اليهود فقالوا هيات هيات فنزلت فقلوا اطلبوا المواصية وقال الحسن سأله صلى الله عليه وسلم فارس والرؤم لأمته فنزلت على لفظ النبي ﴿ ورى محمود عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال أبو مسلم الدمشقي قالت اليهود والله لا تطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقبل نزلت دعا على نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيهم من هذه الأوصاف والملك هنا ظاهره السلطان والغلبة وعلى هذا التفسير جاءت أسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة وهذا يتزل على نقل أى مسلم في سبب النزول وقيل المال والعبد وقيل الدنيا والآخرة وقال الزجاج مالك العباد وما لكونه وقال الزمخشري أى تملك جنس الملك فتصرف في تصرف الملك فبما يكون وقال معناه ابن عطية وقد تكلم في لفظة اللهم من جهة النعو فقال أجمعوا على أنها مضمومة الهاء شدة الميم المفتوحة وأنها نداء انتهى وما ذكر من الإجماع على تشديد الميم فتنقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأشد في بعض

كلغة من أى رباح * يسمعها اللهم الكبار

﴿ قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصاً عند الفراء لأن عنده هي التي في أمنا إلا يحفل التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا قال والرؤم الصعبة يسمعها الهاء الكبار انتهى وان

جزاء يوم ﴿ قل اللهم

ملك الملك ﴾ الآية سبب

نزولها ما أخبر عليه السلام

من ظهور ملك أمي على

قصور العجم وعلى قصور

الروم وقصور الجن من

الضربات التي ضربها

على الصخرة يوم الخندق

فبرقت ثلاث مرات

رأى عليه السلام تلك

القصور فغيره المنافقون

بأنه يجفر الخندق ويضرب

بالدول ويجترأ أن ملك أمي

يكون بالمواضع المذكورة

والله منادى والميم زائدة

ولا يجمع بينها وبين حرف

النداء في مذهب الجسر بن

(قال) ابن عطية أجمعوا

على أنها ميم في الميم مضمومة

الهاء شدة الميم المفتوحة

وأنها نداء انتهى ما ذكره

من الإجماع على تشديد الميم

وقد تنقل الفراء تخفيف

ميمها في بعض اللغات قال

وأشد في بعض

* كلغة من أى رباح

يسمعه اللهم الكبار

قال الراد عليه تخفيف الميم

خطأ فاحش خصوصاً عند

الفراء لأن عنده الميم

أجمعوا على أنها ميم

(ع) أجمعوا على أنها ميم

الهم مضمومة الهاء شدة

الميم المفتوحة وأنها نداء

انتهى (ح) ما ذكره من

الإجماع على تشديد الميم

هي التي في أمنا فلا يحتمل التفتيف أن تكون الميم (٤١٩) فيه بنية أمنا (قال) والرواية المحيطة بسم الله الكبار انتهى وان

صح هذا البيت عن العرب

البيت فاعلا بالفعل الذي قبله

وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجمع أسمائه كلها وقال الحسن اللهم بجمع الدعاء

ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله فزيد فيه الميم فهو الاسم المتضمن لجميع أوصاف الذات

لأنك اذا قلت جازيد فقد ذكرته الاسم الخاص فهو متضمن جميع أوصافه التي هي فيه من شهلا أو

طول أو جود أو شجاعة أو أصداد أو ما أشبه ذلك وانتصاب الملك على انه منادى نأني أي يا مالكا

الملك ولا يوصف اللهم عند سيبويه وأجاز أبو العباس وأوصافه وصفه فهو عند مصنفه للام

وهي مسألة خلافية بحيث غلب في علم العرب أن توثق الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

ان الملك هو السلطان والعلية كما أن ظاهر الملك الأول كذلك فيكون الأول عاما وهذا من خاصين

والعني أنك تعطى من شئت تعطى عن الملك وتنزع من شئت قسما من الملك وقد فسر الملك هنا بالنبوة

أي بالولاية هنا التفسير في تنزع الملك لأن الله نزل النبوة لأحدثهم نزعها من الآن يكون تنزع

بما جاء في تنزع النبوة من تشاء ويجوز وقال أبو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع

الموى وقيل العافية وقيل الناعة وقيل القناعة وقيل الطاعة وقيل قيام الليل وقال النجاشي

هو الاستغناء بالملكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى هو قهر ابليس كما كان يفر من

ظل عمر وعنه من كان يجري الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملك المعرفة بلعله كما أتى بحسرة

فروع وتنزع من يعلم وقال أبو عبيد هو توفيق الإيمان وإذا حانها على الأظهر وهو السلطة

والعلة وكون المولى هو الأمر المتبع فأتى آناه الملك هو محمد صلى الله عليه وسلم وأنت والمتزوع

منهم فارس والروم وقيل التزوع منه أبو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام

وملوكه المتزوع فارس والروم وقال السدي الأبناء أمر الناس بطاعتهم والمتزوع منه الجارون

أمر الناس بخلافهم وقيل آدم وولده والمتزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام

والتزوع منه طالوت وقيل عفر والمتزوع منه سليمان أيام محنته وقيل المعنى توثق الملك في الجنة من

تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الآخرة من تشاء وقيل الملك العزلة والانتقطاع وسهوه الملك

الجهول وهذه أقوال مضطربة وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها والأولى أن يجعل على

جهة التختيل لا الحصر في المراد به وتزعم تشاء وتذل من تشاء قبل محمد صلى الله عليه وسلم

وأصحها حين دخلوا مكة في اثني عشر ألفا ظاهر بن عليا وأذل أباه جهل وصناديد قريش حتى

حزرت رؤسهم وأقوا في القليب وقيل بالتوفيق والعراف وتدل بالخذلان وقال عطاء المبحر بن

والانصار وتدل فارس والروم وقيل بالطاعة وتدل بالمصبة وقيل بالظفر والنتمة وتدل بالقتل

والجزية وقيل بالاخلاص وتدل بالرياء وقيل بالتني وتدل بالفقر وقيل بالجنسة والروية وتدل

بالحجاب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقر النفس وتدل باتباع الخزي قاله الوراق وقيل

بقر الشيطان وتدل بقر الشيطان بإلهة الكنانة وقيل بالناعة والرضا وتدل بالحرص

والطمع وينبغي حل هذه الأقوال على التختيل لأنه لا يخص في الآية بل الذي يتبع به العز والذل

مسكوت عنه ولغزنا كلام مخالف لكلام أهل السنة قال الكعي توثق الملك على سبيل

الاستحقاق من يقوم به ولا تنزع الايمن فسق يدل عليه لا ينال عهدي الظالمين ان الله اصطفاه

عليكم جعل الاصطفاء سببا للملك فلا يجوز أن يكون ملك الظالمين بايناء وقد يكون وقد أنزههم

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

الذي قبله

والاعتراف بالاذلال ثم ختم بقدرته العظمة الناشئة عنها ما ذكر وقوله **يَسْئَلُكَ الْخَيْرُ** اقتصر عليه لأن الآية في معنى المسح وان كان تعالى بيده الخير والشر على مذهب أهل السنة قال الزمخشري (فان قلت) كيف قال يسئلك الخير قد كر الخير دون الشر (قلت) لأن الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال يسئلك الخير توبيخاً وأولياءك على رغم من أعدائك ولأن كل أفعال الله تعالى من نافع وضار (٤٢٠) صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهذا يدافع آخره

أوله لأنه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب الجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان الاقتصاد على الخير لأن الكلام انما وقع في يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصاد على ذكر الخير فقط وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أن جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول في توجب الليل في الولوج الدخول وهو هنا كتابة عاتق من الليل زبد في النهار وما نقص من النهار زبد في الليل وذكروا اختلافا كثيرا في الحى والميت والذي

(ث) (فان قلت) كيف قال يسئلك الخير قد كر الخير دون الشر (قلت) لأن الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال يسئلك الخير توبيخاً وأولياءك على رغم من أعدائك ولأن كل أفعال الله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهذا يدافع آخره لأنه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان الاقتصاد على الخير لأن الكلام انما وقع في يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصاد على ذكر الخير فقط وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أن جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شيء اذانية في معنى دعاء ورغبة فكأن المعنى يسئلك الخير فأجزل حظي من وقال الراغب لما كانت في الجح والشكر لا لا حزم ذكر الخيرا هو المشكور عليه وقال الرازي الخيرية الألف واللام الدالة على الصوم وتقديره يسئلك على المحصر فدل على أن الخير الأبيد وأفضل الخيرات الايمان فوجب أن يكون يتحقق الله وأن فاعل الأثر في المؤمن والاعمال أنصرف في توجب السيل في النهار وتوجب النهاري الليل قال ابن

على رغم من أعدائك ولأن كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى (ح) كلامه هذا يدافع آخره لأنه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان اقتصاده على الخير لأن الكلام انما وقع في يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصاد على ذكر الخير فقط

عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزبد في الليل وما ينتقص من الليل يزبد في النهار دأبا كل فصل من السنة قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزيادة خمس عشرة ساعة وذكر بعض معاصرينا أجمع أرباب علم الهيئة أن الذي تحصل به الزيادة من الليل والنهار يأخذ كل واحد منهم ما من صاحبه ثلاثين درجة فتبقى زيادة الليل على النهار أربع عشرة ساعة وكذلك العكس وهو ذكر الماوردي أن المعنى في الولوج هنا نقطة الليل بالنهار إذا قبل ونقطة النهار بالليل إذا قبل فصوره كل واحد منهم ما في زمان الآخر كالولوج فيه وأورد هذا القول احتلا بين عطية فقال ويحتمل لفظ الآية أن يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال أحدهما وولوج الآخر يخرج المعنى من الميت ويخرج الميت من الحي معنى الإخراج التكويني هنا والإخراج حقيقة هو إخراج الشيء من الظرف قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وإبراهيم والسدي وإسحاق بن أبي خاتم وإبراهيم وعبد الرحمن بن زيد يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة إذا انفصلت النطفة من الحيوان ويخرج النطفة وهي ميتة من الرجل وهو حي فملى هذا يكون الموت مجازا إذا النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى يخرج الحي من ما لا تحل له الحياة ويخرج ما لا تحل له الحياة من الحي والإخراج عبارة عن تغير الحال وقال عكرمة والسكاكي أي الفرج من البضة والبضة من الطير والموت أيضا مجاز والإخراج حقيقة وقال أبو مالك النخعي من النوااة والسبل من الحية والنوااة من النخلة والحيمن من السبل والموت والحياة في هذا مجاز وقال الحسن وروى نحوه عن سلمان الفارسي يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وهما إيمان مجاز وفي الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت وقد رأى امرأته صالحة ماتت أيتها كافر أو هي غائبة بنت الأسود بن عبيد بنوف وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحي وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد القطن من البلد المأجور والعكس لأن الفطنة حياة الحس والبلادة موته وقيل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لأنها لا تستقر فيه والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والأنظر في قوله الحي من الميت تصور اثنين وقيل عنى بذلك شيئا واحدا يتغير به الحال فيكون ميتا ثم يحيا وحياتهم يموت تحوّل كجام فلان أسد وقال ابن عطية ذهب جهو من العلماء إلى أن الحياة والموت هنا قتان لا يستمر فيهما ثم اختلفوا في المثل الذي فسره أبو ذر كقول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الجدل إذا ذك على الحقيقة أصلا وكذلك الموت وتشدّد خفض وانفع وحزة والسكاكي الميت في هذا الآية وفي الانعام والأعراف ويونس والروم وقاطر إذا نافع تشديد الياء في أومن كان ميتا فأحييناه في الأنعام والأرض الميتة في يونس ولحم أخيه ميتا في الحجرات وقرأ الباقون بتشخيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال كما تقول لبن ولبن وهين وهين ومن زعم أن الخف لساقدمات والتشدّد لساقدمات والمالم يتبعناج إلى دليل ويرزق من نشأ بغير حساب تقدم تفسير نظيره في قوله والله يرزق من نشأ بغير حساب كان الناس أمة واحدة فأنشأناهم من غير حساب وقال الزمخشري ذكر قدرته الباهرة قد كرم حال الليل والنهار في العاقبة بينهما حال الحي والميت في الإخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة المجيدة للأفهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب

تختار منه أر بدبه التوالد
فيخرج الحي وهو الذي
قالت به حياته من الميت
وهو الذي يأتي عليه الموت
ويؤول اليه فيكون
هذا مجازا باعتبار الحال
ويخرج الميت الذي
هو ميت وهذا مجاز من
الحي الذي قالت به حياة
وظاهر التوالد الانساني
الآتري الى قوله تعالى
ويرزق من نشأ فأتى
بمن التي تطلق على العقلاء
وأجاب بالجواب الثاني
وذلك يدل على أنه
تعالى جميع أفعاله خير
ليس فيها شر وهذا الجواب
يناقض الأول

ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والتزلف وتحسب هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله انتهى هذا كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا ليس إلا لاستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا يقتضي أن لا يكون خبرا يقتضي أن لا يكون خبرا يقتضي أن لا يكون خبرا يقتضي أن لا يكون خبرا

الموالاة لأن فيه ولسانهم عن منه فأنهى ليس على عمومهم **ومن دون المؤمنين** تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فأنهى عن إعادته ويتخذها متعدياً إلى اثنين ومن دون متعلق بقوله لا يفتنهم من لا يتبعه الغاية **قال** على بن عيسى أي لا تجمعوا ابتداءً ولا بانه من مكان دون مكان المؤمنين **ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء** ذلك إشارة إلى اتخاذهم أولياء وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاتة فني عن متوليسهم أن يكون في شيء من الله وفي الكلام مضاف محذوف أي فليس من ولاية الله في شيء **وقيل** من دينه **وقيل** من عبادته **وقيل** من حزبه وخبر ليس هو ما استقلت به العامة وهي في شيء **ومن الله في موضع** نصب على الحال لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء والتقدير فليس في شيء من ولاية الله فمن تبيينه فني ولاية الله عن من اتخذه عدوه ولياً لأن الوليتين متنافيتان قال

تود عدوي ثم تزعم أنني * مديك ليس النولك عنك بمازب وتبينهم من شبه الآية ببيت النابتة

إذا حاولت في أسد جوراً * فاني لست منك ولست مني

ليس بمجدلان منك ومني خبر ليس وتقبل به القائمة وفي الآية الخبر قوله في شيء فليس البيت كلاً **قال** ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والتزلف وتحسب هذا مقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون خبراً من الله خبراً ليس إلا لاستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبراً في شيء ليس على قوله لا يكون لما خبر وذلك لا يجوز وشبهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بمجدلينا من الفرق في بيت النابتة بينه وبين الآية لأن تقواهم تقاتلنا استثناء مفرغ من المفعول والمعنى لا يتخذوا ككفار ولما لشيء من الأشياء إلا السلب التقيية فيجوز اظهار الموالاتة باللفظ والفعل دون ما يتعدى عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقيية التمار إليها مداراة ظاهرة **وقال** يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيقتسمهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه **وقال** قتادة إذا كان الكفار غالبين أو يكون المؤمنون في قوم ككفار فيخافونهم فلهي أن يجالهم ويدارهم ودفعاً للشر وقلهم مطمئن بالآيات **وقال** ابن مسعود خالطوا الناس وزيارهم وعاملهم بما دشنهم ودينكم فلا تشمروهم **وقال** صعصعة بن صوحان لاسامة بن زيد خالص المؤمن وخالف الكفار ان الكافر رضي منك بالخلق الحسن **وقال** الصادق التقيية واجبة في أن لا يسمع الرجل في المسجد يستغني فاستمر منه بالسارية للإيراني **وقال** الرايع المؤمن شرك مع المنافق عبادة **وقال** معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقيية في جدّة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسكين فأما اليوم فقد أعز الله المسلمين أن يتقوهم بأن تقوهم من عدوهم **وقال** الحسن التقيية جازة في يوم القيامة ولا تقيية في القتل **وقال** مجاهد لا أن تتقوا قطيعة الرحمة فالطوهم في الدنيا وفي قوله الآن تتقوا التفات لما خرج من النية إلى الخطاب ولو جاء على نظم الاول لكن الآن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لأنه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ملام يجوز جعل ذلك في اسم غائب فربوا جهاً بالهي ولما وقعت المساحة والاذن في بعض ذلك ووجهوا

بذلك ابتداء بلطف الله بهم ونشر بفاجئنا به ليأثم * وفرأ الجبور رقعة وأصله وقبة فأبدلت الواو ناء كما أبدلوا هي في تحياه وتكاه وانقلب الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو مصدر على فعلة كالزودة والتخمة والمصدر على فعل أو فعلة جاء قليلا وجاء مصدر على غير المصدر اذ لو جاء على القيس لكان انتقاء ونظيره قوله تعالى وتبطل اليمثيلا وقول الشاعر

ولاح بجانب الجبلين منه * ركام يجفر الأرض احتفارا

والمعنى الآن تخافوا منهم خوفا وأمال الكسائي تقاضى وقناه ووافقه جزمنا * وفرأ ورش بين اللغظين وفتح الباقون * وقال الزمخشري ألا أن تخافوا من جهنم أمر واجب انتقاه * وقرئ تقيته * وقيل للقي تقاة وتقيته كقولهم ضرب الأمير لضر به انتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصاه على أنه مفعول به لا على أنه مصدر ولذلك قدره الآن أن تخافوا أمرا * وقال أبو علي يجوز أن يكون تقاة مثل رماة سالمن تتقوا وهو جمع فاعل وإن كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز أن يكون جمع نفي انتهى كلامه وتكون الحال مؤكدة لأنه قد قدم معناها قوله الآن تتقوا منهم ويجوز كونه جمعا ضيفا جدا ولو كان جمع نفي لكان انتقاء كني وأغنياء وقولهم كني وكاشاذ فلا يخرج عليه والذي يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته والمعنى حق انتقائه وحسن محي المصدر هكذا أثبتهم قد حذقوا اتقى حتى صار تقي يتقى تقي الفاعل كما أنه مصدر ثلاثي * وفرأ ابن عباس ومجاهد وأبو رجاء وقادة الضحاك وأبو جبر وبعقوب وسهل وحيد ابن قيس والمفضل عن عاصم تقيته على وزن مطية وجنية وهو مصدر على وزن فعلة وهو قليل نحو النخعة وكونه من أفعال نادر وظاهر الآية يقتضي جواز ما ألهم عند الخوف منهم وقد نكسهم المفسرون هنا في التقيته إذ لها تملق بالآية فقالوا أما الموالاة بالآية فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقيته ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك والنظر

في التقيته يكون فمين يتقى منه وفيما يصحها بأي شيء تكون من الأقوال والأفعال فأما من يتقى منه فكل قادر غالب بكره ويجوز منه فيدخل في ذلك الكفار وجوراء رؤساء والسلافة وأهل الجاه في الحواضر * قال مالك وزوج المرأة قد بكره وأما ما يصحها القتل والخوف على الجوارح والضرب بالسوط والوعيد وعداوة أهل الجاه الجورة * وأما بأي شيء تكون من الأقوال فبالكفر خادونه من بيع وهبة وغير ذلك * وأما من الأقوال فكل محرم * وقال مسروق إن لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ * وقال جماعة من أهل العلم التقيته تكون في الأقوال دون الأفعال روى ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك * وقال أصحاب أبي حنيفة التقيته خمسة من الله تعالى وتركها أفضل فلوأ كره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر وكذلك كل أمر فيه اغترار بالدين فلا يقدم عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ برخصة * قال أحمد بن حنبل وقد قيل له إن عرضت على السيف تنجيب قال لا * وقال إذا جاب العالم تقيته والجاهل يجهل فتي يتبين الحق والذي نقل الينا خلفا عن سلف أن الصحابة وتابعيهم بنوايهم بدلوا أنفسهم في ذات الله وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم * وقال الرازي إنما تجوز التقيته فيما يتعلق باظهار الحق والدين وأما ما يرجع ضروره إلى الفكر كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقد نكس المحصنات والاطلاع الكفار على عورات المسلمين ففسير جائز التقيته وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار المأين إلا أن مذهب السافعي أن الحالة بين المسلمين إذا شاك الحال بين المشركين

وذلك لا يجوز ونسبته

بقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا ليس بجديد لأن منا خبر ليس ونسقل به القائمة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالأية وكذلك قوله

إذا حذرت في أسد فجوراه

فأنت لست منك ولست بى

وقرئ لا يتخذ برفع

الذال على النفي والمراد

به النفي وفي قوله

فليس من الله محدوف

تقديره من ولاية الله في شيء

ومن دون متعلق بقوله

لا يتخذ والمعنى لا يجوراه

ابتداء الولاية من مكان

دون مكان المؤمنين

ليس إذا لستقل وقوله

في شيء هو في موضع نصب

على الحال يقتضي أنت

لا يكون خبرا فينبغي ليس

على قوله لا يكون لخا خبر

وذلك لا يجوز ونسبته

بقوله عليه السلام من

غشنا فليس منا ليس بجديد

لأن منا خبر ليس ونسقل

به القائمة وفي الآية ليس

كذلك بل الخبر في شيء فليس

الحديث كالأية وكذا

قوله

إذا حذرت في أسد فجوراه

فأنت لست منك ولست

منى

الآن تتقوا ﴿ استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يستخفون من كافر الشيء من الأشياء الألسبب التقية فيجوز انظار الموالاة باللفظ والفعل دون مناسقته عليه القلب وقال ابن عباس التقية هنا الداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيقيم بلسانه ولامود لهم في قلبه وتتقوا خطاب وهو الثفات لانه تخرج من التبية الى الخطاب ولوجاه على نظم الاول لكان الآن يتقوا بالياء المعجمة أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المؤمنون هم واعن فعل لا يجوز جعل ذلك في اسم غايب فلو يواجوا باللهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك ووجهها بذلك اذنا باطف الله تعالى بهم وتشر فياخطا به اياهم وفري تقاة تقية وأصل تقاة وقية (٤٢٥) أبدلت الواو فيها تاء وهما مدران جا أعلى غير المدر لانه لو جاء على

تقاة والكان تقاة ونحوه
أى على أن تكون تقاة
جمعا لتق فيكون نصبه
على الحال المؤكدة كقصة
بعد لانه لا يكون مثل كى
وكاة وهو شاذ وقباس
تق أن يقال أتقاه كفى
وأغنياء قال الزخشرى
الآن تخافون من جهنهم
أمر واجب اتقاهم نصب
تقاة على انه مفعول به
وبدل على المدر بقوله
تعالى حتى تقاهم ﴿ ويجذر كم
الله نفسه ﴿ قال ابن عباس
بطشه ﴿ والى الله المصير ﴿
أى المصيرة والمرجع
فيعاينكم أن ارتكبتم
موالاهم بعد النهي
﴿ قل ان تخفوا ﴿
الآية تقدم تفسير نظرها
في البقرة والمعنى انه تعالى
مطلع على خفايا الاسور
وجلاياها ومرتب عليها
الثواب والعقاب ﴿ وبلغ
مافى السموات ﴿ ذكر
عموما بعد خصوص

جاءت التقية حمامة عن النفس وهي جائزة لصون النفس والمال انتهى ﴿ قيل وفى الآية دلالة على انه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء فاذا كان له ابن صغير مسلم بسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره ﴿ قيل وفيها دلالة على أن الذى لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة ﴿ ويجذر كم الله نفسه ﴿ قال ابن عباس بطشه ﴿ وقال الزجاج نفسه أى يباه تعالى كما حال الأعشى

بوما يوجد ثالثا منه اذا ﴿ نفس الجبان تحميت سؤلها

أراد اذا البخل يحميت سؤلها ﴿ قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه الشر والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفى الكلام حذف مضاف لان التحذير انما هو من عقاب وتنكيل ونحوه ﴿ فقال ابن عباس والحسن ويجذر كم الله عقابه انتهى كلامه ولما تهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء حذرهم مخالفتهم بآلة أعذانه قال ﴿ والى الله المصير ﴿ أى صير ورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي وفى ذلك تهديد وعيد شديد ﴿ قل ان تخفوا مافى صدوركم أو يتدبره يعلمه الله ﴿ تقدم تفسير نظيره هذه الآية فى آخر آى البقرة وهناك تقدم الابداء على الاخفاء وهذا قسم الاختفاء على الابداء وجعل علمها مافى الصدور أى جواب الشرط قوله يعلم الله وذلك من التفنن فى الفصاحة والمفهوم أن البارئ تعالى مطلع على مافى الضمائر لا تناوت علمه تعالى يخفياها وهو مرتب على ما فى الثواب والعقاب ان خيرا غيرا وان شرا فشر وفى ذلك تأكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك ﴿ وبلغ مافى السموات ومافى الأرض ﴿ هنادليل على سعة علمه كرموم بعد خصوص فصار علمه بما فى صدورهم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد أحدهما بخصوص الآخر بالمعوم اذ هم من فى الأرض ﴿ والله على كل شيء قدير ﴿ فيه تحذير بما يرتب على علمه تعالى بأحوالهم من الجزاء على ما كنه صدورهم ﴿ وقال الزخشرى وهذا بيان لقوله ﴿ ويجذر كم الله نفسه لان نفسه وهى ذاته الغيبية من سائر الذوات متفقه بعم ذاتي لا يتخصص بمعلوم دون معلوم فهى متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا يتخصص بمقدور دون مقدور فهى قادرة على المقدورات كلها فكان حقا أن تحذروا حتى فلا يجسر أحد على فيصع ولا يفصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلا تخفى به العذاب انتهى وهو كلام حسن وفيه التصريح بمراتب صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه أشياخ من المعتز لهو موافقة لأهل السنة فى إثبات الصفات ﴿ يوم تحب كل نفس نفسها من خير محضرا وما علمت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا

(٥٤ - تفسير البحر المحيط لحيان - ن) وخفها بسعة قدرته تعالى ﴿ يوم تحب ﴿ يصف فيه بقوله ﴿ ويجذر كم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ أما من جهة المعنى فلان التحذير موجود اليوم وموعود فلا يصح له العمل فيه وينصف انتباه بالمعنى للعلم بين المدر ومعموله وينصف نصبه بقدر لان قدرته على كل شيء لا يتخصص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبها بفاعل فلا اعتبار على خلاف الأصل وهذه أقوال للمعربين وقال الزخشرى يوم تحب منصوب بتود والصير فى يته اليوم أى يوم القيامة حين تحب كل نفس خيرا وشرا معا حزين تقي ﴿ لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له

عند ما يعبدا انتهى هذا التخرج والظاهر في بادئ النظر حسنة وترجمه اذ يظهر أنه ليس فيه شيء من منفعات الاقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائر ها خلافا من كور في النحو وأجاز الزخشري وإن عطية أن تكون مأموصلة مبتدأ وخبرها تودو بدأ بذلك أبو البقاء واتفق على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطه قال الزخشري لا يرتفع تودو وقال ابن عطية لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزءه اللهم إلا أن يقدر في الكلام مخوف أي فهمي تودو في ذلك ضعف انتهى ونظر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تودو وهو في الكلام جائز مسموع من العرب لكن امتناعه بانفرد ذلك وهو أن ارتفاعه على مذهب سيبويه من أن الرفع بالرفع القديم ويكون اذ ذلك دليلا على الجواب لانفس الجواب فنقول اذا كان تودو منوياه التقديم أدى الى تقدم المضر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما في صير التقديم تودو كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما علمت من سوء فإزيم من هذا التقدير تقدم المضر على الظاهر وذلك لا يجوز (هـ) فقلت لم لا يجوز ذلك (٤٣٦) والضمير فتأخر عن اسم الشرط وإن كانت نيته التقديم

فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب يدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخير لصحة عود الضمير (ج) فاجاب أن اشغال الدليل على ضمير اسم الشرط ووجب تأخير عنه

بعد في اختلاف في يوم فقال الزجاج العامل فيه ويجزى كور وجهه وقال أيضا العامل فيه المصير وقال مكي بن أبي طالب العامل فيه قدبر وقال أيضا فيه مضمير تقديره ذكر وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضف نصبه بقوله ويجزى كور الطول الفصل هـ امن جهة اللفظ وأمان جهة المعنى فإن التحذير موجود اليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضف انصبا بالضمير للفعل بين المصدر ومعموله ويضف نصبه بقدره لأن قدرته على كل شيء لا يختص بيوم دون يوم بل هو تعالى مستغنى بالقدرة دائما وأما نصبه بضمير فعل فلا يصح على خلاف الأصل وقال الزخشري يوم يجذب منصوب بتودو الضمير في بيته ليوم القيامة حين يجذب كل نفس خيره وانشرها ماضرين تقي لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا انتهى هذا التخرج والظاهر في بادئ النظر حسنة وترجمه اذ يظهر أنه ليس فيه شيء من منفعات الاقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائر ها خلافا بين التعويين وهي اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالعمول للفعل نحو غلام هند ضربت ووثي أخو بك بلسان ومال زيد أخذ قذهب الكسائي وهشام وجهور البصريين إلى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخرج الزخشري لأن الفاعل بتودو ضمير عائدا على شيء اتصل بعمل تودو وهو يوم لأن يوم مضى إلى تجذب كل نفس والأخفش وغيره من البصريين إلى أن هذه المسائل وأمثالها لا يجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستثناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يتخرج عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذا العلة امتنع زيد اضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

ترجمه على غيره لكن في جواز هذه المسئلة ونظائر ها خلافا بين التعويين وهي اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالعمول للفعل نحو غلام هند ضربت ووثي أخو بك بلسان ولا يذأخذ قذهب الكسائي وهشام وجهور البصريين إلى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخرج (ش) لأن الفاعل بتودو ضمير عائدا على شيء اتصل بعمل تودو وهو يوم لأن يوم مضى إلى تجذب كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما علمت من خير محض أو ما علمت من سوء تودو ذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين إلى أن هذه المسائل وأمثالها لا يجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستثناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يتخرج عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذا العلة امتنع زيد اضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

أجل المرء يستحث ولأبد رى اذ ينشئ حصول الأمانى أى المرء في وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث جله ولا يشعر

لمود الضعيف فيزمن ذلك اقتضاء جلة الشرط جلة الدليل وجلة الشرط تقتضي جلة الجزاء لاجلة دليله الا ترى انما ليست
بعاملة في جلة الدليل بل انما تمل في جلة الجزاء وجلة الدليل لا موضع لهما من الاعراب واذا كان هذا فاعلم ان الامر لهما من حيث
هي جلة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضعيف على اسم الشرط اقتضاها وهذا بخلاف ضرب زيد اغلامه
وهي جلة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاء عند بعضهم ضرب غلاما هندنا
لاشتراك الفاعل المضاف للضعيف والمفعول الذي عاد عليه الضعيف في العامل وامتنع ضرب غلاما جارا هندنا لاشتراك في العامل
فقد افرق ما بين المستثنين ولا يحفظ من لسان العرب أو دلوا في كرمه أيا ضربت هندنا لا يزمن تقديم المفعول على مفسره
في غير المواضع التي ذكرها النحو ومن فذلك لا يجوز تأخير وفري من سوء وذت فعل هذا يجوز أن تكون ماضية مفعولة
بعملة وسبدا على مذهب الفراء والضعيف (٤٧٧) العائد محذوف أي عمله لانه يجوز ذلك في فصيح الكلام وفي الكلام
حنف تقديره محضرا

تسربه ومن سوء محضرا
حنف تسربه من الأول
ومحضر من الثاني والمعنى
من سوء محضرا نكرهه
وعبر عن فرط الكراهة
بقوله تودولأن يبنوا بينه
أما بعد ولو غلى قول
الجمهور حرفا كان سيقع
لوقوع غيره وجوابها
محذوف تقديره لسرت به
ومفعول تود محذوف
تقديره تود تباعد
ما بينهما ومن ذهب إلى
أن لو مصدرية بمعنى أن
فيبعد لأن ومعها لاني
تقدير مصدر فيكون
حرف مصدرى دخل على
حرف مصدرى، وقوله

أجل المراء يستوي ولا بد * رى اذا يتسنى حصول الامانى
أي المراء في وقت ابتاعته حصول الامانى يستحق أجله ولا يشعر وتجدا الظاهر انما معتد به الى واحد
وهو ما علمت فيكون بمعنى نصب ويكون محضرا منصوبا على الحال * وقبل تجدد هنا بمعنى تعلم
فتنتدى الى اثنين وينصب محضرا على أنه مفعول ثان لما وما في ما علمت موصولة والعائد عليها من
الصلة محذوف ويجوز أن تكون مصدرية أي عليها ورادها ذلك اسم المفعول أي مفعولها قوله
ما علمت هو على حنف مضاف أي جزاء ما علمت وتوابه * قبل ومعنى محضرا على خداما فورا غير
مخسوس * وقبل ترى ما علمت مكتوب في الصحف محضرا اليها تشبيرا لها ليكون الثواب بعد
مشاهدة العمل * وقرا الجمهور محضرا بفتح الصاد اسم مفعول * وقرا عبيد بن عمر محضرا بكسر
الضاد أي محضرا الجنة أو محضرا مسرعا به الى الجنة من قولهم أحضر الفرس اذا جرى وأسرعه وما
علمت من سوء يجوز أن تكون في موضع نصب معطوفة على ما علمت من خير فيكون المفعول الثاني
إن كان تجدد معتد به اليها أو الحال إن كان يتعدى الى واحد محذوف أي وما علمت من سوء محضرا
وذلك نحو ظننت زيد اقامنا وعرا أو ضربت زيد اقامنا وعرا اذا أردت وعرا اقامنا على هذا الوجه
يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينهما وبين
ما علمت من سوء فيكون الضعيف في بينه عائد على ما علمت من سوء وأبعد الزمخشري في عوده على
اليوم لأن أحد القسمين الذين أحضرا له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت
احضار الخير لا يتجاوز اذا كان شغل على احضار الخير والشتر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه
لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما علمت من سوء لانه أقرب منه كور لان المعنى أن سوءه يبقى
في ذلك اليوم للتباعد عنه والى عطف ما علمت من سوء على ما علمت من خير وكون تود في موضع
الحال ذهب اليه الطبري ويجوز أن يكون وما علمت من سوء موصولة في موضع رفع بالابتداء وتود
جمله في موضع الخبر لما التقدير والذي علمته من سوء تود في لو تباعد ما بينهما وبينه وما الوجه بدأ

(ح) وما علمت من سوء

يجوز أن يكون في موضع نصب معطوفة على ما علمت من خير فيكون المفعول الثاني إن كان تجدد معتد به اليها أو الحال إن كان
يتعدى الى واحد محذوف أي وما علمت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيد اقامنا وعرا أو ضربت زيد اقامنا وعرا اذا أردت
وعرا اقامنا على هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينهما وبين ما علمت
من سوء فيكون الضعيف في بينه عائد على ما علمت من سوء وأبعد (ش) في عوده على اليوم لأن أحد القسمين الذين أحضرا
له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير لا يتجاوز اذا كان شغلا على احضار الخير والشتر فيود
تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما علمت من سوء لانه أقرب منه كور لان المعنى أن سوءه يبقى
في ذلك اليوم للتباعد عنه والى عطف ما علمت من سوء على ما علمت من خير وكون تود في موضع الحال ذهب اليه الطبري ويجوز

أن يكون وما علمت من سوء موصولة في موضع رفع على الابتداء وتودجلة في موضع الخبر للتقدير والذي علمت من سوء تود هي لوتبعه ما ينهوا وينهوا بدأ بهذا الوجه (ش) وثني به (ع) وانتفاعي أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطاً ل (ش) لا ارتفاع تود وقال (ع) لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزؤه اللهم إلا أن يقدر في الكلام مخوف أي فني تود وفي ذلك ضعف انتهى ونظهر من كلامهما امتناع الشرط لأجل رفع تود وهذه المسئلة كان سألني عنها قاضي الفتاوى أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير * وإن أنه خليل يوم مسبعة * يقول لأغائب مالي ولا حرم * وكتبت جواب ما سألني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالذكرة ونذكرها هنا ما عسى إليه الحاجة من ذلك بهما أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً وما بعده مضارعاً تم به جملة الشرط والجزاء فإن ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك أن قام زيد يقوم عمرو * فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولازم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح الإماذ كره صاحب كتاب الأعراب عن بعض القوم أن لا يجزى في الكلام الفصح وإنما يجزى مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فهو أتوا لله وأولاهم لأنهم أصل الأفعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيوريه وأنص الجماعه أنه لا يعتصم ذلك لكان بسائر الأفعال في ذلك المثل كان (٤٧٨)

دسترسولان القوم * ان قدر وا * عليك يشفوا صدورا * ذات غير * وقال أيضا * تعال فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من ياذب * يصطحبان * وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير وقال بعض أصحابنا هو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير * يقول لأغائب مالي ولا حرم * وكتبت جواب ما سألني عنه في كتابي الكبير المسمى بالذكرة ونذكرها هنا ما عسى إليه الحاجة من ذلك بهما أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً وما بعده مضارعاً تم به جملة الشرط والجزاء فإن ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك أن قام زيد يقوم عمرو * فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولازم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح وان قام زيد يقوم عمرو * فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولازم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح

السابق انشاده وقوله أيضا * وإن سل ربهم الرجاء يخافه * يقول جباروا بكم لا تنفروا * وقال أبو صخر

والله الذي أنبأ عن حبيبه * يقول ويحني الصبراني لجازع * وقال الآخر

وان بعدوا يا أيمنون اقترابه * تشوق أهل الغائب المنتظر وقال الآخر * فان كان لا يرضيك حتى تردني * أي قولي لا أخالكم راضياً

وقال آخر * إن يسألوا الخبير يعطوه وإن خبروا * في الجهد أدرك منهم طيباً خبيراً * فهذا الرفع كآيات كثيرة ونصوص

الائمة على جوازها في الكلام * وإن اختلفت تأويلاتهم على مسند كره وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن رشيد المالقي

وهو مصنف كتاب رصف البيان لا أعلمت شيئاً في الكلام وأذا جاء فقياه الجزم لأنه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي

أو تأخر وتناول هذا المسموع على أضرار الفاء وجعله مثل قول الشاعر * إنك إن يصرع أخوك تصرع * على قول من جعل

الفاء مخدوفة وأما المتقدمون فاختلوا في تخريج الرفع فذهب سيوريه إلى أن ذلك على سبيل التقديم واما جواب الشرط فهو

مخدوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس إلى أنه هو الجواب حدثت منه الفاء وذهب غيرهم إلى أنه لما لم يظهر لأداة الشرط

تأثير في فعل الشرط لكونه ماضياً ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لأعلى أضرار الفاء ولا على نية التقديم وهذا

والذهب الذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً لكان امتنع أن يكون

وما علمت شرطاً لعله أخرى لا لكون تود مرفوعاً وذلك على ما تقرره على مذهب سيوريه من أن النية بالرفع التقديم ويكون

اذ ذاك دليل على الجواب لانفس الجواب فتقول اذا كان توذمنوا به التقديم أدى الى تقدم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العريضة الأثرى أن المصنف في قوله وبينه على اسم الشرط الذي هو ما يقصر التقديم تود كل نفس لو ان بينها وبينه أمدا بعيدا علمت من سوء فيلزم على هذا التقديم تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط (٤٧٩) وان كانت نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر

قبله وذلك نظير ضرب
ز بداغلامه فالفاعل
رتبه التقديم ووجب
تقديمه لمصلحة عود الضمير
(الجواب) ان اشتال الدليل
على ضمير اسم الشرط
يوجب تأخيره عنه لعود
الضمير فيلزم من ذلك
اقتضا، جلة الشرط لجلة
الدليل وجلة الشرط انما
تقتضي جلة الجزاء لاجلة
دليله الأثرى انها ليست
بعاملة في جلة الدليل بل
انما تعمل في جلة الجزاء
وجلة الدليل لا موضع
لها من الاعراب واذا
كان كذلك تدافع الامر
لأنها من حيث هي جلة
دليل لا يقتضيها فعل الشرط
ومن حيث عود الضمير
على اسم الشرط اقتضاها
فتدافعا وهذا بخلاف
ضرب ز بداغلامه هي
جلة واحدة والفعل عامل
في الفاعل والمفعول معا
فكل واحد منهما يقتضي
صاحبه ولذلك جاز عند
بعضهم ضرب غلامه اهدنا
لاشتراك الفاعل المتأني

الاماذ كره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين أنه لا يبي في الكلام المقصع وانما يجي مع كان لقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الاصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وأتتدسيو به للفردق

دست رسولاً بان القوم ان قدروا * عليك بشفو واصدورا ذات توغير

﴿ وقال أيضا ﴾

تعال فان عاهدتني لا تخونني * تكن مثل من ياذن بصطحبان

وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير * وقال بعض أصحابنا وهو أحسن من الجزم ومنه
يتزهد السابق انشاده وهو قوله أيضا

وان سل ريمان الجبيع مخافة * يقول جهار او يلمح لاتنفروا

﴿ وقال أبو حنيفة ﴾

ولا بالذي ان بان عنه حبيبه * يقول ويخفى الصبر اني لجازع

﴿ وقال الآخر ﴾

وان بعدوا لا يأتون اقترابه * تشوق أهل النائب المنتظر

﴿ وقال الآخر ﴾

وان كان لا يردك حتى تردني * الى قطري لا إخالك راضيا

﴿ وقال الآخر ﴾

ان يسأوا الخير يعطوه وان خبروا * في الجهد أدرك منهم طيب اخبار

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم كما سنده كره
وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب صرف المباحي رحمه الله لا أعلم منه شيئا جاء في الكلام واذا جاء قياسه الجزم لانه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو تأخر وتأول هذا المسموع على اخبار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

الملك ان يصرع أخوك يصرع * على مذهب من جعل الفاء منه مخدوفة * وأما المتقدمون
فاختلفوا في تحريك الرفع فذهب سيبويه الى أن ذلك على سبيل التقديم * وأما جواب الشرط
فهو مخدوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذفته الفاء وذهب
غيرهما الى أنه لا يظهر لاداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في
فعل الجواب وهو عنده جواب لاعلى اخبار الفاء ولا على نيته التقديم وهذا والله الذي قبله
ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرط لكان امتنع

الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامه اهدنا لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق بين
المسألين ولا يحتفظ من لسان العرب أو دلوا في أكرمه أيا ضربت عندنا يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في
غير المواضع التي ذكرها النحويون فذلك لا يجوز وتأخيره

أن يكون وما علمت شرط العلة أخرى لا تكون تودمرفوعا وذلك على ما نقرر على مذهب
سيبويه من أن التثنية المرفوعة التقديم ويكون إذ ذلك لدلائل الجواب لانفس الجواب فقول
إذا كان تودمرفوعا به التقديم أدى إلى تقدم المفعول على ظاهره في غير الاواب المستتة في العربية
الآتري أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما في التقدير تودمرفوعا
أن ينها وبينه أمدا بعد ما علمت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المفعول على الظاهر وذلك
لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط فان كان ينسب التقديم فقد
حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيد اغلامه فالفاعل رتبة التقديم
ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) ان اشكال الدليل على ضمير اسم الشرط بوجوب
تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضي
جملة الجزاء لا جملة دليله الآتري أنها ليست بعامة في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزاء
وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب وإذا كان كذلك تدافع الأمر بأنهما من حيثى جملة دليل
لا يقتضيهما فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط تقتضي تأخيرا فاعادوا بخلاف ضرب
زيد اغلامه جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول وكل واحد منهما يقتضي صاحبه
ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلاما بهذا الاشتراك الفاعل الخالق للضمير والمفعول الذي عاد عليه
الضمير في العامل واستمع ضرب غلاما جاز هذا لعدم الاشتراك في العامل في ذلك ما بين المسألتين
ولا يحفظ من لسان العرب أو دلوا في كرمه أيضا ضرب غلاما لأنه بارز منه تقديم الضمير على مفسره
في غير المواضع التي ذكرها التعلويون فذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن أبي عمير من سوء
وذلك لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون مائتية في موضع نصب فعملت أو في موضع رفع
على اضرار الهاء في علمت على مذهب القراءة إذ يجر ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام وتكون
وذلك جزء الشرط قال الزخشي لكن الجملة على الابتداء وتغير أو وقع في المعنى لأنه حكاية
الكائن في ذلك اليوم وأثبتت الموافقة قراءة العلامة انتهى ولو هنا حرف لما كان يسبق وقوع غيره
وجوابها مخوف ومفعول وتدونفوق والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ على
لسررت بذلك وهذه الاعراب والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ على
منه سيبويه وفي موضع فاعل على منهج في العباس وأما على قول من ذهب إلى أن لو بمعنى
أن وأنهما مصدرية فهو بعيد هنا ولا ينه أن وأن مصدرية ولا يشر حرف مصدرية حرفا مصدرية الا
قليلا كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى أن لو أن وما يليها هو مفعول لتود في
موضع المفعول به قال الحسن يصر أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك بأداء ذلك معناه ومضى أمدا بعد غاية
طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب ويحذر كرم نفسه في كرم
التقدير للتوكيد والتعريض على الخوف من الله بحيث يكون ممثلى أمره فيه والله رؤوف
بالعباد في لماذا كرمه صفة التوفيف وكرها كان ذلك من جملة القلوب وبنها على إيقاع المحذور مع
ما قرن بذلك من اطلاع على خفايا الأعمال واحضاره لها يوم الحساب ومنها على إيقاع المحذور
والقدرة الذين يجب أن يحذر لأجلهما قد كرمه صفة الرحمة لطمع في احسانه وليسط الرجا في
افضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله
تعالى إن ربك لسريع العقاب وأنه لتفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ
في الوصف من جملة التصوف لأن جملة التوفيف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم
يتكرر فيها اسم الله إذ الوصف متعمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول يقتضي للبالغة
والكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاءه متفقه عالما يشمل

أمدا بعد إلى غاية طويلة ويحذر كرم الله نفسه في كرم التوفيف للتوكيد والتعريض على الخوف من الله بحيث يكون ممثلى أمره فيه والله رؤوف بالعباد في لماذا ذكر صفة التوفيف وكررها كان ذلك من جملة القلوب ومنها على إيقاع المحذور مع ما قرن بذلك من اطلاع على خفايا الأعمال واحضاره لها يوم الحساب ومنها على إيقاع المحذور والقدرة الذين يجب أن يحذر لأجلهما قد كرمه صفة الرحمة لطمع في احسانه وليسط الرجا في افضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى إن ربك لسريع العقاب وأنه لتفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة التصوف لأن جملة التوفيف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله إذ الوصف متعمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول يقتضي للبالغة والكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاءه متفقه عالما يشمل

المخاطب وغيره وبلغ

العباد ليل على الاحسان
 التام لان المالك حسن
 لعبده وانظر له احسن
 نظر اذهو ملكه **قل**
ان كنت تحبون الله
 خطابا ادى عجب الله
 تعالى وعجبه له تعالى هو
 بامتثال امره واجتباب
 نهيومنى **فاتبعوني**
 اتبعوا واجتبه بهم عنده
 تعالى ومعنى **يحجبكم** اى
 يملككم بالاحسان على
 طاعته **وفيقركم**
 ماسلقن ذنوبكم وقرى
 تحبون ويحجبكم بفتح التاء
 والياء وهما حب وقرى
 يحجبكم الله بفتح الياء
 والادغام وقرى فاتبعوني
 بشد النون الحوقل
 الامر نون التوكيد
 وأدغما نون الواقية ولم
 يحذف الواو تشبها
 بالتحاجون وهذا توجيه
 شذوذ **قل** اطيعوا الله
 والرسول **جعل طاعة**
 الرسول طاعة لله كما
 قال من يطع الرسول فقد
 اطاع الله **وقل** توبوا
 يجوز أن يكون متارعا
 حذف منه التاء اى فان
 تتولوا وهو خطاب مناسب
 لقوله اطيعوا ويجوز أن
 يكون ماضيا والمراد به
 الاستقبال فيكون
 انتقالا من خطاب فى

التقوى لأن جلة التقوى جاءت بالفعل الذى يقتضى المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المخبر
 مخصوصا بالمخاطب فقط وهذا الجملة جاءت اسمية فذكر فيها اسم الله إذا وصف بحقل ضعيره تعالى
 وجاء المخكوم به على وزن فعول المقتضى للبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رزوق
 وجاء متعلقه عام للشمول للمخاطب وغيره وبلغ العباد ليل على الاحسان التام لأن المالك حسن
 لعبده وانظر له احسن نظر اذهو ملكه قالوا ويحقل أن يكون إشارة الى العذبة أى ان تعذبه
 نفسه وتعرفه حاله من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم اذا عرفوه حق المعرفة
 وحذروا داعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتباب نفعه وعن الحسن من رأفته بهم ان حذرهم
 نفسه وقال الحوفى جعل تعذيرهم نفسه اياه وتحويفهم عقابه رافة بهم ولم يجعلهم فى عى من أمرهم
 * وروى عن ابن عباس هذا المعنى أيضا والكلام محفل لذلك لكن الاظهر الأول وهو أن يكون
 ابتداء اعلامه بهذه الصفة لى سبل التأنيس والاطلاع لئلا يقرط الوعى على قلب المؤمن **قل** ان
 كنتم تحبون الله فاتبعوني يحجبكم الله ويفرلكم ذنوبكم والله غفور رحيم **قل** ان
 قالوا نحن ابناء الله وأحباؤه أو فى قول المشركين ما نبيهم الا ليقربوا الى الله زلفى قالوا ذلك وقد
 نصب قريش أصناما ليعبدون لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لئن قالتم
 مله آيكم ابراهيم وكلاد من القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جرير فى قوم قالوا انما لعب
 ربنا جاشيد وقال محمد بن جعفر بن الزبير فى قدح نيران حيث قالوا انما نظم المسبح جاش الله تعالى
 ولفظ الآية يعم كل من ادعى محبة الله فحجة العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ما حقه تعالى وأمره به
 والعمل به واختصاصه اياه بالعبادة ومحبة تعالى العبد تقدم الكلام على احواله من صفات الذات
 أم من صفات الفعل فأتى عن عادته رتب تعالى على محبته ان اتباع رسوله محبة لهم وذلك ان
 الطريق الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد من نية فانه هو المين عن الله إذ لا ينهى العقل
 الى معرفة الأحكام فى العبادات ولا فى غيرها بل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموضع لذلك فكان
 اتباعه فى أى به احباء لمن يحب أن يعمل بطاعة الله تعالى وقر الجمهور تحبون ويحجبكم من أحب
 * وقر أوبرجاء المطاردى تحبون ويحجبكم بفتح التاء والياء من حب وهما لفتان وقد تقدم ذكرهما
 وذكر الزمخشري انه قرى **يحجبكم** بفتح الياء والادغام وقر الزهرى فاتبعوني بتشديد النون الحوقل
 فعل الأمر نون التوكيد وأدغما نون الواقية ولم يحذف الواو تشبها بالتحاجون وهذا توجيه شذوذ
 * قال الزمخشري أراد ان يجعل لولم تصدق من عمل بن ادعى محبة وخالف ستره قوله فهو
 كذاب وكتاب الله يكذبه * ثم ذكر من يذكر محبة الله ويصدق بيده مع ذكرها ويطلب وينصر
 ويصدق ورجع من فعله هنا وزرى على فاعل ذلك بما يوقف عليه فى كتابه * وروى عن أبى عمر
 ادغما ياء ويفرلكم فى لأم كوزد كرا بن عطية عن الزجاج أن ذلك خطأ غلط عن رواه عن
 أبى عمر وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وذكرنا أن رؤساء الكوفة أباجعفر الراوى والكسائى
 والقراء وروا ذلك عن العرب وراسن من البصريين وهما وجرى وبقوب قرأ بذلك ورواه
 فلا التفتان لا خلف فى ذلك **قل** اطيعوا الله والرسول **جعل طاعة** الله توكيد لقوله فاتبعوني وروى عن
 ابن عباس أنه لما لزل قتل ان كنت تحبون الله فاتبعوني يحجبكم الله قال الله عبد الله بن أنى لاصحابه ان
 محمدا يجعل طاعة طاعة الله وأمر بان محبة كالأحب النصارى عيسى بن مريم فنزل **قل** اطيعوا
 الله **قل** فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين **يحقل** أن يكون تولا ماضيا ويحقل أن يكون

معار عا حذفت منه التاء أي فان تولوا والمعنى فان تولوا عما أمروا به من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافرا وتيسدا تنقاه عنة الله بهذا الوصف الذي هو الكفره شعر بالمعية فالؤمن الماصي لا يتدرج في ذلك * قيل وفي هذه الآيات من ضروب الفصاحة وقدون البلاغة الخطاب العام الذي سببه خاص في قوله لا تتخذ المؤمنون الكافرين والتكرار في قوله المؤمنون من دون المؤمنين وفي قوله من الله ويخدركم الله نفسه والى الله وفي يعلمه الله ويعلم وفي قوله يعلمه الله والله على وفي قوله ما علمت وما علمت وفي قوله الله نفسه والله وفي قوله ويخدركم الله والله وفي قوله يخبرون الله بحسبكم الله والله غفور رحيم أطيعوا الله فان الله والتجنيس المائل في يخبرون ويخبركم والتجنيس المنابر في شقة وامنهم نقاة وفي يغفر لكم وغفور والطباق في تحقوا وتبدوه وفي من خير ومن سوء وفي يحضروا وبدوا والتعير بالمحل عن الشيء في قوله ما في صدوركم غير بهاء عن القلوب قال تعالى فانها لا تعصى الا بأمر الآي والاشارة في قوله ومن يفعل ذلك الآية أشار الى انسلاخهم من ولاية الله والاختصاص في قوله ما في صدوركم وفي قوله ما في السموات وما في الارض والتأنيس بعد الايجاش في قوله والله وفي العباد والحنى في عدة مواضع تقدم ذكرها في التفسير وان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم بعض والله سميع علم * إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك أنت السميع العليم * فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى على ما أعلم عا وضعت وليس الذكركلا تبي وأنى سميتها ربم وأنى أعينها بل وذرتنهما من الشيطان الرجيم * فقبلها ربها بقبول حسن وأنبأنا نبأ حسنا وكفها ركركم كذا دخل عليها زكرا بالحراب وجد عندها رزقا قال يا ربم أنى لك هذا قالت هي من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب * هنالك دعا زكركم يارب قال رب هبلى من لذل ذرية طيبة انك سميع الدعاء * فدانه الملائكة وهو قائم صلى في المحراب أن الله يشركه يصي مدتا بكلمتمن الله وسيدا وحورا ونيامن الصالحين * قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلىنى الكبر وأمرأتى عاقرا قال كذلك الله يفعل ما يشاء * قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلامرأى واذا كررك كثيرا واسبغ بالعنى والابكار * * نوح اسم أعجمى مصروف عند الجمهور وان كان فيما كان يقضى منع صرفه وهو الملية والعجمة الشخصية وذلك لخلق البناء بكونه ثلاثيا ساكن الوسط لم يفضا اليه سبب آخر ومن جوز فيه الوجهين فالقياس على هذا لا بالسمع ومن ذهب الى أنه مشتق من التواضع لقوله ضعيف لأن العجبة لا يدخل فيها الاشتقاق العربى الا ان ادعى انه ما انتفت فدلته العرب ولنة المعجم فيمكن ذلك ويسمى آدم الثانى واسمه السكن قاله غير واحد وهو ابن لى بن شوشل بن اخنوخ بن سارد بن مهلايل بن قينان بن اوتش بن شيث بن آدم * عمران اسم أعجمى ممنوع الصرف للملية والعجمة ولو كان عربيا لانتفع أيضا للملية وزيادة الألف والنون اذ كالت يكون اشتقاقه من العمر واضعاه محررا اسم مفعول من حرر وبأنى اختلاق المفسرين في بدلوه في الآية والتحرير العنق وهو تصير المملوك حرا * الوضع الخط والالقاء يقول وضع يضع وضعا وضعتوه الموضع * الاثنى والذكركم عرفان وألف الاثنى للتأنيث وجعت على اناء كرى ورباب وقياس الجمع أثنى كجلى وجبلى وجع الذكرك ذكرك وكران * مرهم اسم عبرانى وقيل عربى جاء شاذا كدبن وقياسه مرام كمال ومعناه فى العربية التى تنازل القيان قال

الاجر * قلت لا بد من فصله من غيره * عاذ بكذا اعتصم به عودا وعبادا وسادا وعبادة ومعناه التجا
واعتم * وقيل اشتقاق من العود وهو عود بلجأ اليه الجيش في مهب الريح * رجمى وقذف
وسمى رجبا للنبى اى رما به من غير تيقن * والحديث المرحم هو المنقول ليس فيه يقين * والرجم
يحمل أن يكون للبالغة من فاعل أى انه رجمى ويقذف بالشرا والعصيان فى قلب ابن آدم ويجعل أن
يكون بمعنى مروجى أى رجم بالشب أو يمدو يطرده الكفالة الضمان يقال كفل بكفل فهو كافل
وكفيل هذا أصله ثم يستعار للضم والقيام على الشيء * ذكرى يا عجيبى شبه بما فيه الألف المحدودة
والألف المقصورة فهو محدود ومقصود ولذلك يمنع صرفه نكرة * وهاتان اللتان فيه عند أهل
الحجاز ولو كان امتناعه العلمية والعجمة انصرف نكرة * وقد ذهب إلى ذلك أبو حاتم وهو غلط
منه وقال ذكرى بمعنى الألف وفى آخره ياء كياء بمعنى منونة فهو منصرف وهى لغة نجد ووجه
فيقال أبو على انه حنفى يابى الممدود والمقصود والخفاء يابى النسب يدل على ذلك صرفه لو كانت
إليا أنهما اللتان كانتا فى ذكرى يابى وجب أن لا يصرف المعجمة والتعريف انتهى كلامه وقد حكى
ذكرى على وزن عمرو حكاها لا أخفش * الحراب قال أبو عبيد سيد المجالس وأشر فيها مقعها
وكذلك هو من المسجود قال الأصمى الفرقه * وقال

وماذا عليه ان ذكرت أو أنا * كثر لان رمل فى محارب اقبال

أطعموا الى غيبة فى قولوا
أهانهم ونفى محبته تعالى
السكافرين وهو اشعار
بالعينة فلا يندرج فيه المؤمن
المعاصى

شرحه الشراح فى غرق اقبال * وقال الزجاج الموضع الدالى الشريف * وقال أبو عمرو بن
العلاء القمر لشره وعلوه * وقيل المسجد * وقيل عمرابه العلم وسمى بذلك لتعارب الناس
عليه وتنافسهم فيه * وهو مقام الامام من المسجد * هناسم إشارة للكان القريب والتم فيه
النظرة الى انه يجزى بحرف الجرف ان اخفته كافى الخطا يدل على المسكان البعيد وينبجهم تقول
هناك * وبصح دخول حرف التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد رادها طرف الزمان * التنازع
الصوت وفلان ندى صوتا أى أرفع ودار الندوة لأنهم كانوا ترفع أصواتهم بها والندى والنادى
مجمع القوم منه ويقال نادى ناداة ونداء ونداء بكسر النون وضما * قيل فى الكسر المصدر
والضم اسم أو كثر ما جاءت الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصراخ * وقال يعقوب بن مسمع
كسر النون ويقصر مع ضمها والندى المطريق قال من ندى ندى ندى * يحيى اسم أعجمى امتنع
الصرف للمعجمة والعينة وقيل هو عربى وهو فعل مضارع من يحيى سمي به فاستمع الصرف للعينة
ووزن الفعل وعلى القولين يجمع على يحيون بمعنى فى الألف وفتح ما قبلها على منهج الخليل
ويسمى به ونقل عن الكوفيين أن كان عربىا تنحت الياء وان كان أعجميا ضمت الياء * سيد
فعل من ساد أى فاق فى الشرف وتقدم الكلام فى نظيره هذا ووجه على فعله فقالوا ساد شاذ * وقال
الراغب هو السابى بسواد الناس أى معظمهم ولهذا يقال سيد العبد ولا يقال سيد الثوب انتهى
* المحصور فعل من المحصر وهو للبالغة من حاصر * وقيل فعول بمعنى مفعول أى محصور وهو
فى الآية بمعنى الذى لا يأبى النساء * السلام الشاب من الناس وهو الذى طر شار به ويطلق على
الطفل على سبيل التناؤل وعلى الكهل * ومنه قول لبيلى الاخيلية

شفاها من الداء المعال الذى بها * غلام اذا هز القنا سقاها

تسمية كل من قبل الكهولة وهومن العلة والاعتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال اغتم
الفعل حاج من شدة شهوة الضراب واغتم البحر حاج وتلاطمت أمواجه وجعه على غلظة شاذ

وقبسه في القلة أغلغ وجمع في الكثرة على غلمان وهو قبسه الكبير ومعدركه كبير من السن . قال
صغيرين تزعى اليهم بالثابتنا * الى اليوم لم ينكسر ولم ينكسر اليهم
العاقرون لا يولد لمن رجل أو امرأة وفعله لازم والمعاقر اسم فاعل من عقر أى قتل وهو متعذر
الرمز الإشارة باليد أو بالرأس وبغيرهما وصله التعرك يقال ارتعز تحركا ومنه قيل للصرار رموز
* العشى مفرد عشية كركى وركبة * والعشية أو اخر النهار ولانها وافتى كطلى * الا بكسر
مصدرا ينكر يقال أبكر خرج بكرة * **إ** إن الله اصفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على
العالمين * قال ابن عباس قالت اليهود نحن أبناء ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت
* وقيل في نصارى نجران لما غسلوا في عيسى وجعلوا من الله تعالى واتخذوه الهاتزل رداعليهم
وإعلاما أن عيسى من ذرية البشر المتفلقين في الأطوار المستعيلة على الاله واستطرد من ذلك الى
ولادته ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه الآيات لاقبيلها وايضا لما قسم قبل قران كنتم تحبون
الله فاتبعوني بحبك الله ووليته قل اطيعوا الله والرسول وخفوا بأنه لا يحب الكافرين ذكر
المصطفين الذين يجب اتباعهم فبدأ أولا بأولهم وجودا وأصلهم ونرى بنوح عليه السلام اذ هو آدم
الاصغر ليس أحد على وجه الأرض الا من نسله ثم أتى بالنبا لآل ابراهيم قائدا فيهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم المأمور باتباعه وطاعته وموسى عليه السلام ثم أتى رابعها لآل عمران قائدا في آل
مريم وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم خصوصية اليهود وهم وعلى آل عمران خصوصية
النصارى بهم قد كرمنا جل هولا صفوة أى مختارين تقاوة والمضى أنه تقاهم من الكفر وهذا
من تمثيل الملأ بالخصوص واصطفاء آدم بوجوه * منها خلقه أول هذا الجنس الشرى فوجهه
خلقته في الأرض * وإيجادا للاشكاله واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرفه * واصطفاه بنوح عليه
السلام بأشياء * منها أنه أول رسول بعث الى أهل الأرض بتعريم البنات والأخوات والعلم
والخلاص وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وغير ذلك واصطفاه آل ابراهيم عليه السلام
بأن جعل فيهم النبوة والكتاب * قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان على دينه * وقال
مقاتل آل اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط * وقيل المراد بالآل ابراهيم ابراهيم نفسه وتقدم
لثلاث من الكلام على ذلك في قوله وبقية ميثم آل موسى وآل هرون * وعمران هذا المضاف
إلى آل قبل هو عمران بن مئان من ولد سليمان بن داود وهو أبو مريم البتول أم عيسى عليه السلام
قاله الحسن ووهب * وقيل هو عمران أبو موسى وهارون وهو عمران بن نصير قاله مقاتل فلى
الأول آل عيسى قاله الحسن وعلى الثاني آل موسى وهارون قاله مقاتل * وقيل المراد بالآل عمران
عمران نفسه والظاهر في عمران أنه أبو مريم لقوله بعدا ذاك امرأ عمران قد كرمه مريم
وابنها عيسى ونص على أن الله اصطفاهما بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك فقوله اذ
قالت امرأ عمران كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم في
جملتين فيسبق الذهن الى أن الثانى هو الأول نحو كرم زيد أن زيد رجل صالح وإذا كان المراد
بالثاني غير الأول كان في ذلك اللبس على السامع وقد رجح القول الآخر بن موسى بقرن ابراهيم
كسبى فى الذكرو لا ينطرق الفهم الى أن عمران الثانى هو أبو موسى وهارون وإن كانت له بنت
تسمى مريم وكانت أكبر من موسى وهارون ساللنص على أن مريم بنت عمران بن مئان ولدت
عيسى وإن ذكرها كفل مريم أم عيسى وكان ذكرها يفتقر زوج اخ مريم الشاع ابن عمران بن

مناسبة الملقب بأنه لما ذكر
انه لا يحب الكافرين ذكر
من اصطفاه تعالى فبدأ
بآدم وهو أبو البشر وأولهم
واتبعه بنوح وهو اسم
أعمجى وهو آدم الثانى
اذ البشر كلهم من ولده سام
وعام ويافت ثم ذكر آل
ابراهيم قائدا فيهم من
كان منهم من الانبياء
وخصوصا محمد صلى الله
عليه وسلم ثم آل عمران
وعمرات اسم أعمجى
واستطرد الى قصة مريم
وعيسى ابنا عليهما السلام
وعمران هذا هو بن مئان
من ذرية سليمان وهو
أبو مريم وولد عليه
تكراره في قوله اذ
قالت امرأ عمران وصار
نظير تكرار الاسم في
جملتين فيسبق الذهن الى أن
الثانى هو الأول نحو كرم
زيد أن زيد رجل صالح
واتصاف ذرية على أنه
بدل مما قبله وقيل على
الحال ومعنى من بعض
مثمته ترجع الى أصل
واحد وقرى ذرية بكسر
الذال والظاهران الغتم
بقوله سمع علم مناسب
لآل ابراهيم وآل عمران
لان ابراهيم دعا دعوات
كثيرة لقبها الله ونوكلت
امرأة عمران في قصة مريم

ماتان فكان يحيى وعيسى ابني خالته وبين العمرانين والمرعين أعصار كثيرة • قيل بين العمرانين
 القسمة وثمانمائة وستون الظاهر أن الأولين يؤول إلى الشخص في قرابة أو منهج والظاهر أنه نص
 على هؤلاء هنافي الاصطفاة للسر إلى التي جعلها الله تعالى فيهم • وذهب قاضي القضاة بالأندلس أبو
 الحكم بن سفيان بن سعيد البوطي رحمه الله ورضي عنه إلى أن ذكر آدم ونوح تضمن الاشارة إلى
 المؤمنين من بني مآوان الآل الاتباع فالنبي أن الله اصطفى المؤمنين على الكافرين وخص هؤلاء
 بالذكر كترشيفالهم ولأن الكلام في قصة بعضهم اتبى ما قاله لمخماوقوله شبيه في المعنى بقول
 من تأوله قوله آدم وما بعده على حذف حضاف أي أن الله اصطفى دين آدم • وروى معناه عن ابن
 عباس قال المراد اصطفى دينهم على سائر الأديان واختاره القراء • وقال التبريزي هذا تصنيف
 لأنه لو كان ثم صنف عذوق لكان نوح وعمر ورأى أن آدم عمله الجرم بالإضافة وهذا الذي قاله
 التبريزي ليس بشئ ولولا تبطيره في الكتب ما ذكرناه لأنه لا يزعم أن يجر المصافي إليه إذا حنف
 المصافي فيلزم جرم ما عطف عليه بل يرب المصافي إليه باعتبار المصافي المحذوف التي إلى قوله
 وأسأل القرية وأما قراره مجرور فلا يجوز إلا بشرط ذكر في علم النحو • على المالمين متعلق
 باصطفى ضمن معنى فضل فدها بطل ولم يضمن معنى فضل لعدى بن • قيل والمعنى على عالمي
 زمانهم واللفظ عام والمراد به الخصوص كما قال جرير

• ويصلي المالمون له عيالا • وقال الخطمي • أراح الله منك المالمينا

وكأنه نزل في رأي فضلكم على المالمين • وقال القتي لكل دهر عالم ويمكن أن يخص بمن سوى
 هؤلاء ويكون قد اندرج في قوله وآل إبراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى أن هؤلاء فضلوا
 على من سواهم من المالمين واشتراكم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوي في
 مراتب التفضيل كما تقول زيد وعمر وخالدا غنيا فاشتراكم في القدر المشترك من القدر لا يدل
 على التساوي في مراتب القدر وأدخلنا المالمين على من سوى هؤلاء كان في ذلك دلالة على تفضيل
 البشر على الملائكة لأنهم من - وي هؤلاء المطفين وقد استدل بالأية على ذلك ولا يمكن حمل
 المالمين على عمومهم لأجل التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفه وأبان كل واحد منهم أفضل من كل
 المالمين يلزم كل واحد منهم أن يكون أفضل من الآخر وهو محال • وقرا عبد الله وآل محمد على
 المالمين • ذرية بعضهم بعض • أجازوا في نصب ذرية وجهين أحدهما أن يكون بدلا • قال
 الزمخشري من آل إبراهيم وآل عمران يعني أن الأولين ذرية واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن
 عطف عليهم النساء • قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلا من آدم لأنه ليس بذرية انتهى
 • وقال ابن عطية لا يسوغ أن تقول في ولد هذا ذرية لولده • وقال الراغب الذرية يقال للواحد
 والجمع والأصل والنسل كقوله جلتا ذريةهم أي آباؤهم ويقال للنساء الذراري • وقال صاحب
 النظم الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للآباء والأبناء ذرية للآباء وأجاز ذلك لأنه من ذرأ الله
 الخلق ذلاب ذرية منه الولد والولد ذرية من الأب • وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب
 وصاحب النظم يجوز أن يكون ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه وأجازوا أيضا نصب ذرية على
 الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يذكره الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو
 أظهر من البطل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فاعني عن عادته وقرا زيد بن
 ثابت الصالح ذرية بكسر الهمزة والجرور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة لذرية

ومن التبعض حقيقة أى متشعبة بعضهم بعض في التناسل فان فسر عمران بالدموسى وهارون
فهمانته وهومن يصهر ويصهر من قاهت وقاهت من لاوى ولاوى من يعقوب ويعقوب من
اسحاق واسحاق من ابراهيم عليهم السلام * وان فسر عمران بالدمى أم عيسى فيسى من
مريم ومريم من عمران بن مائان وهومن للسليمان بن داود وسليمان من ولده يهوذا ابن يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم وقد دخل في آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل من التبعض
عجازه الى من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوّة والى نعمون هذا ذهب الحسن
قال من بعض في تناصر الدين وقال ابوروث بعضا على دين بعض وقال قتادة في النبوة والعمل
والاخلاص والتوحيد * والله سميع علم * أى سميع لما يقوله الخلق علم بما يصرونه
أو سميع لما يقوله امرأة عمران علم بما تقصد أو سميع لما يقوله الذرية علم بما تضمره ثلاثة
أقوال وقال الزعزعى عليهم بمن يصلح للاصفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض في الدين انتهى
والذى يظهر أن ختم هذه الآية بقوله والله سميع علم مناسب لقوله آل ابراهيم وآل عمران لأن
ابراهيم عليه السلام دعا له في قوله رب انى استكنت ذريتي بواد غير ذى زرع بقوله فاجعل
أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات وحدر به تعالى فقال الحمد لله الذى وهب على
كبر اسماعيل واسحاق وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منالى سائر دعاها حتى قوله
الصلاة وذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منالى سائر دعاها حتى قوله
وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نادعوا ابراهيم
فما تقدمت من ابراهيم نضرعات وأدعية له تعالى في آله وذريته سائب ان يحتم قوله والله سميع
علم وكذلك آل عمران دعت امرأة عمران ما كانت تدره الله تعالى سائب ايضا ذكر
الوصفين ولذلك حين ذكرت النذور دعت بتقبله اخبرته عن ربها بأنه السميع العلم أى السميع
لدعائها العلم بمدق نيتها بئذرها ما في بطنها لله تعالى * إذ قالت امرأت عمران رب انى نذرتك *
الآية لما ذكر انه تعالى اصطفى آل عمران وكان معظم صدر هذه السورة في أمر النصارى وقد تميز
ذكر ابتداء آل عمران وامرأة عمران اسمها حنة بالهاء المهملة والنون المشددة مفتوحين
وأخر هاتان تأنيث وهو اسم عبرانى وهى حنة بنت فاقود ودرجته بالشام معروف ثم دير آخر
يعرف بدرجته وقد ذكر أبو نوح ادرجته في شعره فقال

يادرجته من ذات الاكيداح * من يصح عنك فاقى لست بالصاح

وقرحة جنة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امرأة حنة وذكر
عبد الغنى بن سعيد الحافظ حنة أم عمرو بروى حديثها ابن جرير وسفاد حنة مع حبة بالهاء المهملة
وباء واحدة من أسفل وحية بالهاء المهملة وباء بالتثنية من أسفل وهما اسمان للناس ومع حبة بالهاء
المعجمة والباء واحدة من أسفل وهى حبة بنت يحيى بن أكرم القاضى أم محمد بن نصر ومع حنة
يحيى بنون وهو أبو حنة خال ذى الرمة الشاعر لا تعرف سواه ولم تكشف حنة بنية النذر حتى أظهرته
باللفظ وناطبته به الله تعالى وقد تم قبل التلطف بذلك نداءه تعالى بلفظ الرب الذى هو مالكها
ومالك كل شئ وتقدم معنى النذر وهو استدفاع الخوف بما يقدره الانسان على نفسه من أعمال البر
* وقيل ما أوجه الانسان على نفسه بشرطة وبغير بشرطة * قال الشاعر
فليت رجلا فيك قد نذروا دى * وهو ما يقتضى يابئين لقوى

• إذ قالت امرأت عمران •
اسمها حنة بالحاء المهملة
وشدة النون وهى بنت
فاقود وقبرها بظاهر
دمشق وقيل لم يسم حنة
في العرب وقال عبد الغنى
ابن سعيد حنة أم عمرو روى
حديثها ابن جرير • (ك) •
أى لعبادتك وتغسلتك
• ما فى بطنى • مله حنة
بحقل أن يكون ذكرا •
أنى وإن كان الغالب أن
يكون المنفرد ذكر اول ذلك
قالت • عجر حرا • بمفظة
الذ كرو معناه غناه العباد
والخدمة

ولك اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير خمسة بيتاً أولاً احتباس على طاعتك * ما في
بطني جرمت النذر على تقدير أن يكون ذكر الأول جازمنا أن يكون ذكر * محررامناه عتيقا
من كل شغل من أشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قال محمد بن جعفر بن الزبير وأخادم السبعة قاله
مجاهد وأخادم العبادة قاله الشعبي ورواه خفيف عن عكرمة ومجاهد وأبي بلقاء مادون من لأن
الجل إذا ذلك لم يتصف بالفعل أولاً ما مبهمة تقع على كل شيء فيجوز أن تقع موقع من ونسب هذا إلى
سبويه * تقبل مني دعيت الله تعالى بأن يقبل منها نذرته والتقبل أخذ الشيء على الرضا به
وأصله المقابلة بالجزء وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تقبل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم فعلى الشيء
وعذاه وهو أحد المعاني التي جاءت لها تقبل * انك أنت السميع العليم * خفت بهذين الوصفين
لأنها اعتقدت النذر وعقدت بينهما وتقبلت به ودعت بقبوله فناسب ذلك ذكر هذين الوصفين
والعامل في إذمعه تضرع به إذ ذكره الأخفش والبرداء معنى الاصطفاء التقدير واصطفي آل
عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل وآل عمران من باب عطف الجل لآمن باب عطف المفردات لأنه
أن جعل من باب عطف المفردات لم أن يكون العامل فيه اصطفي آدم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان
هذا الاصطفاء وزمان قول امرأة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري ما سعادان العامل فيه
سميع وهو ظاهر قول الزعشري وأسميع علم لقول امرأة عمران ونيتها وإذ منسوب به انتهى
ولا يصح ذلك لأن قوله علم ما أن يكون خبراً بعد خبر أو وصفاً لقوله سميع فإن كان خبراً فلا يجوز
الفصل بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وإن كان وصفاً فلا يجوز أن يعمل سميع في
الطرف لأنه موصوف واسم الفاعل وما جرى مجراه أو صاف قبل أخنسموله لا يجوز له إذ ذلك
أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن إضافة تعالى بسميع علم لا يتقدم بذلك
الوقت وذهب أبو عبيدة إلى أن إذا تامة المعنى قالت امرأة عمران وتقدمه نظير هذا القول في
مواضع وكان أبو عبيدة يصف في التصو والتصب محمداً على الحال قبل من ماقال له نذرت
وقيل من الضمير الذي في استقر العامل في الجار والمجرور فالعامل في هذا استقر وقال مكحول
نصبه على التمت للمفعول مخدوف بقدره غلاماً محرراً وقال ابن عطية وفي هذا نظر بمعنى أن نذر قد
أخضعه له وهو ما في بطني فلا يتعدى إلى آخره ويجعل أن يتصب محمداً على أن يكون مصدراً في
معنى محمداً لأن المصدر يجوز أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة كما
قال الشاعر

ألم تعلم مسرحي القوافي * فلا عابهن ولا اجتلابا

التقدير تسمى القوافي ويكون إذ ذلك على حذف مضاف أي نذر محمداً ورأى أنه معد من
معنى نذرت لأن معنى نذرت كذا في بطني حررت كذا بالنذر ما في بطني والظاهر القول الأول وهو
أن يكون حالاً ما يكون إذا ذلك حالاً مقدرة أن كان المراد بقوله محرراً خادماً للكنيسة وحالا
مصابحة أن كان المراد عتيقاً لأن عتق ما في البطن يجوز وكتبوا المرأة عمران بالناء بإلهاه وكذلك
امرأة العزيز في موضعين وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون سبع مواضع فأهل المدينة
يقولون بالناء اتباعاً لرسم المصنف منها لغة لبعض العرب يقفون على طلة طلحت بالناء ووقف
أبو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا رسم المصنف في ذلك وهي لغة أكثر العرب وذكر
المفسرون سبب هذا الال الذي اتفق لأمرة عمران * فروى أنها كانت عاقراً وكانوا أهل

الدعوى ﴿ العليم ﴾ بنيتي واذ
منصوبة ياذ كر وقيل
بقوله وآل عمران على
تقدير واصطفي آل عمران
فكسبون من عطف الجمل
لأن عطف المفردات
قال الزعشري بأنما للطبري
سميع علم لقول امرأة
عمران ونيتها وإذ منسوب به
انتهى ولا يصح ذلك لأن
قوله علم ما أن يكون
خبراً بعد خبر أو وصفاً
لقوله سميع فإن كان خبراً
فلا يجوز الفصل به بين
العامل والمعمول لأنه
أجنبي منهما وإن كان
وصفاً فلا يجوز أن يعمل
سميع في الطرف لأنه قد
وصف واسم الفاعل وما
جرى مجراه أو صاف قبل
أخنسموله لا يجوز له
إذا ذلك أن يعمل على
خلاف لبعض الكوفيين
في ذلك ولأن إضافة تعالى
بسميع علم لا يتخصص
ولا يتقدم بذلك الوقت
وانتصب محمداً على أنه
حال من ما والمعامل فيه
نذرت ويكون حالاً مقدرة
وبعد نصبه على الحال
ويكون العامل فيه العامل
في بطني وهو الاستقرار
وكذلك يبعد انتصابه
انتصاب المصدر على أن
معنى نذرت حررت

﴿ فلما وضعتها ﴾ أي التهمة وأنشئ على معنى ما ﴿ قال الرب ﴾ على معنى التحسر على ما فاتهما من أن يكون المولود كرايصل للخدمة ﴿ وضعتها ﴾ أي وضعت التهمة ﴿ أني ﴾ نصب على الحال (قال) الزمخشري ﴿ فان قلت كيف جاز انتساب اني حالا من الضعيفي وضعتها وهي كقولك وضعت الانسي اني ﴿ قلت الاصل وضعتها اني وانما أنت لتأنيب الحال لان الحال اذا الحال شيئ واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيب الضعيف ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انسي وآل قوله اني أني تكون حالاً مؤكدة ولا يخرج تأنيبه لتأنيب الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضعيف على معنى من فليس ذلك نظيره وضعتها اني لان ذلك حل على معنى من اذ المعنى أبة امرأه كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالأنت ليس لتأنيب الضعيف وانما هو من باب الحل على معنى من ولو فرضنا انه تأنيب الاسم لتأنيب الضعيف لم يكن نظيره وضعتها اني لان الضعيف يخص بالاضافة الى الضعيف فقد استفيد من الضعيف ما لا يستفاد من الاسم بخلاف اني فانه مجرد التأنيب وأما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه اني الاسم لتأنيب الضعيف ويخبر بجمع مشكل (٤٣٨) وسأني الكلام عليه في موضعه وقرى

وضعت بضم التاء وهو من بيت لم عند الله مكانة فيناهي بوماني ظل شجرة نظرت الى طائر يذوق فرخه فقهرت به نفسها كلامها وكلامها خاطبت نفسها وقرى ما كان التاء وليس الذكر الذي طليته ورجونه مثل الانثى التي عساه وأرادها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خير من الذكر اذ ارادها الله تعالى سلت نفسها بذلك قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحبض ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله بعض التابعين وبدأت بذكر الاهم في نفسها والافصاح الكلام ان تقول وليس الانثى كالكذبة كقنص حرف التي مع الشيء الذي عندها

يتلم عند الله مكانة فيناهي بوماني ظل شجرة نظرت الى طائر يذوق فرخه فقهرت به نفسها كلامها وكلامها خاطبت نفسها وقرى ما كان التاء وليس الذكر الذي طليته ورجونه مثل الانثى التي عساه وأرادها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خير من الذكر اذ ارادها الله تعالى سلت نفسها بذلك قال ابن عطية كالانثى في امتناع نذره اذ الانثى تحبض ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله بعض التابعين وبدأت بذكر الاهم في نفسها والافصاح الكلام ان تقول وليس الانثى كالكذبة كقنص حرف التي مع الشيء الذي عندها

(ث) ﴿ فان قلت كيف جاز انتساب اني حالا من الضعيفي وضعتها وهو كقولك وضعت الانسي اني ﴿ قلت ﴾ الاصل وضعتها اني وانما أنت لتأنيب الحال لان الحال اذا الحال شيئ واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيب الضعيف ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انسي (ح) قوله يقول الى اني يكون حالاً مؤكدة ولا يخرج تأنيبه لتأنيب الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضعيف على معنى من فليس ذلك نظيره وضعتها اني لان ذلك حل على معنى من اذ المعنى أبة امرأه كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالأنت ليس لتأنيب الضعيف وانما هو من باب الحل على معنى من ولو فرضنا انه تأنيب الاسم لتأنيب الضعيف لم يكن نظيره وضعتها اني لان الضعيف يخص بالاضافة الى الضعيف فقد استفيد من الضعيف ما لا يستفاد من الاسم بخلاف اني فانه مجرد التأنيب وأما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه اني الاسم لتأنيب الضعيف ويخبر بجمع مشكل (٤٣٨) وسأني الكلام عليه في موضعه وقرى

وانتفت عنه صفات الكمال للعرض المراد (٤٣٩) انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام في الذ كر للجنس

وقرى وضعت بكسر التاء
خاطبها الله بذلك أى انك
تؤمنين بقدر هذا الموهوبه
وماعلمه الله تعالى من
عظم شأنها وعلو قدرها
ومريم معناه فى كلامهم
العابده تغايت بذلك
لتكون عابده لله مطيعه
له وخاطبت الله تعالى
لترتب الاستعاذه بالله
تعالى لها ولقد رتبها وقال
الزخشرى وهى يعنى
﴿ وائى سميتها مريم ﴾
على قراءة من قرأ
وضعت بسكون التاء أو
بكسرهما مطوعه على اى
وضعت ائتى وما بينهما
جتلان معترضان كقوله
تعالى وانه لقس لو
تلمسون عظيم انتهى
ولا يتعين ما ذكر من أنهما
جتلان معترضان لانه
يحتمل أن يكون وليس
الذ كر لائتى فى هذه
القراءه من كلامها
ويكون المعترض جملته
واحدة كما كان من
كلامها فى قراءة من قرأ
وضعت بضم التاء وتشبيه
الزخشرى هاتين الجلتين
التي اعترض بهما بين
المطوف والمطوف
عليه عز وجل بقوله وانه
لنسم لونه عظيم
ليس تشبيها لمطافا للآية

تكون حاله موكده ولا يخرج عنه تأنيته لتأنيته الحال ان عن يكون الحال موكده وأما تشبيهه ذلك
بقوله من كانت أمك حيث عاد الصغير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتا أتى لأن ذلك جل
على معنى من اذ المعنى يأمره كانت أمك أى كانت هى أى المرأة أمك فالتأنيته ليس لتأنيته
الخير وانما هو من باب الجمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيته للاسم لتأنيته الخير لم يكن نظير وضعتا
أتى لأن الخير محض بالإضافة الى الصغير فقد استفيد من الخير بالاستفاد من الاسم بخلاف أتى
فانه لغير التأنيده وأما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فعنى أنه نئى الاسم لتثنية الخبر والكلام
عليه يأتي فى مكانه فانهم المشككتان فلاحسن أن يجعل الضمير فى وضعتا أتى عائدا على التسميه أو
النفس فتكون الحال مينا لا موكده وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتصل
من نذر ما يصلح لصدافه البيت اذ كانت الاثنتى لاتصلح لذلك فى شريعتهم وقيل كانت مريم
أجل نساء زمانها أو كلهن ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضم التاء
ويكون ذلك وما بعده من كلام أتم مريم وكأنا خاطبت نفسها بولها والله علم وتأنيته على لفظ رب
اذ لو أتت على لفظه قالت وأنت أعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذ كر
وأن علم الله سابق قدرته وحكمته يحمل ذلك على عدم التصمر والتفكر على ما فتى من المقصد اذ
مراده ينبنى أن يكون المراد وليس الذ كر الذى طلبته ورجوته مثل الاثنتى التى علمها وأرادها
وقضى بها ولعل هذه الاثنتى تكون خيرا من الذ كر اذ أرادها الله سلب بذلك نفسها وتكون الالف
واللام فى الذ كر للمبدى كون مقصودها ترجع هذه الاثنتى الى هى موهوبه الله على ما كان قد
رجحت من أنه يكون ذ كر او يحتمل أن يكون مقصودها أنه ليس كالاثنتى فى القتل والدرجه والمزجه
لان الذ كر يصلح للتحرير والاستقرار على خدمه موضع العباده ولانه أقوى على الخدمه ولا يلحقه
عيب فى الخدمه والاختلاط بالناس ولا هممه قال ابن عطيه كالاثنتى فى امتناع نذرهما اذ الاثنتى تحيض
ولا تصلح لصعبه الرهبان قاله فائدة والربيع والسدى وعكرمة وغيرهم وبدأ بذكر الاثنتى
نفسه والافسابى الكلام أن تقول وليست الاثنتى كانه كر قفص حرف التثنيه مع الشئ الذى عندها
وانتفت عنه صفات الكمال للعرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام فى الذ كر
للجنس ﴿ وقرأ ابقى السبعه ﴾ ما وضعت بناء التأنيته الساكنه على أنه اخبار من الله بأنه أعلم بالذنى
وضعت أى بجمله وما يؤول اليه امر هذه الاثنتى فان قولها وضعتا أتى يدل على أنها لم تعلم من حالها الا
على هذا القدر من كون هذه التسميه جاءت أتى لاتصلح للعرض رفاً خير تعالى أنه أعلم بهذه الموضوعه
فأتى بصفه التفضيل المقتضيه للعلم بتفاصيل الاحوال وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعه
والاعلام بما علق بها وبأنها من عظيم الامور اذ جعلها وابناها آية للعالمين ووالله أعلم بذلك لا تعلم
منشأه ﴿ وقرأ ابن عباس عا وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك أى انك لا تؤمنين بقدر هذه
الموهوبه وبما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها ومأموصوله يعنى الذى وأتى وأتى بلفظ
ما كما فى قوله نذرت لك فى بطنى والعاد عليها أعذوف على كل قراءة ﴿ وائى سميتها مريم ﴾ مريم
فى لغتهم معناه العابده اذ أرادتها التسميه التقايل لها بالخبر والتقرب الى الله تعالى والتضرع اليه
بأن يكون فعلها عابداً لاسمه وان تصدق فيها ظنناها الا ترى الى اعادتها بالله واعادته ذرئها من
الشیطان وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعاذه عليه واستبدادها بالتسميه يدل على أن أباها
عمران كان قد مات كاتفل أنه مات وهى حامل على أنه يجعل من حيث هى أتى أن تسبى الآلام

لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا قسم، واقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله "وانه لقسم لو تعلمون عظيم" لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزاءه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله "لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم (٤٤٠) وبين نعمة الذي هو عظيم فهذا الاعتراض في اعتراض

وليس فصلا بجملي اعتراض

كقوله والله اعلم بما وضعت

وليس الذكر كالاتي

~~~~~

(ش) وانى سميتها هـ ريم

هي على قراءة من قرأ

وضعت بسكون التاء

أو بكسرهما معطوفة على

انى وضعت انى وما بينهما

جلتان معترضان كقوله

نعاى واناه لقسم لو تعلمون

عظيم اتى (ح) لايعين

ما ذكر من انهما جلتان

معترضان لانه يحفل أن

يكون وليس الذكر

كالاتي في هذه القراءة

من كلامها ويكون

المعترض جملة واحدة

كما كان من كلامها في

قراءة من قرأ وضعت بضم

التاء بل ينبغي أن يكون هذا

المتعين للثبوت كونه من

كلامها في هذه القراءة

ولان في اعتراض

جلتين خلافا منهجى الى

على أنه لا يعترض جلتان

وأضائيه هاتين الجلتين

اللتين اعترض بهما بين

المعطوف والمعطوف عليه

على زعمه بقوله واناه لقسم

بالنسبة لكراعاة الرجال البنات وفي الآية تسمية الطفل قرب الولادة وفي الحديث ولد لي ليلسة مولود فسيتسم باسم أبى ابراهيم وفي الحديث أنه يدعى عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها هي كذا داخل تحت القول على قراءة من قرأ بأما وضعت بضم التاء وأما من قرأ بأما وضعت بسكون التاء أو بالكسر ه فقال الزخشرى هي معطوفة على انى وضعتها انى وما بينهما جلتان معترضان كقوله واناه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يعين ما ذكر من أنها جلتان معترضان لانه يحفل أن يكون وليس الذكر كالاتي في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين للثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جلتين خلافا منهجى الى على أنه لا يعترض جلتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وأيضاً ضيحه هاتين الجلتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله واناه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تسميها مطابقاً للآية لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا قسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله "وانه لقسم لو تعلمون عظيم" لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزاءه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله "لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعمة الذي هو عظيم فهذا الاعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملي اعتراض لقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالاتي ويسمى من الافعال التي تنمى الى واحد بنفسها والى آخر بحرف الجر ويجوز حذفه وانابه هو الاصل يقول سميت ابني بزيد وسميته بذاق

وسميت كعياش العظام \* وكان أبوك يسمى الجعل

أى وسميت كعيب ويسمى الجعل وهو باب مقصور على السابع وفخلاف عن الأخفش الصغير وتحرر بذلك في علم النحو ه وانى أعينه هابل وذرتها من الشيطان الرجيم ه أى خبران مضارعاً وهو أعينه لان مقصود هذا الاستعادة والتكرار بخلاف وضعت وأسميتها فانها ما مضيان قد انقطعت او قمت ذكر الماعذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذكر ذرتها ومناجات الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى هذه الاستعادة كما تقدم الانسان بين يدي مقصود ما يستلزم له احسان من يقصده ثم يأتى بعد ذلك المقصود ورد في الحديث من روى أبى هريرة كل مولود من بنى آدم له طغمة من الشيطان وهما يستلهم الصبي الا ما كان من مريم ابنة عمران وابنائها فانها قالت حين وضعتها وانى أعينه هابل وذرتها من الشيطان الرجيم فضر بينهما حجاب فطمع الشيطان في الحجاب ه وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق والمعى واحد وطعن القاضى عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب جرده وانما

لو تعلمون عظيم ليس تسميها مطابقاً للآية لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا قسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله "وانه لقسم لو تعلمون عظيم" لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزاءه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله "لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعمة الذي هو عظيم فهذا الاعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالاتي

فقطيلها ر بها يقول

حسن في القول مصدر  
بنغ الغاف وهو مصدر  
قبل جعل قبل بمعنى قبل  
كعجب وتعجب والباء  
الظاهر أنها زائدة أي  
قبلها قبولاً حسناً وقيل  
الباء ليست زائدة فالقول  
اسم لما يقبل به الشيء  
كالسقوط في وأنتها نباتا

حسناً في عبارة عن حسن  
النشأة والجودة في خلق  
ورخلق وإنشأها على الطاعة  
والعبادة قال ابن عباس  
الماليت تسع سنين صامت  
النهار وقات البيل حتى  
أرثت على الأجير وقيل  
لم تجر عليها خطيئة وانتصب  
نباتاً على أنه مصدر على غير  
الصدر أو مصدر لفعل  
محذوف أي فنبئت نباتاً

حسناً وكفها زكريا  
أي ضمها إليه حالة الترية  
وقرى وكفها زكريا  
أي كفها الله تعالى ويقال  
كفك بكفل كمل يعلم وكفل  
يكفل كقتل يقتل لغتان  
وقرى وقبيلها وأنتها  
وكفها على الأمر وربها على  
النصب تداء منها فتكون  
الجل إذا ذك من كلام  
أمرهم بدمعته بها بهذه  
الدعوات وقرى زكريا  
بالدو والقصر وبأي الكلام  
في سبب تكثير زكريا  
مر به قال ابن عباس كان

كان على خلاف الدليل لأن الشيطان أتاه بعد أن كان في الشر والخير والحق ليس  
كذلك ولا هو يمكن من هذا المس لافعل أكثر من ذلك إهلاك المالحين وغير ذلك ولا نه خص  
فيمرهم وأنتها عيسى دون سائر الأنبياء ولا هو وجد المس لثني أثره ولو نفي إدام الصراح والبكاء  
فقال يمكن كذلك علنا بطلان هذا الحديث وقال الزعزعي وما يرى في الحديث ما من مولود  
يولد إلا والشيطان معه حين يولد فيستل صارخاً من مس الشيطان بإياه الأمر ثم وأنتها فأنشأه  
بصحة فان صغره أن كل مولود يطلع الشيطان في أغوائه الأمر ثم وأنتها ما كانا موصوفين  
وكذلك كل من كان في صفتهما القول لا غو بهم أجمعين الأعباد منهم المخلصين واستله صارخاً من  
مسه تخييل وتصو لطمعه فيه كأنه يمه ويضرب يده عليه يقول هذا بمن أغو به ونحوه من  
التخييل قول ابن الروي

لما توفى الدنيا به من صروفها • يكون بكاء الطفل ساعة يولد  
وأما حقيقة المس والنفس كما يتوهم أهل الحشوف فلا ولسا على الناس بعضهم ثلاث  
الدنيا صراخا وعيالا ما يعرف به من نخسه انتهى كلامه وهو جار على طريقة أهل الاعتزال وقدم  
لثاني من الكلام على هذا في قوله كاذب يتخطه الشيطان من المس في لقبيلها ر بها يقول  
حسن • قال الزجاج الأصل لقبيلها بتقبل حسن ولكن قول محمول على قبلها قولاً يقال قبل  
الشيء قبل أن يذاريه والقبيل فيه الفهم كالدخول والخروج ولكن جاء بالفهم وأجاز الفراء  
والزجاج ضم الغاف ونقل ابن الأعرابي قال قبله قولاً وقبولا • قال ابن عباس معناه سلكها  
طريق السوء • وقال قوم تشكف بترينها والقيام بشأنها • وقال الحسن معناه لم ينفها ساعة  
من ليل ولا نهار وعلى هذا الأقوال لا يكون تقبل بمعنى استقبال فيكون تفعل بمعنى استقبل أي  
استقبلها ر بها نحو تعجلت الشيء فاستعجلته وتعميت الشيء واستعفيت من قولهم استقبل الأمر أي  
أخذ به بأوله • قال

وخير الأمر ما استقبلت منه • وليس بالث تتبعه اتباعا  
أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت • وقيل المعنى لقبيلها أي رضى بها في النذر مكان الله كرفي  
النذر كإثرت أنها وصى لها الأمل في ذلك وقبل دعاها في قولها فتقبلني أنك أنت المميع  
العليم ولم تقبل أنني قبل مر في ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل الجرد نحو تعجب وعجب وتبرأ  
وبرئ والباء في قبول قبل زائدة ويكون أذا ذك انتصب المتعجب غير الصدر وقيل  
ليست زائدة والقول اسم لما قبل به الشيء كالسقوط والدو لما يسقط به ويد وهو اختصامه  
لها بقائه مقام الذكري في التذمر أو مصدر على تقدير عنق مضاف أي بذى قبول حسن أي بأمر ذي  
قبول حسن وهو الاختصاص في وأنتها نباتا حسناً • عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق  
ورخلق وإنشأها على الطاعة والعبادة قال ابن عباس الماليت تسع سنين صامت النهار وقات البيل  
حتى أرثت على الأجير • وقيل لم تجر عليها خطيئة • قال قتادة حدثنا أنها كانت لأصيب الذنوب  
كما يصيب بنو آدم • وقيل معنى أنها نباتا حسناً أي جعل ثمها مثل عيسى وانتصب نباتاً على أنه  
مصدر على غير الصدر أو مصدر لفعل محذوف أي فنبئت نباتا حسناً ويقال القبول الحسن ترينها على  
نعت الصمة حتى قالت أعود بالرجس مثلاً كنت تكتبوا والنبات الحسن الاستقامة على الطاعة  
وأيضا رضا الله في جميع الأوقات وكفها زكريا • قال قتادة ضم اليه • وقال أبو عبيدة ضمن

القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعل تعالى كافلها بالقيم بأمرها وحفظها نينا  
 أوحى الله إلى داود عليه السلام إذا رأيت طالبا فكن له نادما ٥ وقرا الكوفيون وكفلها  
 بشديد الغناء وباقي السبعة بتغنيها وأوى كافلها بمجاهد فقيل يا يسكون اللام بها بالنصب على  
 النداء وأثبتها بكسر اليا وسكون الناء وكفلها بكسر الفاء شدة وسكون اللام على النداء أم  
 مريم لم يرم ٥ وقرا عبد الله القرني وكفلها بكسر الفاء وهي لتيغالب كفل بكفل وكفل بكفل كمل يعلم  
 ٥ وقرا أجزء والكسائي وحفص زكريا يلقص رواه باقي السبعة بمدودا وتقدم ذكر اللغات فيه  
 ٥ روى ابن حنبل في ولدت مريم لفتها في خرقه وجعلها إلى المسجد فوضعتها عند الأخبار أبناء  
 هارون وهم في بيت المقدس كالمجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذرة فتناقصوا فبأهلها  
 كانت بنت أمهم وصاحب قربانهم وكانت بنو مائان وروس بنى إسرائيل وأخبارهم وموكرم  
 فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندي خالتنا فقالوا لا حتى تقتري عليها فاطلقوا وكانوا سبعة وعشرين  
 إلى نهر ٥ قبل هونهر الأردن وهو قول الجمهور ٥ وقيل في عين ماء كانت هناك فالتقوا فيه أقلامهم  
 فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم تسكفها ٥ قيل واسترضع لها ٥ وقال الحسن لم تلحقه يده باط  
 ٥ وقال عكرمة القوم أقلامهم فجري قلم زكريا عكس جري الماء ٥ ومثت أقلامهم مع جري الماء ٥ وقيل  
 علمت مع الماء معروضة قلم زكريا واقفا كما ٥ روى ابن طين قال ابن اسحاق إن زكريا كان  
 تزوج خالتها لاهو وعمران كانا سلقين على أختين ولدت امرأة زكريا يحيى ولدت امرأة عمران مريم  
 ٥ وقال السدي وغيره كان زكريا تزوج ابنة أخرى لعمران ويصنع هذا القول قول النبي صلى الله  
 عليه وسلم في يحيى وعيسى إنا الخلة ٥ وقيل إنما كفلها لأنها ما هلكت وكان أبوها قاهل وهي في  
 بطن أمها ٥ وقيل كان زكريا ابن عمها وكانت أختها تحت ٥ وقال ابن اسحاق تزوجت وأصاب بنى  
 إسرائيل جماعة فقال لهم زكريا أتى قد عجزت عن اتفاق مريم فافترعوا على من يكفلها فعملوا فرج  
 إليهم رجل يقال له جرج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الأول هذا المراد منه دفعه للانفاق  
 عليها والاول المراد منه أخذها فملى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لدن الطفولة دون استهام  
 والذي عليه الناس أن زكريا إنما كفلها بالاستهام ولم يدل القرآن على أن غيره زكريا كفلها وكان  
 زكريا أولى بكفالتها لأنه من أقرب لها من جهة أبها ولأن خالتها أختها تحت على اختلاف القولين  
 ولأنه كان نديا فهو أولى بها لعصمة وزكريا هو ابن أذن بن مسلم وللسليمان بن داود عليهم  
 السلام ٥ وذكر النقيب أبو البركات الجواني النسابة أن يحيى بن زكريا واليسع والياس  
 والغزير من ولد هارون أخى موسى فلا يكون على هارون كريمة وللسليمان ولا يكون ابن عم  
 مريم لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهودا بن يعقوب وموسى وهارون من  
 لاوى بن يعقوب ٥ قال ابن اسحاق ضمه إلى خالتها أم يحيى حتى إذا شئت بلفظ النسابة  
 لها محررا في المسجد وجعل باب في وسطه لبارق إلى الابل مثل باب الكعبة ولا يصعد إليها غيره  
 ٥ وقيل كان ينلق عليها سبعة أبواب إذا خرج ٥ قال مقاتل كان ينلق عليها الباب وبمع الافتتاح  
 لا يأمس عليه أحدا فإذا مضى أخرجهما إلى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها إذا طهرت  
 ردها إلى بيت المقدس ٥ وقيل كانت مطهرة من الحيض ٥ كذا دخل عليها زكريا في الحرب  
 وجعته هارون ٥ قال مجاهد والضحاك وقائدة والسدي وجعته هارون كعبة الشتاء في الصيف  
 وفا كعبة الصيف في الشتاء ٥ وقال الحسن تسكنت في المهد ولم يتقم بها قط وإنما كانت يأتها

زكريا تزوج خالتها لاهو  
 وعمران كانا سلقين على  
 أختين فولدت امرأة  
 زكريا يحيى فولدت امرأة  
 عمران مريم وزكريا يحيى  
 موصوم وهو ابن أذن بن  
 مسلم وهو من ولد سليمان  
 عليه السلام قال ابن اسحاق  
 ضمه إلى خالتها أم يحيى حتى  
 إذا شئت وبلغت مبلغ  
 النساء في لها محررا في  
 المسجد وجعل باب في وسطه  
 لبارق إلى الابل مثل باب  
 الكعبة ولا يصعد إليها غيره  
 ٥ قاله يدل على التكرار  
 وتقدم الكلام عليها في  
 البقرة والعامل فيها فعل  
 ماض وقد جاء مضارع لا يلا  
 في قول الشاعر  
 ٥ علاه سيف كاهز يقطع  
 أى قطع وقيل هنا كلام  
 عنون في تقديره فمما صحت  
 للعبادة احتجبت عن  
 أهلها في مكان بعيد منفردة  
 للعبادة وكان زكريا يأتها  
 إذا كان هو كافلها والارزق  
 هنا قيل هو فأكعبة الشتاء  
 في الصيف وفا كعبة  
 الصيف في الشتاء والرمين  
 في القرآن ولا يصعد يمينته  
 في السنة ولما استغفرب  
 زكريا بذلك

رزقها من الجنة والذي ورد في الصحيح أن الذي تسلم في المدة ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن  
 المرأة \* وورد من طريق شاذ صاحب الاختصاص والأغرب أن مريم منهم \* وقيل كان جريج  
 النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف ذكر ياء  
 القام بها يأتها من كسبه بشئ لطيف على قدر وسعه فذكر ذلك الطعام ويذكر فدخل زكريا  
 عليها ففتح قلبه أنه ليس من وسع جريج فبسطا لها هدايا بدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو  
 الأقرب للصواب \* وقيل كانت تزرق من غير رزق بلادهم \* قال ابن عباس كان غنيا في مكنل ولم  
 يكن في تلك البلاد غناب وقاله ابن جبير \* ومجاهد \* وقيل كان بعض المالحين يأتها بالرزق والذي  
 بدل عليه ظاهر الآية أن الذي كفلها بالربة هو زكريا لا غيره فإن الله تعالى كفلا ما كفلا ماؤنة  
 رزقها ووضع عنه حسن التكفل شقة التكف وكما تنقضي التكرار فيدل على كثرة تعبه  
 وتفقد لحوالها ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى أنه غناء  
 بتدني ما لم يمد عندها ولم يوجبه هو وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتها من الله من  
 العلم والحكمة من غير تعلم أدى فساه رزقا \* قال الراغب واللفظ محمل انتهى وهذا شبه بتفسير  
 الباطنية \* قال ياهرم في هذا الكفاية هو من عند الله \* استقر بزكريا وجود الرزق عندها  
 وهو لم يكن أن يتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها فسال على سبيل التعجب من وصول  
 الرزق إليها وكيف أتى هذا الرزق وإلى سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان والظاهر أنه  
 سؤال عن الجهة فكان له قال من أي جهة لك هذا الرزق ولذلك قال أبو عبيدة معناه من أين ولا يبعد  
 أن يكون سؤالاً عن الكيفية أي كيف تتيأ وصول هذا الرزق إليك وقال الكعب  
 أي ومن أين إليك الطرب \* من حيث لا صوبة ولا طرب

﴿قال أي لك هذا﴾ أي من  
 أين لك هذا فاجابته بقولها  
 ﴿هو من عند الله﴾ أي هو  
 مسبب الأشياء وموجدها  
 وجوابها سؤاله ظاهره  
 أنه لم يأت به آدمي البتة بل  
 هو رزق يتعبد به الله  
 تعالى ﴿ان الله رزق﴾  
 ظاهره أنه من كلام مريم  
 عليها السلام

وجواب سؤاله بأنهم عند الله ظاهره أنه لم يأت به آدمي البتة بل هو رزق يتعبد به الله تعالى  
 وظاهره أنه كان يسأل كلما وجد عندها رزقا لأن من الجائز في الفعل أن يكون هذا الثاني من  
 جهة غير الجهة التي تقدمت فتعبد به بأنهم عند الله وتجدله على مسبب الأسباب ومبرز الأشياء من  
 العدم الصرف إلى الوجود المحض فمعد ذلك يسترجع قلب زكريا بكونه لم يسبقه أحد إلى تعبد  
 مريم بكونه يشهد مقام شريفا واعتناا لطيفا من اختارها الله تعالى بأن جعلها في كفالة وهذا  
 الخارق العظيم \* قيل هو بدعوة زكريا لما بالرزق فيكون من خصائص زكريا \* وقيل  
 كان تأسيس النبوة ولدها عيسى وهذا القولان شيان بأقوال المعتزلة حيث ينفون وجود  
 الخارق على يد غير النبي إلا أن كان ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجز ذلك النبي والظاهر أنها  
 كرامته خص الله بها مريم ولو كان خارقا لاجل زكريا لم يسأل عنه زكريا أو ما كون ذلك لاجل  
 نبوة عيسى فهو كان لم يخلق بعده قال الزجاج وهذا الخارق من الآية التي قال تعالى وجعلناها وابنها  
 آية للعالمين \* وقال الجبائي يجوز أن يكون من معجزات زكريا بداعا لها على الأجل لأن وصلها  
 رزقها ربما فعل عن تفاصيل ذلك فلما رأى شيئا عينا في وقت معين سأل عنه فعلم أنه معجز قد دعا  
 به أو سأل عن ذلك خشية أن يكون الآتي بها ناسا فأخبرته أنهم عند الله وبحمل أن يكون على  
 أي المؤمنين وسأل لئلا يكون على وجه لا ينبغي \* أن الله رزق من يشاء بغير حساب \* تقدم  
 تفسير هذه الآية والظاهر أنها من كلام مريم \* وقال الطبري ليس من كلام مريم وأنه خبر من  
 الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم \* وروى جابر حديثا مطولا فيه تكثير الخبز والتم على سبيل

خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهما من أين لك هذا فقالت هومن عند الله  
 فحمد الله وقال الحمد لله الذي جعل الشبهة بسببته نساء بني إسرائيل \* قبل وفي هذه الآيات أنواع من  
 الفصاحة \* العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا  
 وآل إبراهيم وآل عمران واطلاق اسم الفرع على الأصل \* والمسبب على السبب في قوله ذرية  
 فحين قال المراد الآباء والأبام في قوله ما في بطني لما نذر عليها الاطلاص على ما في بطنا أنت لفظ  
 ما الذي يصدق على الذكور والأنثى والتأكيد في قوله انك أنت السميع العليم \* والخبر الذي يراد  
 به الاعتذار في قولها وضعتها أنثى والاعتراض في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من سكن التأني  
 أو كسرهما \* وتلوين الخطاب ومعدوله في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من كسر التأني  
 خرج من خطاب الغيبة في قولها فذا وضعت إلى خطاب المواجهة في قوله بما وضعت \* والتكرار  
 في واني وذي زكريا وذي كرايو في من عند الله تعالى \* والتجنيس المتأخر في تقبيلها بهما بقول  
 وأني أنا نباتا وفي زقا ورزق \* والاشارة وهو أن يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو  
 من عند الله أي هو رزقي لا يقدر على الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا أي به منكرا  
 مشيرا إلى أنه ليس من جنس واحد بل من أجناس كثيرة لان الشكره تنفتحى الشيوع والكثرة  
 \* والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى الا باعتبارها \* هناك دعاء زكريا به \* أصل هناك  
 أن يكون إشارة للكان وقد يستعمل للزمان \* وقيل هو ما في هذه الآية أي في ذلك المكان دعا  
 زكريا أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم ليرحم واتاه من اصفهاذا الله ان تراخى طلب  
 الولد واحتاج اليه لكبرسه ولأن يرثه ومن آل يعقوب فاقصه تعالى في سورة مريم ولم يمنعه  
 من طلب كون امرأته عاقرا إذ رأى من حال مريم أمرا خارجا عن العادة فلا يبعد أن يرزقه الله  
 ولما دعاه كون امرأته كانت عاقرا إذ كانت قد رزقت مريم بعدما آتست من الولد وانصاب  
 هنالك بقوله دعا ووقع في تفسيره لما وندى أن هناك في المكان وهناك في الزمان وهو مبدل  
 الأصل أن يكون للكان سواء اتصل به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلوا وقد يجوز بها  
 بعن المكان إلى الزمان كما أن أصل عند أن يكون للكان ثم يتميز بالزمان كما تقول آتيتك عند  
 طلوع الشمس قبل اللام في هنالك دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والجابة فانه نقل المفسرون  
 انه كان بين دعائه واجابته أربعون سنة وقبل دخلت اللام ليعتدل هذا الأمر لكونه خارجا  
 للعادة كأدخل اللام في قوله ذلك الكتاب ليعلمنا له وعظم ارتفاعه وشرفه وقال الماتر يدي  
 كانت نفسه تحته بأن يهب الله له ولدا يبقى به الذكر إلى يوم القيامة لكن لم يكن يدعو مراعاة  
 للأدب إذ الأدب أن لا يدعو لمراد الا فياهو معتاد الوجود وان كان الله قادر على كل شيء فلما رأى  
 عندهما ما هو ناقص للعادة حله ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت تحته  
 نفسه بذلك يحتاج إلى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على أن يتوخي العبد بدعائه لا بمكة البليغة  
 والائمة المشرقة \* قال زكريا من ذلك ذرية طيبة \* هناء الجملة شرح للدعاء وتفسيره  
 وناداه بلفظ رب إذ هو مريم ومصلح حاله وجاءا الطلب بلفظ هب لأن الهبة احسان غرض ليس في  
 مقابلتها شيء يكون عوضا للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تنسب فيه لامن الوالد  
 اكبره ولا من الوالدة لكونها عاقرا لا تملك كان وجوده كالوجود بغير سبب في هذه محنة  
 منسوبة إلى الله تعالى بقوله من لذلك أي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم أن

في هنالك \* اسم اشارة  
 للكان الجدي قيل وقد  
 يستعمل للزمان ولما كان  
 المحراب مكان عبادة وكرامة  
 في دعاء زكريا \* فيه ما يهب  
 الله له ذرية طيبة ولما كان  
 دعاءه على سبيل ما لا تنسب  
 فيه لكبرسه وعقر امرأته  
 وكان وجوده كالوجود  
 من غير سبب أي هبة محنة  
 منسوبة إلى الله تعالى بقوله  
 من لذلك \* أي من  
 جهتك بمحض قدرتك من  
 غير توسط سبب وختم بقوله

لدى المقرب وعند المقرب ولما بدوهى أقل إياها من لدن الأثرى أن عند تقع جوابا لأن ولا تقع له جوابا بل من لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لأنه لو تأخر لكان صفة فعل هذا تتعلق بمحذوف والذرية جنس يقع على واحد فأكثر وقال الطبري أراد بالذرية هنا واحدا دليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب أولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري تعقب وإنما الذرية والولى اسمها جنس يقعان للواحد فإزاد هكذا كان طلب ذكرى بالاتبى وفسر طيبة بأن تكون سلمية في الخلق وفى الدين تهمة وقال الراغب صالحة واستعمال الصالح في الطب كاستعمال الخبيث في ضده على أن في الطب زيادة معنى على الصالح وقيل أراد بطيبة أنها تبلغ في الدين رتبة النبوة فإن كان أراد بالذرية بمدلولها من كونها اسم جنس ولم يقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وإن كان أراد ذكرها واحدا فأنت لتأنيث اللفظ كإفلال

أولك خليفة ولدته أخرى \* سكت إذا ما عاض ليس بأدردا

﴿ وكأ قال ﴾

أولك خليفة ولدته أخرى \* وأنت خليفة ذاك الكمال

وفى قوله هبى دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بمصوبه وهى سنة المرسلين والصديقين والصالحين ﴿ أنت سميع الدعاء ﴾ لمادعاه ربه بأنه هب له ولدا صالحا أخبر بأنه تعالى عجيب الدعاء وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله من حمده عبر بالسماع عن الإجابة إلى المقصود فأتى في ذلك جملة الإعيى إبراهيم عليه السلام إذ قال الحمد الذى وهب لى على الكبر اسماعيل وإسحاق أنزى لى سميع الدعاء فأجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كإزق إبراهيم على الكبر وكان قد دعوا من الله أجابة دعائه الأثرى إلى قوله ولم أكن بدعا لك رب شقيا قيل وذكر تعالى فى كيفية دعائه ثلاث صيغ أحدها هذا والثانى ائى وهن العظم منى إلى آخره والثالث رب لا تدنى فردا وأنت خير الوارئين فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات بهذه الثلاث الصيغ ودل على أن بين الدعاء والإجابة زمانا انتهى ولا يدل على ذلك تكرير الدعاء كما قيل لأنه حالة الحكاية قد يكون حتى فى قوله رب لا تدنى فردا على سبيل الإيجاز وفى سورة مريم على سبيل الاسهاب وفى هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية فى هذه الصيغ انما هى بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربيا ويدل على أنه دعاء واحد مستعقب بالتبشير العطف بالقاء فى قوله فتأذنه الملائكة وفى قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله فى مريم يازكرىانا نبشركا اعتقاب التبشير بالدعاء لا تأخره عنه ﴿ فتأذنه الملائكة ﴾ قيل التأذنه يستعمل فى التبشير وفيما ينبغي أن يسرعه وينهى إلى نفس السامع ليس به فلم يكن هنا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى الرجل الانصارى كعب بن مالك من أعلى الجبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداة تكون لتبشير ولتعزيز ولغير ذلك كاجابة لآهل النار خلود بلاموت وجاءها ما من ابن لى صراعا وانما فاست تبشرا فى الآية من قولهم إن الله يشركك لأن لفظ نأذنه يدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ووجهه أن يكون نداءهم إياه على سبيل الوحي أى أوحى إليهم بأن سادوه أو يكون نداءهم من تلقاء أنفسهم كما يقال لك بلغ زيد كذا وكذا فتقول له يازيد جرى كذا وكذا وهما قولان للفسرين وفى الكلام حذف تقديره فقبل الله دعاءه وهب له يحيى وبعث إليه الملائكة بذلك فتأذنه وذكر أنه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر أن مناديه جاعتم من

﴿ أنت سميع الدعاء ﴾  
أى عجيبة كما خفت أم مريم  
دعاه فى قولها فتقبل  
منى أنك أنت السميع  
العلم وطيب الذرية كونها  
صالحة خالصة لعبادة الله  
كجاءت مريم ككذلك  
﴿ فتأذنه الملائكة ﴾  
ظاهرا ثم بإشترى بالنداء  
لبقى سمع إلى ما تكلمه  
الملائكة وتبشيره من تبشير  
الله بالهبة وأنه تعالى قبل  
دعاه فى ذلك

الملائكة لصيغة اللفظ وقديمت تعالى ملائكة الى قوم لوط والى ابراهيم وفي غير ما قصة وذكر الجمهور أن النادى هو جبريل وحده ويؤيده قراءة عبد الله ومعه فناداه جبريل وهو قائم وقال الزمخشري واما قيل الملائكة على قولهم فلان ركب اخيل يعني ان الذى ناداه هو من جنس الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما أن قولهم فلان ركب اخيل لا يريد خصوصية الجمع انما يريد مرصو بهم من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم من مسعود وقال الفضل الرئيس يعبر عنه اخبار الجمع لا جناس أصحابه معه ولا جناس الصفات الجلية فيه المنفردة في غيره فعب عنه بالكثرة لذلك قيل وجبريل رئيس الملائكة وقرا حزة والسكاني فناداه عمالة وبقى السبعة فنادته بناء التأنيث والملائكة جمع تكسیر فيجوز أن يلحق العلامة وان لا يلحق تقول قائم الرجال وقامت الرجال والحاقي العلامة قيل أحسن الأثرى إذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا وعن الخفي هنا الفصل بالمفعول وهو قائم يصلى في المحراب وهو ذكر البغوى أن زكريا كان الحبر الكبير الذى يقرب القربان ويضع باب المذبح فلا يدخلون حتى يؤذن فينبأه هو قائم يصلى في المحراب يعني المسجد عند المذبح والناس ينتظرون أن يؤذن لهم في الدخول اذا هو رجل عليه ثياب بيض ففرق منه فناداه وهو جبريل يازكريا ان الله يشرك وقيل المحراب موقف الامام من المسجد وهو قول جمهور المفسرين وقيل القبلة والظاهر ان المحراب هو المحراب الذى قبله في قوله كلما دخل عليه زكريا المحراب في المكان الذى رأى فيه خرق العادة فيه دعا فوجاءته البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في مشربتهم وقيل الصلاة هنا الدعاء وفى الآية دليل على جواز نداء المتلى الصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له عن صلاته وهذا الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول أو من الملائكة ويصلى بمحفل أن يكون صفة لقائم ومحفل أن يكون حالاً من الضمير المستكن في قائم أو من ضمير المفعول على مذهب من يجوز حالين من ذى حال واحد ومحفل أن يكون خبراً ثانياً له على مذهب من يجزى تعداد الاخبار لمبتدأ واحد وان لم تكن في معنى خبر واحد يتعلق في المحراب بقوله يصلى لا يجوز أن يتعلق بقائم في وجهه من احتمالات اعراب يصلى الا في وجه واحد وهو أن يكون يصلى حالاً من الضمير الذى استكن في قائم فيجوز لأنه اذا ذلك يعد العامل فيه وفى يصلى وهو قائم لأن العامل اذا كان في الحال هو قائم اذ هو العامل في ذى الحال وبه يتعلق المجرور وفى قوله قائم يصلى في المحراب قالوا دلالة على جواز قيام الامام في محرابه وقد كرهه أبو حنيفة وقال ذلك شك شرعاً ان قبنا ورفق ورشراء المحراب وأما الزايدان ذكوان اذا كان المحراب مجروراً ونسب ذلك أبو على الى ابن عامر ولم يقيد بالجر لان الله يشرك يعني قرأ ابن عامر وحزرة ان الله يكسر الهمزة عند البصريين الكسر على اصاب القول أى وقالت وعندنا فكسرت بنادته لأن معناه قالته وهو في معناه كالكسرة والدعاء مجرى مجرى القول في الحكاية فكسرت بنادته لأن معناه قالته وهو قرأ الباقون بفتح الهمزة وهو معمول لباء عندوة في الأصل أى بتبشير وحسن حذف فالوضع نصب بالفعل أو جرباً بالباء المحذوفة فلان قد تقدمت في غير ما موضع من هذا الكتاب وقرأ عبد الله يازكريا ان الله فقوله يازكريا هو معمول النداء فهو في موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراءة لأن الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والنادى وتبلغ البشارة على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل الأثرى إضافة ذلك اليه في قوله يشرك

وهو قائم وهو قائم بحالة نادته حاله التباس بهذه العبادة العظيمة وهي الصلاة في المكان الشريف المخصوص بالعبادة يعنى منك ويعبى علم والظاهر أنه أعجبه لانه ليس من لسانهم وقرئ فناداه وفنادته وقرئ ان الله يكسر الهمزة على تقدير قول مخدوف في مذهب أهل البصرة وفي إجراء النداء مجرى القول في مذهب الكوفيين وبفتحها على تقدير الباء أى بأن الله وقرئ يشرك مخفف الشين ويشرك مضارع بشر بتشديد الشين ويشرك مضارع أبشر بالهمزة

وقد قال في سورة مريم يازكرياه اننا نبشرك بك ابناً مباركاً فاستدرك اليه تعالى وقرأه جزء والكسافي يبشرك في الموضوعين في قصته زكرياه ومريم وفي الاسراء وفي الكهف وفي التورى من بشر مخففا وافهما بن كثير وأبو عمرو في التورى زاد جزء في الحجر الاقيم تبشرون ومريم وقرأه الباقر تبشرون بشر المصنف العين وقرأه عبد الله يبشرك في جميع القرآن من أبشروا وهي لثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين وقال الشاعر  
بشرت عيالاً اذ رأيت صحيفة \* أنتك من الحجاج بتلى كتابها  
وقال الآخر  
يا بشرحق لوجهك التبشير \* هلا غضبت لنا وانت أمير  
يعني متعلق بقوله نبشرك والمعنى ولادة يحيى منك ومن امر أنك فان كان أعجباً فنع صرفه للعلمية والعجبة وان كان غيرياً فالعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكرنا هذا وهذا الذي عليه كثير من المفسرين لا نظروا في معنى الاشتقاق من الحياة \* قال قتادة سمى الله يحيى لانه أحياها بالآيمان وقال الحسن بن الفضل حي بالعصاة والطاعة وقال أبو القاسم بن حبيب سمي يحيى لانه استشهد والشهاداء أحياء وروى في الحديث من هو ان الدنيا على الله أن يحيى بن زكريا قتله امرأة \* وقال مقاتل سمي يحيى لانه أحياه بين شج ومجوز وقال الزجاج حي بالعلم والحكمة التي أوتياها وقال ابن عباس ان الله أحياه بعقر أمته وقيل معناه يموت فسمى يحيى تفاؤلاً كلفازة والسلام وقيل لان الله أحياه للناس المهدى به مصداقاً بكلمة من الله الجهور على أن الكلمة هو عيسى وسأني لم سمي قتله ابن عباس ومجاهد الحسن وقادة والسدي وغيرهم قال الربيع وغيره كان يحيى أزل من صديق عيسى وشهد أنه كلمته الله وكان يحيى أكبر من عيسى بستة أشهر قاله أكثره وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى وكانت أم يحيى تقول لم يراني لأجد الذي في بطني يتحرك وفي رواية بسيد وفي رواية يوحى رأسه لما يولد ذلك تمديقه وهو أول التمديق وقال أبو عبيدة وغيره بكلمة من الله أن يكتب من الله التوراة والإنجيل وغيره وأوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمى العرب القعيدة كلمة \* روى أن الحويذة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته أي قصيدته وفي الحديث أصدق كلمة قالها شاعر كلمة ليد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعم لا عالة زائل  
وقيل معنى بكلمة من الله أنها أي بوعد من الله وقرأه أبو السمال المدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن وهي لغة فصية مثل كنف وكفف ووجهه أنه أنعم فاه الكلمة لعينها فيقبل اجتماع كسر تين فسكن العين ومنههم من يكسرهم فتح الغاء استقلالاً للكسرة في العين وانتصب مصداقاً على الحال \* قال ابن عطية وهي حال مؤكدة تعجب حال هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسيدنا قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة الخليم ومنه قول الشاعر  
سيد لا تحمل حبوته \* بوادر الجاهلين أن جهلوا

وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سالم التقي وقال ابن زيد الشيريف وقال ابن المسيب النقيب العالم وقال أحمد بن عاصم الراضي بقضاء الله وقال الخليل المطاع الفائق أقرانه وقال أبو بكر الوراث المتوكل وقال الترمذي المظلم الهمة وقال التورى السيد لا يحسد من قولهم الحساد لا يسود وقال أبو اسحق السيد الذي يغفوق في الخير فومه

وقيل معنى بكلمة من الله أنها أي بوعد من الله وقرأه أبو السمال المدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن وهي لغة فصية مثل كنف وكفف ووجهه أنه أنعم فاه الكلمة لعينها فيقبل اجتماع كسر تين فسكن العين ومنههم من يكسرهم فتح الغاء استقلالاً للكسرة في العين وانتصب مصداقاً على الحال \* قال ابن عطية وهي حال مؤكدة تعجب حال هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسيدنا قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة الخليم ومنه قول الشاعر  
سيد لا تحمل حبوته \* بوادر الجاهلين أن جهلوا  
وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سالم التقي وقال ابن زيد الشيريف وقال ابن المسيب النقيب العالم وقال أحمد بن عاصم الراضي بقضاء الله وقال الخليل المطاع الفائق أقرانه وقال أبو بكر الوراث المتوكل وقال الترمذي المظلم الهمة وقال التورى السيد لا يحسد من قولهم الحساد لا يسود وقال أبو اسحق السيد الذي يغفوق في الخير فومه



• وقال بعض أهل اللغة السيد المالك الذي تجب طاعته ولهذا قيل للزوج سيد • وقيل سيد الغلام • وقال سدة عن الفراء السيد المالك والسيد الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخي وجاء في الحديث السيد من أعطى مالا ورزقها مالا فأذن الفقراء وقلت شكائبه في الناس وفي معناه من بذل معروفه وكفا أذاه • وقال في الحديث لبني سدة وقسا ألم من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على يخله فقال عليه السلام وأى داء أدوى من البخل سيدكم عمرو بن الجوح وسعى أيضا سعد بن معاذ سيدا في قوله قوموا إلى سيدكم أى ربيكم والمطاع فيكم وسعى الحسن بن علي سيدا في قوله إن ابني هذا سيد ولعل الله يطلع به بين فثنين عظيمين من المسلمين • وقال الزمخشري السيد الذي يسود قومه أى يفوقها في الشرف وكان يعي قائما القومه قال الناس كلهم في أنه لم يرتكب سيئة قطو بالهامن سيادة انتهى كلامه • وقال ابن عطية ماملخصه الله بك السؤدد وهو الاعتبال في رضا الناس على أشرف الوجوه دون أن يقع في باطل وتفعله بذل الندى وهو الكرم وكفا الأذى وهي العففى الفرج والبذل والسان واحتيال العظام وهما هو الخلم من تحمل الترامات وجبرا الكبير والافتاد من المالكات وقد يوجد من النفاة العلماء من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى سيدا وإن قصر في مندوب ومكافئة في حق وقلة سبالاة البلاغة • وقال ابن عمر ما رأيت أسود من معاوية قيل له وأبو بكر وعمر قال هما خير منه ومعاوية أسود منهما انتهى كلامه وهذه الأقوال التي ذكرت في تفسير السيد كما يصلح أن يكون تفسيرا في وصف يعي عليه السلام وأحق الناس بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيدالة على الإطلاق هذا الاسم على من فيمسيادة وهو من أوصاف المنح ولا يقال ذلك للعالم والنافق والكافر • وورد النبي لا تقولوا لنافق سيدا وما جاء من قوله لا طعناساد تناقلى ما في اعتقادهم وزعمهم • قيل وما جاء في حديث وفدنى عامر بن قوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم فحملوا على أنه رآهم متكئين لذلك أو كان ذلك قبل أن يعلم أنهم سيد البشر وقسمي هو الحسن بن علي سيدا وكذلك سبعة من معاذ عمرو بن الجوح • وحضور أهوال الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقادة وعطاء وأبو التمثاء والحسن والسدي وابن زيد قال الشاعر

وحضورا لا يريد نكاحا • لا ولا يبتنى النساء الصباحا

• وقدرى أنه تزوج مع ذلك ليكون أغض لبصره • وقيل الحاضر نفسه عن الشهوات • وقيل عن معاصي الله • وقيل الحضور المحبوب • وقال ابن مسعود أيضا وابن عباس أيضا والضحالك والسبب هو العين الذي لا ذكر له يتأني به النكاح ولا ينزل وإراد الحضور وصفيا معرض التناء الجليل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجيلة في الغالب والذي يقتضيه مقام يعي عليه السلام أنه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ولعل ترك النساء زهادة فبين كان شمرهم أذالك • قال مجاهد كان طعام يعي العشب وكان يسكن من خشية الله حتى لو كان القار على عينه تحرقه وكان الدمع اتحد مجرى في وجهه • قيل ومن هذا حاله فهو في شغل عن النساء وغيرهن من شهوات الدنيا • وقيل الحضور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الأخطل وشارب مريم بالكس نادى • لا بالحضور ولا فيها بسار فاستعبر لمن لا يدخل في اللعب واللهو • وقدرى أنه هو طفل بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال

مالمع خلقت والحصور والحصر كالمسر \* قال جرير

ولقد شافقني الوشاة فصادفوا \* حصار اميرك يا ايم ضنيا

وجاء في الحديث عن ابن العاصي ما معناه أن يعي لم يكن له ما للرجال الا مثل هذا العود يشير الى عود بصير وفي رواية أبي هريرة كان ذكره مثل هذه القداة يشير الى قنطرة الأرض أخذها وقد استدل بقوله وحصوله من ذهب الى أن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح وهو منهج الجمهور خلافا لذهب أبي حنيفة فإنه بالتركس \* ونسبنا \* هذا الوصف الأشرف وهو أ على الأوصاف أنه ذكر أول الوصف الذي تبنى عليه الأوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الأيمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومهم ذكر الزهادة وخصوصا في الأيكاد يزد فيه وذلك للنساء ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الأوصاف تشابه من أوصاف مريم عليها السلام وذلك أن كل رتبة رأى ما شغلت عليه مريم من الأوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى بمن الخوارق العادة دعاربها من حبله ذرية طيبة فأجابها الى ذلك وهب له يحيى على وفق ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة نبي أسرا مثل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيدا فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذراء يتولاهم عيسى بائسرو وكان يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم أمناها الملك رسول الله عندها وهاور ناهان عن الله بمجارات حتى زعم قوم أنها كانت نيسة وكان يحيى نبيا لحقيقة النبوة وأن وحي الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف \* ومن الصالحين \* يحمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى من اصحاب الأنبياء كإقال ذرية بعضهم البعض ويحمل أن يكون المعنى وصالحا من جملة الصالحين كإقال تعالى في وصف إبراهيم وإسماعيل في الآخرة لمن الصالحين \* قال ابن الأثير معنى صالحه الخال عند الله \* قال الكرماني خص الأنبياء به ذكر الصلاح لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك \* وقال الزمخشري الصالح هو الذي يؤدي ما يفرض عليه والى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين \* قبل بتحقيق ذلك أن للأنبياء قدر من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فمن كل أكثر نصيبا من الصلاح كان أعلى قدرا \* وقال الماتريدي الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق إلا بعضها وإن كان الاسم ينطلق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها فخصه الله كرحمته ينقطع احتمال جواز النبوة في نطاق المؤمنين فكان تفضيله باسم الصلاح مقبدا \* وقيل من الصالحين في الدنيا والآخر فيكون إشارة الى الدوام على الإيمان والامن من خوف الخاتمة \* قال رب أنى يكون لى غلام وقد قبلنى الكبر وامرأتى عاق \* كان قد تقدم سؤاله رب هب لى من لدنك ذرية طيبة فلاشك في إمكانية ذلك وجوازها إذا كان ذلك ممكنا وبشرته به الملائكة فواجه هذا الاستعظام \* وأعجب بوجوده \* أحدها أنه سؤال عن اليكيفية والمعنى أو يولد على سن الشفوعة وكون امرأتى عاقرا أى بلغت سن من لاند وكان قد قبلت تسعا وتسعين سنة وامرأته بلغت ثمانيا وتسعين سنة \* وقال ابن عباس كان يوم يشار ابن عشرين ومائة سنة \* وقال الكلبي ابن اثنين وتسعين سنة أم أعاد أن امرأتى الى سن الشفوعة هيئتم يولد له \* فأعجب بأنه يولد له على هذه الحال قال معناه الحسن والأسم \* الثاني أنه لما بشر بالولد استلم أن يكون ذلك الولد من

قال رب أنى يكون لى غلام \* تقدم أن الملائكة بشرته يحيى فسأل عن كيفية ذلك ليكون ذلك مع كوننا فى سن من لا يولد له لكبر عمره أم ذلك على رجوعنا الى الشبهة فاجبه تعالى أنه يولد لها على علمه ثمانين سنة وعشرين سنة وعمرها ثمانين وتسعين سنة قال الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعاد المسألة بقوله رب هب لى من لدنك ذرية طيبة لانه لا يسأل الا ما كان ممكنا لا سيما الانبياء لان نوح العادة في حقهم كثير الوقوع \* وقد قبلنى الكبر وامرأتى عاق \* جللتان حالتان صدرت الأولى بالفعل الماضى والثانية اسمية لان بلوغ الكبر ما يتجدد والعق لا يتجدد وبلوغه تأثيره وهوى سبيل المجاز وفي سورة مريم وقد قبلت من الكبر عتيا

عليه نفسه أم من ينيه • الثالث أنه كان نسي السؤال وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة •  
 ونقل عن سفيان أنه كان بينهما ستون سنة • الرابع أن هذا الاستسلام هو على سبيل الاستسلام  
 لقدره الله تعالى يحدث ذلك عن معاني الآيات وهو يرجع معناه إلى ما قاله بعضهم أن ذلك من شدة  
 الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا عادة • الخامس أنما سأل لأنه كان  
 عاجزا عن الجماع الكبير فسأل ربه هل يقو به على الجماع وأمر أنه على القول على حال الكبير  
 • السادس سأل هل يرزق الولدين أمر أنه العاقر أم من غيرها • السابع أنما لبشر بالولد أنه  
 الشيطان ليكدر عليه نعمته به فقال له هل تدري من ناداك قال ملائكة في قوله بل ذلك الشيطان  
 ولو كان هذيان عن ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك لخالط قلبه وسوسة فقال أنى يكون  
 غلام لبين الله له أنه من الوحي قاله عكرمة والسدى • قال القاضي لو اشتبه على الرسل كلام الملائكة  
 بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع • وأجيب بأن ما قاله لا يلزم لاحتمال أن تقوم  
 المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين وأما ما يتعلق بمصالح الدنيا فيرعى كد بالمعجزة فيبقى  
 الاحتياط فيطلب زواله • وقال الزعمرى استبعاد من حيث العادة كالتكريم انتهى وعلى ما قاله  
 لو كان استبعاد المسألة بقوله بلى من لم يزل ذلك ذرية طيبة لأنه لا يسأل إلا ما كان ممكنا لا ما لا  
 لأن خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز أن تكون ناقة وفاعلها غلام أى أنى يحدث  
 غلام ويجوز أن تكون ناقة ولا يتعين إذ ذلك تقدم الخبر على الاسم لا قبل دخول كان مصحح  
 لجواز الانتداء بالنكرة إذ تقدم أداة الاستفهام مسوغ لجواز الانتداء بالنكرة ولجملتان بعد كل  
 منهما حال والعامل فيهما يكون أن كانت ناقة أو العامل فى أن كانت ناقة وقيل وأمر أنى عاقر  
 حال من المفعول فى يلقى والعامل يلقى وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبير تبعه دشا شأنا فلم يكن  
 وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لأن كونه عاقر أمر لازم لم يكن وصفا طارعا عليها  
 فناسب لذلك أن تكون الأولى جملة فعلية وناسب أن تكون الثانية جملة اسمية وتبعى يلقى الكبير  
 أثر في حقيقة البلوغ فى الأجرام وهو أن ينتقل البالغ إلى البلوغ اليسر وأسند البلوغ إلى الكبير  
 توسعا فى الكلام كأن الكبير طالب له لأن الحوادث طارئة على الإنسان فكذا أنها مطالبة له وهو  
 المطلوب وقيل هو من الملقوب كإجاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكاف

مثل القنافة هذا جون قد بلغت • نجران أو بلغت سواهم هجر

• وقال الراغب إذا بلغت الكبير فقد بلغت الكبير الكبر انتهى وهنا قدم حاله نفسه وأثر حال أمراته وفى  
 مريم عكس فقال الماتر بدى لاراعى الالفاظ فى الحكاية بما تراعى المعانى المدرجة فى الالفاظ  
 • وقال غيره صدر الآيات فى مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قدّم أمهوه العظم منه واشتغل الرأس  
 شيئا • وقال وانى خفت الموالى من ورانى وكانت امرأتى عاقر اقل أعاد ذكرها فى الاستسلام آخر

ذكر الكبير ليوافى عتبار رؤس الأى وهو باب مقصود فى الفصاحة يترجع إذا لم يحصل للمعنى  
 والعطف هنا أو فليس التقديم والتأخير شعرا يتقدم زمان وتماهله من باب تقديم المناسب  
 فى فصاحة الكلام • قال كذلك الله يفعل ما يشاء • الكاف التشبيه وذلك إشارة إلى الفعل أى  
 مثل ذلك الفعل وهو تكون الولدين الفانى والعاقر يفعل الله ما يشاء من الأفعال الغريبة فيكون  
 اخبارا من الله أنه يفعل الأشياء التى تتعلق بها شئته فلما شئت ذلك الفعل لا يعجزه شئ بل سبب  
 إيجاده هو تعلق الإرادة سواء كان من الأفعال الجارية على المادة أم من التى لا تجرى على العادة

• كذلك الله يفعل  
 ما يشاء أى مثل ذلك  
 الفعل وهو تكون الولد  
 بين الفانى والعاقر يفعل  
 الله ما يشاء من الأفعال  
 الغريبة فيكون اخبارا  
 عن الله أنه يفعل الأشياء  
 التى تتعلق بها شئته فعلا  
 مثل ذلك الفعل لا يعجزه  
 شئ بل سبب إيجاده هو  
 تعلق الإرادة سواء كان  
 من الأفعال الجارية على  
 المادة أم من التى لا تجرى  
 على العادة فتكون  
 الكاف فى موضع نصب  
 والعامل يفعل كذلك  
 الله مبتدأ وخبر فتكون  
 فى موضع رفع وعلى حذف  
 منافى أى كذلك صنع الله  
 أو فعله يفعل ما يشاء جملة  
 مفسرة للإيهام الذى فى  
 اسم الإشارة

﴿قَالَ رَب اجعل لى آية﴾ سأل عن الحجة التي بها يكون الولد وتم البشارة فلما قيل له ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون المولود يصيحي ﴿قَالَ (٥١)﴾ آتيناك أن لا تكلم الناس ﴿الظاهر انه سأل آية تدل على أنه يولده

فاجابه بآية انتفاء الكلام منه من الناس ثلاثة أيام الارض وانتفاء الكلام قد يكون لتكليفه أو بجزومه في شرعهم وهو الصوم أو لمنع فهرى مدة معينة لأفنة تعرض في الجارحة أو لغيرة آفة قالوا مع قدرته على الكلام يذكر التقسيع عنه وتعالى (قال) الزخمشى ولذلك قال واذكر ربك الى آخره بمعنى في أيام مجزك عن تكلم الناس وهى من الآيات الباهرة انتهى ولايتين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولان الامر بالذكر والتسيع ليس مقيداً بالزمان الذى لا يكلم الناس فيه وعلى تقدير تنقيص ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسيع بالنطق والكلام واتعب ثلاثة أيام على الظرف لاعتلى المفعول به خلافاً للكوفيين لانتفاء الفعل في جميعها ودخل في الأيام البلى الا ترى الى قوله ثلاث ليل سويها الا رضى كما ظاهراً انه استثناء بقطع وقيل بسمل والرمز الاشارة الى قسيتين والعين أو الحجاب واليد وفري

وإذا كان تعالى يوجد الأشياء من عدم العصرف بلامادة ولا سبب فكيف بالأشياء التي للمادة وجوب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكفاية على هذا الوجه في موضع نصب على أنها صفة لمصدر مخدوف أى فلا مثل ذلك الفعل أو على أنها في موضع الحال من ضمير المصدر المخدوف من يفعل وذلك على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا مثل هذا ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتداً وخبراً وذلك على حذف معاني أى صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشاء شرحاً للإيهام الذى في اسم الاشارة وقدره الزخمشى على نحو هذه الصفة الله قال و يفعل ما يشاء بانه أى يفعل ما يشاء من الأفاعيل الخارقة للعادات انتهى وقال ابن عطية أى كونه القدرة المستغربة هى قدرة الله تعالى وعلى هذا الاحتمال تكون الكفاية في موضع رفع لأن الجار والمجرور في موضع خبر مبتدأ والكلام جلتان وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ لا بن عطية ويحتمل أن تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امرأته كأنه قال رب على أى وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما أتينا يكون لك الغلام والكلام تام على هذا التأويل في قوله كذلك قوله الله يفعل ما يشاء جملة مبتدئة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعللاً بمخدوف وشرح الراغب المعنى فقال يهلك الولد وانتهى بحالكم والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الأول ﴿قَالَ رَب اجعل لى آية﴾ قال آتيناك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الارض ﴿قَالَ رَب يسع والسدى وغيرهما ان زكريا قال يا رب ان كان ذلك الكلام من قبلك والبشارة حق فاجعل لى آية علامة أعرف بها صحة ذلك فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس وقال فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سأل عن الحجة التي بها يكون الولد ينتبه بالبشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون المولود يصيحي واختلفو في منعه الكلام هل كان لأفنة زالت به أم لغيرة آفة فقال جبر بن نغير رب السانه في فيه حتى ملاه ثم أطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره أخذ الله عليه لسانه بفعل لا يقدر على الكلام معاقبة على حوال آية بعد مشافهة الملائكة بالبشارة وقال طائفة لم تكن آفة ولكن منع مجاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يخل لسانه بغيره فوراً منه على قضاء حق تلك النعمة الجمية وشكرها كما هو المطلب الآتي من أجل الشكر قيل له آتيناك بحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب وأوقع ما كان مشتقاً من السؤال ومنعاً عنه وكان العجز عن هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله ومجزؤه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة وقوع المولود وحصوله على وفق الاخبار وقيل أمر أن يصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال أبو مسلم يحتمل أن يكون معناه آتيناك أن نصير مأموراً بأن لا تكلم المخلوق وأن تشتغل بالذكر شكر اعالى اعطاه هذه الموهبة واذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب قيل فسأل الله أن يفرض عليه فرضاً يجعله شكر ذلك والذي يدل عليه ظاهر الآية انه سأل أن يدل على أنه يولده فأجابه بأن آتيناك انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الا رمزاً أو أمراً بالذكر والتسيع وانتفاء الكلام قد يكون لتكليفه أو بجزومه في شرعهم وهو

رضى بضمتين وهو مصدر جاء على فعل وفري رضي بضمتين وهو مصدر كقولهم غلب غلبا

العوام وقد يكون لعمري ممتنعاً لآفة تعرض في الجارحة أول فبرقة قالوا مع قدرته على الكلام بذكر الله قال الزخشرى ولذلك قال واذ كرر بك الى آخره بمعنى في أيام مجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة انتهى ولا تبين ما قاله ما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولأن الامر بالذكور والتسبيح ليس مقيداً بالزمان الذي لا يكلم الناس وعلى تقدير تقييد ذلك لا تبين أن يكون الذكور والتسبيح بالطلق بالكلام ونظاها راجع هنا أنها بمعنى صبر فتعنى للمقولين الأولى آية والثاني المحرور قبله وهو في معنى تقدبه لأنه قيل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتداء بالكرة وقرأين أي عبلة أن لا تكلم برفع الميم على أن أن هي المنقصة من الثقيلة أي أنه لا تكلم واسمها عنذوف صغير الشأن أو على إجراء أن يجري ما المعدر به وانتصاب ثلاثة أيام على الظرف خلافاً للكوفيين إذ زعموا أنه إذا كان اسم الزمان يستقره الفعل فليس ينظر في وانما ينتصب انتصاب المفعول به نحو صمت يوماً فانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعياً في جميع الثلاثة لم يحصل جزء منها من انتفاء فيه المراد ثلاثة أيام بالها بدل على ذلك قوله في سورة مريم قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سو يا وهذا يضعف تأويل من قال الأمر بالصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم واليالي تبعدهم وعية صومها ولم يبين ابتداء ثلاثة أيام بل أطلق فقال ثلاثة أيام فال كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك موكولاً الى اختياره يمنع من تكليم الناس ثلاثة أيام متى شاء ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب وان كان يمنع فبري فيظهر أنه من حين الخطاب قيل وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة وهذا على تقدير قدرته ذكر يا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة وان شرع لنا وان نسخ قوله صلى الله عليه وسلم لا صمت يوم الى الليل \* وقد ذهب كثير من العلماء الى أن معناه لا صمت يوم أي عن ذكر الله وأما الصمت عملاً فممتنع فيه فحسن واستثناء الرمز \* قيل هو استثناء منقطع اذا الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن أطلق الكلام في الإشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصل على مذهبه \* ولذلك أتت النحويون

أرادت كلاماً فاتت من رقبها \* فلم يك الا وموها بالحواجب

❦ وقال ❦

إذا كلمتني بالعيسون الفواتر \* رددت عليها بالدموع البوار

واستهمل المولدون هذا المعنى \* قال حبيب

كلته يجفون غير ناطقة \* فكان من ردة مقال حاجبه

وكونه استثناء متصلاً بداهة الزخشرى \* قال لما دى مؤذى الكلام وفهمته ما يفهمته معنى كلاماً وأما ابن عطية فاختر أن يكون منقطعاً \* قال والكلام المراد به في الآية انما هو النطق باللسان لا الاعلام عما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع وبداهة أو لا فقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ثم قال \* وذهب الفقهاء في الإشارة ونحوها الى أنها في حكم الكلام في الإيمان ونحوها ففي هذا إيجاز الاستثناء متصلاً بالرمز هنا جر بك بالشتين قاله فاجهد أو إشارة باليد والرسالة الضاحك والسدي وعبد الله بن كثير أو إشارة باليد قاله الحسن أو إيماء قاله قتادة قالوا ما هو الإشارة لكونه لم يصرح بماذا أشار وروى عن قتادة إشارة باليد وإشارة بالعين \* روى ذلك عن الحسن \* وقيل رزمه الكتابة على الأرض وقيل الإشارة بالأصبع المصبة \* وقيل باللسان \* ومنه

## قول الشاعر

ظل أليما لمن دهره \* يرمن الأقوال من غير خوس

«وقيل الرمن الصوت الخفي» وقرأ علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رمن ابضم الرأ والميم وخرج على أنه جمع رموز كرسل ورسول وعلى أنه مصدر كرم جاء على فعل وأثبت العين الفاء كاليسر والبسر \* وقرأ الاعمش رمن ابقع الرأ والميم وخرج على أنه جمع رامن نكاحهم وخدم وانتمابه إذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضعير في تكلم ومن المفعول وهو الناس \* كما قال الشاعر

فلن لقينك خالين لتعلمن \* أي وأيل فارس الاحزاب

أي الامترام من كما يكلم الانوس الناس ويكلمونه وفي قوله الامر من ادلالة على أن الاشارة تنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث أن الله فأشارت برأسها إلى السماء

فقال «أعقبها فانها مؤمنة فأجاز الاسلام بالاشارة وهو أصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة فتكون الاشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء \* واذا كر ربك

كثيرا \* قيل الذكر هنا هو القلب لأنه منعم من الكلام \* وقيل باللسان لأنه منعم من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر \* وقيل هو على حذف مضاف أي واذا كر عطاء ربك واجابت ملة عائلك

«وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لأحدي ترك الذكر لخص لركر يا للرجل في الحرب وقد قال تعالى إذا لقيتم فئة فاثبتوا إذا كرروا الله كثيرا وأمر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله له بنعمه

وألفاظه كما قال تعالى فاذا كرروا أذكركم واتصاف كثيرا على أنه نعمت لمصدر محذوف أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه ذكروا على مذهب سيبويه \* وسج

بالعشي والابكار \* أي ذكره الله عن سائر النقص بالطق باللسان بقول سبحانه الله \* وقيل معنى وسج وصل ومنه كان يسمي سجة الضحى أربما فلو أنه كان من المسبحين على أحد الوجهين

والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين الوقتين أول الفجر ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد \* وقال غيره يحتمل أن يكون أراد بالعشي الليل وبالابكار النهار فغير يميز كل واحد منهما عن

جمله وهو مجاز حسن ومفعول وسج محذوف للعلم به لأن قبله واذا كر كثيرا أي وسج ربك والباء في العشي ظرفية أي في العشي \* وقرئ شاذوا لا بكار بفتح الهززة وهو جمع بكر بفتح

الباء والكاف تقول أيتنك بكرا وهو مما يكثر فيه الظرفية إذا كان من يوم معين ونظيره سحر وأسعار وجبل وأجال وهذه القراءة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية إذا يكون

فيها تقابل من حيث الجملة وكذلك هي مناسبة إذا كان العشي مفردا وكانت الالف واللام فيه للعموم كقوله ان الانسان لفي خسر وأهلك الناس الدينار الصفر \* وأما على قراءة الجمهور

والابكار بكسر الهززة فهو مصدر فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيصاح الى حذف أي بالعشي ووقت الابكار والظاهر في العشي والابكار أن الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به

عشي تلك الثلاثة الأيام ولا وقت الابكار فيها \* وقال الراغب لم ينع التسبيح طرفي النهار فقط بل ادامة العبادة في هذه الأيام \* وقال غيره يدل على أن المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشي والابكار

فكما «قال اذا كر ربك في جميع هذه الأيام والليالي وصل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشي بقوله وسج ويكون على أعمال الثاني وهو الاوّل اذ لو كان متعلقا بقوله واذا كر ربك لا ضمير في الثاني

اذلا يجوز حذفه في ضرورة \* قيل أو في قليل من الكلام ويحتمل أن لا يكون من باب

«واذا كر ربك \*

الظاهر انه باللسان

«وسج» مفعوله محذوف

أي وسبحه والظاهر انه

أر يد «بالعشي» آخر

النهار «والابكار» أوله اذ

العشي وقت ارتفاع الأعمال

والابكار وقت ابتدائها

وقرئ «والابكار» بفتح

الهززة جمع بكر تقول

أيتنك بكرا أي بكرة

الاعمال فيكون الامر بالذكري غير مقيد بهذين الزمانين \* قبل وتضمنت هذه الآية من فنون  
 القصة أنواعا إلى ابد في البناء في قوله هنالك \* وقد كرت قائده والتكرار في ربه قال رب وفي  
 ان الله يبشرك وبكلمة من الله وفي آية قال آيتك وفي يكون في غلام وكانت وتأنيت المذكري جلا على  
 اللفظ وفي ذرية طيبة والاستناد المجازي في وقد بلغني الكبر والسؤال والجواب قال رب أني قال  
 كذلك قال رب اجعل لي آية قال آيتك \* قال أرباب الصناعة أحسن هذا النوع ما كثر فيه القفلة  
 والحذف في مواضع \* وإذا قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء  
 العالمين يا مريم اقنتي لبك واجيدي واركي مع الراكعين \* ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما  
 كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يجمعون \* إذ قالت الملائكة  
 يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسيح عيسى ابن مريم وجها في الدنيا والآخرة ومن المقربين  
 ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين \* قالت رب أني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك  
 الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون \* ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة  
 والإنجيل ورسول إلى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة  
 الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله وأبرأ الأكمه والابرص وأحي الموتى بإذن الله أنبئكم بما  
 تآكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكان كنتم مؤمنين \* ومما قلنا بين يدي من  
 التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون \* ان الله  
 ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم \* القلم معروف وهو الذي يكتب به و أقلام ويقع  
 على السهم الذي يقرع به وهو فعل بمعنى مفعول لأنه قلم أي يري ويسوي \* وقيل هو مشتق من  
 القلاموهي نبت ضيف لرقيقه والقلمة أيضا ماسقط من الظفر إذا قلم وقلت أظفاره أخذت منها  
 وسويتها \* قال زهير

لدي أسد شاكى السلاح مقتنى \* له لبد أظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين

يشبه بالهلال وذاك نقص \* قلامة نظفه شبه الهلال

\* الوحي القاء المعنى في النفس في خفاء فقد يكون بالملك للرسول وبالإلهام كقوله وأوحى ربك إلى  
 النحل وبالإشارة كقوله \* لأوحى اليانا الأنامل رسلا \* فأوحى إليهم أن سبحوا بالكتابة  
 قال زهير

أنى العجم والآفاق منه قماند \* تعين بقاء الوحي في الحجر الصم

والوحي الكتاب قال

فدا فاع الزمان عرى رسمها \* خلقا كما ضمن الوحي سلامها

وقيل الوحي جمع وحي وأما الفعل فيقال أوحى وحي \* المسيح عبراني معرب وأصله بالعبراني  
 شمعيا بالسين عرب بالسین كما عبرت في موسى فقيل موسى قاله أبو عبيد \* وقال الزعشري  
 ومعناه المبارك كقوله وجمعنا مياركا أي كنت وهو من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق  
 انتهى \* وقيل المسيح عربي واختص به مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا ومن المسيح  
 فيكون وزنه فاعلا وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل خلافه ويثبت في التفسير لم يسم بذلك  
 الكل الذي يبلغ من الكهولة وآخر هاستون وقيل خسون وقيل اثنان وخسون ثم دخل

﴿ واذ قالت الملائكة ﴾

يا مريم ان الله اصطفاك ﴿  
لما فرغ من قصة زكريا  
وكان قد استقر من  
قصة مريم اليها رجع  
الى قصة مريم والمقصود  
تبرئ مريم عليها السلام  
مما رمتها به اليهود وفي  
نداء الملائكة لها بلسمها  
تأنيس لها وتوطئتها  
لتقية اليها قال الزمخشري  
روى أنهم كلوها شافها  
معجزته زكريا عليه السلام  
أوارها صلبه وعيسى  
اتى بمعنى الارهاص  
التقدم والدلالة على نبوته  
وهذا مذهب المعتزلة أن  
الخارق للعادة عندهم  
لا يكون على يد غيري  
الآن كان في وقت نبي  
أو انتظار بعث نبي فيكون  
ذلك الخارق مقدمة بين يدي  
بعث ذلك النبي ﴿ وطهرك ﴾  
قال ابن عباس وطهرك  
من دم الحيض وقال  
الزمخشري اصطفاك أولا  
حين تعقبك من أمك  
ورباك واختصصك الكرامة  
السنة وطهرك مما يستفاد  
من الأفعال وبما قد فلكه  
اليهود ﴿ واصطفاك ﴾  
آخرا على نساء العالمين ﴿  
بأن وهبك عيسى من غير  
أب ولم يكن ذلك لأحد من  
النساء اتى وهو كالمحسن

من الشيخوخة واختلف في أولها فقيل ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل خمسة وثلاثون وقيل أربعون عاما وهو من اكمل النبات اذا قوى وعلا وسنه الكمال وقال ابن فارس اكمل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكملت الروضه اذا عفا النور ويقال للراة كهلة اتى به ونقل عن الأئمة في ترتيب سن المولود وتقل أحواله انه في الرحم جنين فاذا ولد فولد فاذا لم يستم الأسبوع فمديد واذاد امريض فريض واذ اظم فظيم واذ لم يرض فبحوش فاذا دب وبغا فدابرج فاذا سقطت رواضعه فخنفر فاذا نبث بعد السقوط فخنفر بالباء والناء فاذا كان بجوار العشر فخرع وعثاني فاذا كان يبلغ الحلم فياقع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الأحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عند ارضه فاذا صار ذاقنا فتى وشارخ فاذا كملت لحية فجعقم ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب ثم هو كهل الى أن يستوفي الستين هذا هو المشهور عند أهل اللغة الطين معروف ويقال طانه الله على كذا وطانه بآل النون ميا جيله وخلقه على كذا ويطن لقب لمحمد معروف به المية الشكل والصورة وأصله مصدر يقال هاهن الشيء هاهنا ويعني هاهنا ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب ثم هو كهل الى أن يستوفي الستين ومن الذين يفرى الكهنة المعنى ولده الانسان وقدير من يقال كهمكه كها فو أو كهمكه كها فو أنا أعينها قال سويد كمت عيناه حتى ايستأ وقال رؤبة فارتدعتها كارتداد الأكمة البرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو أبرص ويسمى القمر أبرص لبياضه والوز غسام أرض لبياض الذي يعالجده ذخر الشيء بذخره خبأه الذخر المدخور قال لها أشار من علم فخره من الثعالي وذخر من أرائها ﴿ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك ﴿ لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استقر من قصة مريم اليها رجع الى قصة مريم وهكذا عادة أساليب العرب حتى ذكروا شيئا استطردوا منه الى غيره ثم عادوا الى الأول ان كان لهم غرض في العود اليه والمقصود تبرئة مريم عن ما رمتها به اليهود واطهار استعابها أن يكون عيسى الهاقد كروادته وناظر فوله الملائكة انه جمع من الملائكة ﴿ وقيل المراد جبريل ومن معهم الملائكة لانه نقل أنه لا ينزل لأمر إلا ومعهم جماعة من الملائكة ﴿ وقيل جبريل وحده ﴿ وفرأ بن مسعود وعبد الله بن عمرو واذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها بلسمها تأنيس لها وتوطئتها لتقية اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول قال الزمخشري روى أنهم كلوها شافها معجزته زكريا أوارها صلبه وعيسى اتى بمعنى الارهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غيري الآن كان في وقت نبي أو انتظار بعث نبي فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعث ذلك النبي ﴿ وطهرك ﴾ الظاهر ههنا من الحيض قاله ابن عباس قال السدي وكانت مريم لا تحيض وقال قوم من الحيز والنفس وروى عن ابن عباس من مس الرجال وعن مجاهد عايص النساء في خان وخان دين وعنه أيمان الرب والشكوك ﴿ واصطفاك على نساء العالمين ﴿ قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة وقيل لا توكيد المراد بالاصطفاء الأول اصطفاها بالولاية والثاني اصطفاها ولادته عيسى لانها بولادته حصل لها زيادة اصطفاها وعلمته على الاكفاء وقيل الاصطفاء الأول اختيار وعموم يدخل فيه صواعق الجن النساء والثاني اصطفاها على نساء العالمين



في يامريم ائتي في أمرت بالصلاة قد كر (٤٥٦) من أركان القنوت وهو القيام والمجود وهو وضع الجبين

على الأرض والركوع وهو اعتناء الظهر وقدم السجود على الركوع لأنه أقرب بما يكون العبد من ربه وهو ساجد والمطف بالواو لا يدل على الترتيب الزماني وقد يكون الركوع في مذهب متأخر عن السجود قال ابن عطية هذه الآية أشد إشكالاً من قولنا قاذم زيد وعمران قيام زيد وعمر وليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يعمم النظر في كلام سيبويه فان سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في المطف المعبية وتقدم السابق وذلك اختالات سواء ولا يرجع أحد الاختالات على الآخر ومع في قوله مع الرا كعين تقتضي المحبة والاجتماع في انشاء الركوع مع من ركع والظاهر التجوز في لفظة مع فتكون الواو افتق في الفعل فقط لانها كانت في عبادتها تنفرد من أهلها كما قال تعالى فاعتنت من دونهم حجاباً وجاء الرا كعين جمع سلامتهم

وقيل لما أطلق الاصطفاة الأول بين الثانی انهما مصطفاه على النساء دون الرجال وقال الزخشرى اصطفاك أو لاحقين تفضل من أهلك وراك واختص بك الكرامة النبوية وطورك ما لم يستقدم من الأفعال وما عطفك به اليهود واصطفاك آخر على نساء العالمين بان وهبك عيسى من غيباب ولم يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاموا يكون الأمر الذي اصطفت به من أجله هو اختصاصها بولادة عيسى وقيل هو خدمة البيت وقيل التحرر ولم تحرر أئتي غير يريم وقيل سلا تمان تحبس الشيطان وقيل نبوته فانه قيل انها نبئت وكانت الملائكة تظهر لها وتخطبها رسالة الله لها وكان ذكر ياد مع ذلك في قول ان لم ير لنا بالجمهور على أنه لم ينأ امرأة فاعلمنا الذي اصطفت لأجله مريم على نساء العالمين هو شيء يخصها فهو اصطفاة خاص اذ سببه خاص وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاة اذ ذلك عاماً قاله ابن جرير وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء الجنة مريم بنت عمران وروى خير نساء مريم بنت عمران وروى خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وروى فضلت خديجة على نساء أتت كافتل مريم على نساء العالمين وروى انها من الكمالات من النساء وقدر في الأحاديث الصحاح تفصيل مريم على نساء العالمين قد به جماعة من المفسرين الى ان يظهر هذا التفصيل قال بعض شيوخنا والذي رأيت من اجقت عليهم من العلماء انهم يقولون عن أشياخهم ان فاطمة أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات لامها بضعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يامريم ائتي را بن في الاختلاف بين المفسرين أن المنادى لها بذلك الملائكة الذين تقدم ذكرهم على الخلق المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقادة أو طول القيام في الصلاة فله مجاهد وان جرح واليربع أو الطاعة أو الاخلاص قاله ابن جبير وفي قوله را بنك انشأ را الى أن تفرده بالعبادة وتخصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد هو المناسب في المعنى لقوله واسجدى واركي وروى مجاهد أنها ما خطبت بهذا قامت حتى ومرت قسمها وقال الأوزاعي قامت حتى سال الدم والقبح من قسمها وروى أن الطير كانت تنزل على رأسها فتنم الجاد الكون في طول قيامها واسجدى واركي مع الرا كعين في أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة فان أريد بظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو والاولا ترتب فلا يسأل لم تقدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان والجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي أقرب بما يكون العبد الى الله فقد وان كان متأخراً في الفعل على الركوع فيكون إذ ذلك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدماً على الركوع في شرع ذكر ياد وغيره منهم ذكره أبو موسى النشقي وقيل في كل الملل الالهة الاسلام فناء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون ذلك التقديم زمانياً من حيث الوقوع وهذا التقديم أحد الأنواع الخمسة التي ذكرها البانيون وكذلك التقديم الذي قبله وتوارد الزخشرى وابن عطية على أنه لا يراد بظاهر الهيئات فقال الزخشرى أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لسكونها من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركي من الرا كعين المعنى ولكنك صلاتك مع الملائكة أي في الجماعة أو وانظمي نفسك في جملة الملائكة وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندى في ذلك ان مريم أمرت بفعلين ومعلمين

الرا كعين جمع سلامتهم المذكورين والمؤنات بالتعليق

اخبار الله تعالى باصطفائه آدم وما بعد ذلك من القصص ذلك مبتدأ وهو من أنباء النبي ﷺ الخبر توحيه اليك بالضمير المنصوب عائدا على النبي أي من شأننا أن نوحى اليك بالغيبيات ولو كان الضمير عائدا على ذلك لكان بصيغة الماضي فكان التركيب وأحياء اليك لأن الإحياء به قد وقع

مع واسجدى واركعى مع الراكعين (ع) وهذه الآية أشد اشكالا من قولنا نأمر زيد وعمر ولا نبيته معلومة وقد علم أن السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية (ح) هذا كلام من لم يعم النظر في كتاب سيبويه فان سيبويه رحمه الله ذكر أن الواو تكون معاني العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق بمحصل ذلك اختلافات سواء على التفات أو لا التفات ولا التفات على أخصابنا المتأخرين في ترجيع المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيع تقديم السابق على تقديم اللاحق

من معالم الصلاة ومما طول القيام والسجود وخصلاته كشر فهماني أن كان الصلاة وحذارت تحتان بصلاتهما منفردة والآخر يملأ وراءه إمام لا يغاله أو أطل قياسا ثم أمرت بعد الصلاة في الجماعة فقيل لها واركعى مع الراكعين وقصد هنا علم آخر من معالم الصلاة لتلا يتكرر لفظ ولم يرد بآية السجود والركوع الذي هو منظم في ركعة واحدة أي كلامه ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مسالكنا لتقديم السجود على الركوع وقداسة شكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية أشد اشكالا من قولنا نأمر زيد وعمر ولا نبيته معلومة وقد علم أن السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يعم النظر في كتاب سيبويه فان سيبويه ذكر أن الواو يكون معاني العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق بمحصل ذلك اختلافات سواء فلا ترجيح أحد الاختلافات على الآخر ولا التفات لقول بعض أخصابنا المتأخرين في ترجيع المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيع تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكرنا في آخر في تأخير الركوع عن السجود فقال وبمحصل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من ركع فأمرت بأن تر كعى مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكأنه قيل لا تقتصر على القيام والسجود بل أضني إلى ذلك الركوع وقيل المراد باقتى أطعي وبسجدى صلى ومنه وأدبار السجود أي الصلوات وباركسى أشكرى مع الشاكرين ومنه ونزرا كما وأتاب يقوى هذا المعنى ورد على من زعم أنه لم يشرع صلاة الاو للركوع فيما تقدم على السجود فان الشاهد من صلاة اليهود والنصارى خلوا هاتين الركعتين بعد أن يركعوا في الركعة الأولى التي يتوصل منه إلى السجود وبمحصل أن يكون ترك الركوع بمغايرة اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين تقتضى الصعوبة والاجتماع في إيقاع الركوع مع من يركع فتكون مأمورة بالصلاة في جماعة وبمحصل أن تجوز في مع فتكون لاوافقة للقول فقط دون اجتماع أي أفعلى كقولهم وإن لم توفى الصلاة معهم فانها كانت تملأ في محرابها وجاء مع الراكعين دون الركعات لأن هذا الجمع أهم إذ شغل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولتأنيب أو آخر الآيات قبل وبعد ولأن الاقتداء بالرجال أفضل أن قلنا انها مأمورة بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم تذكرها لها الصلاة في الجماعة وإن كانت شائبة لأنهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصوا في فعلها وإماما كما انتهى في ذلك من أنباء النبي توحيه اليك في الإشارة إلى ما تقدم من قصص امرأة عمران وبنها مريم وذكر يا ويحيى والمعنى أن هذه القصص وصولها اليك من جهة الوحي إذ كنت ممن دارس الكتب ولا يصح من يعرف ذلك وهو ممن قوم أتيت فذكر ذلك انما هو الوحي من عند الله كما قال في الآية الأخرى وقد ذكرنا بعد الناس زمانا من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاه في سورة هود كثيرا استوفاه في غير هاتيك من أنباء النبي توحيه اليك كما كنت تعلمها أنت ولا قولك من قبل هذا وفي هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أخبر بغيوب لم يبلغ علمه إلا من شاهده أو من قرأها في الكتب السابقة أو من أوحى الله اليها وقد اتفق اللسان والقرآن فقبح الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكتاب في ذلك واليك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والاحسن في الاعراب أن يكون ذلك مبتدأ ومن أنباء النبي خبره وأن يكون توحيه جله مستأنفا ويكون الضمير في توحيه عائدا على النبي أي شأننا أن نأمر نوحى اليك النبي

عزوما كنت لديهم اذ يقولون أقلامهم يمدون أن حنكوا ولدت مريم لفتها في خرفة وحلتها إلى المسجد فوضعتها عند الأحبار  
 أبناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقال لهم ذكركم هذه النذيرة فتناصروا فيها لها كانت بنت امامهم  
 وصاحب فر باهم وكان بنو مائة وروى بنو اسرائيل وأخبارهم ويروى لهم فقال لهم كريا أنا أحق بهاءني خاتمة فقالوا  
 لا حتى ننتشر عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر الأردن وهو قول الجهور وقيل في عين ماء كانت هناك قالوا  
 فيه أقلامهم فارتفع فلزم كريا ربهم فكتبوا لها الخطاب في قوله وما كنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تفرير  
 وتثبيت انما علمه من ذلك انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة كريا فبقي على قصة مريم اذهني  
 المقصودة بالأخبار أولا وانما جاءت قصة (٤٥٨) ذكر كريا على سبيل الاستطراد والاندراد بعض قصة

ذكر كريا في ذكر مريم تكفل  
 وتعلم به ولذلك أتى بالمضارع ويكون أكثر فائدة من عوده على ذلك إذ يشعل متقدم من القصص  
 وغيره التي بوحى اليه في المستقبل إذ يصير نظير زيد يطعم المساكين فيكون أخبارا بالخاله الدائمة  
 والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ بنا مريم من عوده على ذلك أن يكون توجه بمعنى أوجبه  
 اليك لأن الوحي به قد وقع وانفعل فيكون أبعد في الجواز منه اذا كان شاملا لهذه القصص وغيرها  
 مما سبى وجوزوا أن يكون ذلك خبرا مبتدأ محذوف أى الامر ذلك ومن أبناء حال من اسم  
 الإشارة وجوزوا أن يكون توجه خبرا لذلك ومن أبناء حال من الماه في توجه أو متعلقا بتوجه  
 وما كنت لديهم اذ يقولون أقلامهم أيهم يكفل مريم هـ هذا تقرر وتثبيت أن ما علمه من ذلك  
 انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة كريا فبقي على قصة مريم اذهني  
 المقصودة بالأخبار أولا وانما جاءت قصة كريا على سبيل الاستطراد والاندراد بعض قصة كريا في  
 ذكر مريم يكفل ما كملت من تبينه على قصة ومعنى وما كنت لديهم أى ما كنت معهم يحضرهم اذ  
 يقولون أقلامهم وفى المشاهدة وأن كانت متنفذة بالعلم ولم تنفذ القراءة والتلقى من حفاظ الأنبا على  
 سبيل التكميل للسكرين للوحى وقد علموا أنه ليس بمن يقرأ ولا بمن ينقل عن الحفاظ للأخبار  
 فتعين أن يكون علمه بذلك بوحى من الله تعالى اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي  
 وما كنت بجانب الطور وفى قصة يوسف وما كنت لديهم اذ أجعوا أمرهم والضمر في لديهم عائد  
 على غير مدكور بل على ما دل عليه المعنى أى وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأقرن به نفعاً أى  
 بالمكان والعامل في إذ العامل في لديهم هـ وقال أبو على الفارسي العامل في إذ كنت انتهى ولا  
 يناسب ذلك من ذهب في كان الناقصة لانه يزعم أنها سببت الدلالة على الحدث وتجرد للزمان وما  
 سببه هكذا فكيف يعمل في ظرف لأن الظرف وعاء للحدث ولا يحدث فلا يعمل فيه والمضارع  
 بعد إذ معنى المسامحة أى اذ ألغوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة  
 هـ قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختروها للقرعة تبركها هـ وقيل الأقلام هنا الأعلام وهى  
 القلاع ومعنى الالتقاء هنا الرى والعرس ولم يذكر فى الآية ما لى ألغوا فيه ولا كيفية حال

وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأقرن به نفعاً أى بالمكان والعامل في إذ العامل في لديهم هـ وقال أبو على الفارسي العامل في  
 إذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك من ذهب في كان الناقصة لانه يزعم أنها سببت الدلالة على الحدث وتجرد للزمان وما سببه  
 هكذا فكيف يعمل في ظرف لأن الظرف وعاء للحدث ولا يحدث فلا يعمل فيه والمضارع بعد إذ معنى المسامحة أى اذ ألغوا  
 أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختروها للقرعة تبركها هـ  
 وقيل الأقلام هنا الأعلام وهى القلاع ومعنى الالتقاء هنا الرى والعرس ولم يذكر فى الآية ما لى ألغوا فيه ولا كيفية حال  
 موضع نصبها على الحكاية يقول محذوف أى يقولون أيهم يكفل مريم هـ وما بعلة محذوف أى ليطلعوا أيهم يكفل مريم  
 وما بعلة محذوف أى ينظرون أيهم يكفل مريم ودل على المحذوف بلقون أقلامهم

الالقاء وكيف خرج قفز زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيئا من ذلك عن المفسرين والله أعلم بالصحيح  
 منها \* وقال أبو مسلم كانت الأمم يكتبون أسماهم على سهام عند المنازعة فن خرج له السهم سلم  
 الأمر وهو شبيب بأمر القداح التي يتقاسمها الجزور وارتفع أيهم بكفل مريم على الإبتداء والخير  
 وهو في موضع نصب اما على الحكاية بقول عذوف أي يقولون أيهم بكفل مريم وإما بعلة  
 عذوفة أي أعلموا أيهم بكفل وإما بجعل عذوفة أي ينظرون أيهم بكفل ودل على الخنوف  
 يقولون أقلامهم \* وقد استدل بهذه الآية على اثبات القرعة وهي مسألة فقهية تدكر في علم الفقه  
 وما كنت لديهم إذ يختصمون \* أي بسبب مريم ويحتمل أن يكون هذا الاختصاص هو  
 الاقتراع وأن يكون اختصاما آخر بعده والمقصود شدة رغبته في التكفل بشأنها والعامل في  
 إذ العامل في لديهم أو كنت على قول أي على في إذ يقولون \* ونصحت هذه الآية من ضرب  
 الفصاحة التكرار في اصطفا وفي يام مريم في ما كنت لديهم \* قيل والتقديم والتأخير في  
 واسمى واركبى على بعض الأقوال \* والاستعارة فحين جعل القنوت والسجود والركوع ليس  
 كتابعا من الهيئات التي في الصلاة والاشارة بذلك من أنباء القريب والعموم المراد به الخصوص في  
 نساء العالمين على أحد التفسيرين والتشبيه في أقلامهم إذا قلنا أنه أراد الاقتراع والحنف في عدة  
 مواضع \* إذ قالت الملائكة يام مريم إن الله يشرك بكلمة منه \* العامل في إذا ذكر أو يختصمون أو  
 إذ يدل من إذ في قوله إذ يختصمون أو من \* إذ قالت الملائكة أقوال يلزم في القولين المتوسطين اتحاد  
 زمان الاختصاص وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول زجاج وبعد الرابع لطول الفصل بين  
 البيل والبليل منه والرابع اختيار الزخمرى وبه بدأ الخلاف في الملائكة أم جمع من الملائكة  
 أو جبريل وحده على ما سبق قيل في خطابهم لذكر زكريا لم تقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير  
 بذكر الاصطفاء والتطهير من الله بالامن بالعبادة على سبيل التأنيس والطف ليكون ذلك  
 مقدمة لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذي لم يجز لأمه قبلها ولا يجزى لأمه أن يعدها  
 وهو أنها يحمل من غير مس ذكرها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها أيضا تأنيسا لها  
 الخارق \* وقد رآه ابن مسعود وابن عمر واذ قالت الملائكة والكلمة من الله وعيسى عليه السلام سمى  
 كلمة لصوره بكلمة كن بلا أب فانه قدادة \* وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله أي من كلام الله  
 \* وقيل لو عده الله في كتابه التوراة والكتب السابقة وفي التوراة أنا الله من سيناء وأشرق  
 من ساعر واستعلن من جبال فاران وساعره هو الموضع الذي بعثت منه المسيح \* وقيل لأن الله مبدى  
 بكلمته \* وقيل لأنه نبأ على وفق تكليم جبريل وهو أنما أنار رسول بك له بك غلاما زكريا فاعلى  
 العفة التي وصفه \* وقيل ساء الله بذلك كما سمى من شاء من سائر خلقه عاشا من الأسماء فيكون  
 على هذا علما موضوعا لم تلحق فيه جهة مناسبة \* وقيل الكلمة هنا يراد بها عيسى بل الكلمة  
 بشارت الملائكة لمريم عيسى \* وقيل بشارت النبي لها \* اسمع المسيح عيسى بن مريم \* الضمير في  
 اسمع على الله الكلمة على معنى تبشركم أو بوجود من الله وعيسى المسيح لأنه مسح  
 بالبركة قاله الحسن وسعيد وشمر بالدهن الذي مسح به الأنبياء خرج من بطن أمه مسحوا به وهو  
 دهن طيب الرائحة إذا مسح بمشخص علم أنه نبى أو بالتطهير من الذنوب أو مسح جبريل له بجماعه  
 أو لمسح رجله فليس فيها محض والأخص ما تنجى عن الأرض من باطن الرجل وكان عيسى  
 أمسح القدم لأخص له \* قال الشاعر

\* إذ قالت الملائكة \*  
 العامل في إذا ذكر أو بعد أن  
 يكون بدلا من إذ ويكون  
 العامل فيه يختصمون  
 بكلمة منه \* هو عيسى  
 وتقدم المراد بكلمة في قوة  
 زكريا \* اسمه المسيح \*  
 والضمير في اسمه عائدا على  
 الكلمة على معنى يشرك  
 يكون منه أو بوجود  
 من الله وعيسى المسيح لانه  
 مسحه بالبركة \* وال في المسح  
 القليلة كمن في الدبران  
 واسمه المسيح \* وتأخير  
 وذكر الضمير في اسمه على  
 معنى الكلمة ولم يؤثرت  
 على اللفظ وعيسى اسم  
 أعجمي يدل من المسح  
 وإن مريم مصفة لعيسى  
 وفي كلام الزخمرى ما يدل  
 على أن اسمه المجموع من  
 قوله المسح عيسى بن مريم  
 وفيه بعد والمسح لقب بدى  
 بلانه أشهر من عيسى إذ  
 لا ينطق على غيره وعيسى  
 فتيق على غيره واستمع  
 عيسى من الصفرة المعجمة  
 والعفة وليست ألفه  
 لتأنيث خلافا لمن قال  
 ذلك قوا وأصله في لسانهم  
 أيسوع

بات بقاسها غلام كالزلم • خدج الساقين ممسوح القدم

أولسح الجلال اياه وهو ظهوره عليه كما قال الشاعر • على وجهي مسحة من مسحة • أولسحه من الاقتدار التي تنال المولودين لأن أمه كانت لا تحيض ولم تدرس بدم نفاس أقوال السبعة يكون فعل فيها بمعنى مفعول والألوه واللام في المسيح الغلبة مثلها في الدررث والعروق • وقال ابن عباس سمي بذلك لأنه كان لا يسبح بيده ذاعاثة الأرى فعلى هذا يكون فاعل مبدأ البالغة كعلم ويكون من الأمثلة التي حولت من فاعل إلى فاعل البالغة • وقيل من المساحة وكان يقول في الأرض فكا أنه كان يسجد لها • وقيل هو مفعول من ساح يسبح من السباحة • وقال مجاهد والضى المسيح المديني • وقال ابن عباس وابن جبير المسيح المثلث سمي بذلك لأنه ملك أحياء الموتى وغير ذلك من الآيات • وقال أبو عبيد أصله بالعبرانية مשיحا فغير فعل هذا يكون اسما مر مجلا ليس هو مشتقا من المسح ولا من السباحة عيسى بن مريم الأبناء ينسبون إلى الآباء ونسب إليها وإن كان الخطأ بها لإعلام أنه ولد من غير أب فلا ينسب إلا إليها والظاهر أن اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدأ وخبراً وعيسى جوز وافي أن يكون خبراً بعد خبر وأن يكون بدلاً وأن يكون عطف بيان ومنع بعض النحويين أن يكون خبراً بعد خبر • وقال كان يلزم أن يكون اسما على المعنى أو اسما على لفظ الكلمة ويجوز أن يكون عيسى خبراً مبتدأ ختوق أى هو عيسى بن مريم • قال ابن عطية ويدعو إلى هذا كون قوله أن يكون عيسى اذ قد أجمع الناس على كنهه دون الالف وما على البديل أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون ابن مريم صفة لعيسى لأن الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه التزعة لا على وفي صدر الكلام نظراً انتهى كلامه • وقال الزمخشري (فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة (قلت) الاسم لسمى علامة يعرف بها ويقيم من غيره فكا أنه قيل الذي يعرف به ويقيم من سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون الثلاثة أخباراً عن قوله اسمه ويصكون من باب هذا حالوا مض وهذا أعسر يسر فلا يكون أحدها على هذا مستقلاً بالخبرية وتظير في كون الشيتين والأشياء في حكم شئ واحد • قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أصبحت بما • زرع الود في فؤاد الكريم

أى مجموع هذا المزمع الود فدا جاز في المبتدأ أن يتعددون حرف عطف اذا كان المعنى على المجموع كذلك يجوز في الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ابن مريم خبر مبتدأ أخذت أى هو ابن مريم ولا يجوز أن يكون بدلاً مما قبله ولا صفة لأن ابن مريم ليس باسم الأثرى لذلك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان عمداً عليه انتهى • قال به ضمه ومن قال ان المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح لأن الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة لأن الخبر به على هذا اللفظ والمصح من صفة المدلول لأن صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسما تقدم المسيح على عيسى لشهرته • قال ابن الانباري وإنما بدأ بلقبه لأن المسيح أشهر من عيسى لانه قل أن يقع على سمي يشبه عيسى فيقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الأثرى أن القاب الخلقاً أشهر من أسمائهم وهذا يدل على أن المسيح عند ابن الانباري لقب لاسم • قال الزجاج وعيسى معرب من اسوع وان جعلته عريالاً متصرف في معرفة ولا

نكره لان فيه ألف ثابت ويكون مشتقان عساه يعموه اذا ساسه وقام عليه \* وقال الزخشمي  
مشتق من العيس كالقم في الماء \* وجها في الدنيا والآخرة \* قال ابن قتيبة الوجه ذو الجاه يقال  
وجه الرجل وجهه وجاهه \* وقال ابن دريد الوجه المحب المقبول \* وقال الأخفش الشر يف ذو  
القدر والجاه \* وقيل الكرم على من يسأله لانه لا يرده لكرمه وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته  
في الدنيا بنبوته وفي الآخرة بملكوته ورجته \* وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الآخرة بالشفاقة \* وقيل  
في الدنيا باحياء الموتى واراها لكم والأرض وفي الآخرة بالشفاقة وقيل في الدنيا كرمها لا يرد  
وجهه وفي الآخرة في عليهما المرسلين \* وقال الزخشمي الوجه في الدنيا النبوة والتقدم على الناس  
وفي الآخرة الشفاقة وعلو الدرجة في الجنة \* وقال ابن عطية وجاهه عيسى في الدنيا بنبوته وذ كره  
ورفعه وفي الآخرة مكانته ونعمه وشفاقة \* ومن المقرين \* معناه من الله تعالى \* وقال الزخشمي  
وكونه من المقرين رفعه الى السماء وصحبته الملائكة \* وقال قتادة ومن المقرين عند الله يوم  
القيامة \* وقيل من الناس القبول والابانة قاله الماوردي \* وقيل معناه البالغ في تقربهم لان فعل  
من صيغ المبالغة فقال قرب به يقربه اذا بالغ في تقربه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان  
التضعيف هنا للتعبية انما يكون للمبالغة في نحو جرح حتى يداوموت الناس ومن المقرين معطوف  
على قوله وجهها وتقديره ومقر بل من جملة المقرين أعلم تعالى ان تمقرين وأن عيسى منهم ونظير هذا  
المطوف قوله تعالى وانكم لترون علم مصبحين بالليل فقوله وبالليل جار ومجرور في موضع الحال  
وهو معطوف على مصبحين وجاءت هذه الحان هكذا لانهم ان الفواصل فلو جاء ومقر بالم تكن  
فاصلة وايضا فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقرين والتقريب صفة جليلة عظيمة الأثرى الى  
قوله ولولا الملائكة المقرين وقوله فأما ان كان من المقرين فروح وهو تقرب من الله تعالى  
بالمكانة والشرف وعلو منزله \* ويحكم الناس في المهد وكهلا \* وعطف ويكم وهو حال أيضا على  
وجهها ونظيره الى الطير فوقهم صافات ويقبضن أي وقابضات وكذلك ويكم أي ومكلا وأتى في الحال  
الأولى بالاسم لان الاسم هو الشرف وجاءت الحال الثانية جارا ومجرورا لانه قد تقدم بالاسم وجاء  
الحال الثالثة جلالة لانها في الرتبة الثالثة الأثرى أن الحال وصف في المعنى فكأن الأحسن والأكثر  
في لسان العرب انه اذا اجتمع أوصاف متعارفة بدى بالاسم ثم الجار والمجرور ثم الجاه كقوله تعالى  
وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فكذلك الحال بدى بالاسم ثم الجار والمجرور ثم الجاه  
وكانت هذه الجاه متعارفة لان الفعل بشعر بالتجديد كان الاسم بشعر بالثبوت وتعلق في المهد  
بمحدوف اذ هو في موضع الحال التقدير كائنات في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كما هو قيل طفلا  
وكهلا معطوف مصرع الحال على الجار والمجرور والذي في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لترون  
عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم أن وكهلا معطوف على وجهها فقد أبعد المهد من الصبي في رضاعه  
وأصله مصدر سمي به يقال مهدت لنفسى بتخفيف الماء وتسد بها أي وطأت ويقال أمه الشيء  
ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة وقال مجاهد الكهل الحليم وهذا تفسير باللازم غالبا لان الكهل  
يقوى عقله وادرا كونه يحجب به فلا يكون في ذلك كالتأخر والعرب تقدم بالكهولة قال

وما عزم من كانت بقاياه ملنا \* شباب نساى للعلى وكهول

ولذلك خص هذا السن في الآية دون سائر العمر لانها الحالة الوسطى في استحكام العقل وجوده  
الراى وفي قوله وكهلا تشبيه بأنه يعيش الى سن الكهولة قاله الريح وبيع يقال ان ممره بولده اثنائه

أشهر ومن ولد ذلك لم يمش فكان ذلك إشارة لها بعيسى إلى هذا السن وقيل كانت العادة من أن  
تكم في الهدايا وفي قوله في الهدى وكهلا إشارة إلى قلب الأحوال عليه ودعلى النصرارى في  
دعواهم الجته وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل أن يخلفه إعلامه أنه بكل فاذا أخبرته به مريم  
عليه من علم النبى واختلف في كلامه في المبدأ كان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ النطق  
أو كان يتكلم دائما في الهدى بلغ أبان الكلام قولان الأول عن ابن عباس ونقل تعالى أشياء  
من كلامه وهو مريض والظاهر أنه كان حين كالم الناس في المدينة لقوله أنى عبد الله أتانى  
الكتاب وجعلنى نبيا ولفظ هو وهذه المعجزة منه والتمهيد بها وقيل لم يكن نبيا في ذلك الوقت وإنما  
كان الكلام تأييد النبوة فيكون قوله وجعلنى نبيا أخبارا عما يؤول إليه بدليل قوله وأوصانى  
بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه إذا كان كهلا فتفصيل كلامه قبل رفضه إلى الساء كلهم  
بالوحى والرسالة وقيل ينزل من الساء كلهم ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم أنى عبد الله أتانى  
المهد وهذه فائدة قوله وكهلا أخبر أنه ينزل عند قتله الدجال كهلا قال ابن زيد وقال الزخشرى معناه  
ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت في حال الطفولة وحال الكهولة انتهى  
يستحكم فيها العقل وينأقها الأنبياء انتهى وقيل وتكلم في المهدسبعة عيسى وبمجي وشاهد  
يوسف وصاحب جرجوصى ماشطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الأخدود وقصص  
هؤلاء مروى به ولا يعارض هذا ما جاء من حصرن تكلم ضعيفا في ثلاثين ذلك كان إخبارا قبل  
أن يعمد بالباقيين فأخبر على حيل ما علمه أولاهم أعلم بالباقيين ومن المالحين أى صاحبنا حجة  
المالحين وتقدم تفسير المصالح الموصوف به الأنبياء وانتساب جرجوصا مطلقا عليه على الحال من  
قوله بكامة منه وحسن ذلك وإن كان نكرة كونه وصف بقروله منه بقوله اسم السبع وقال  
رب أنى يكون لى ولد ولم يسمى بشر لما أخبرتها الملائكة أن الله بشرها بالمسح نادى بها وهو  
الله مستقيمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير أب إذ ذلك من الأمور الموجهة للتعجب  
وهذه القضية أعجب من قضية كرى لأن قضية كرى أحدث منها الولد بين رجل وامرأة وهذا أحدث  
من أمرأة غير وامضة وثالث قال ولم يسمى بشر وقيل استقيمة عن الكيفية كمال  
ذكر باعن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جرى العادة بتقدم وطء أم بأمر من قدرة الله  
وقال الانبارى المناط بها جبريل قلته آدميأر يدبها سوا ولها قالت أنى أعوذ بالرحمن منك لأن  
كست تصافدا بشرها لم يتيقن صحة قوله لأنها لم تعلم أنه ملك قالت رب أنى يكون لى ولد من ذهب  
الى أن قولها رب وقول كرى بأربا تها عند الجبريل لما بشرهما ومعناه يا ربى فقد أبعد وقال  
الزخشرى هو من بدع التفسير ويكون محقق أن تكون النافضة والتامة كما سبق في قضية كرى  
ولم تسمى بشر حلة حالة المسيح هنا كتابة عن الوطء وهذا فى عام أن يكون بشرها أحدا بى  
نوع كان من تزوج أو غيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النى العام وسمى بشرا  
لفظ هو بشرته وهو جلده وبشر الأدم فبشر وجهه وبشرت الأرض أخرجه نباتها وبشيت  
الصبح أول ما يبدو من نوره وقال كذلك الله يخلق ما يشاء ثم تقدم الكلام في نظيره فى قضية كرى  
الآن فى قضية ما يشاء من حيث أن أمر كرى داخل فى الامكان المادى الذى يتعارف وان  
قلوب قضية يخلق لأنه لا يتعارف مثله وهو وجوده لمن غير والقدوم إيجاد واختراع من غير  
سبب عادى فذلك جاء بلفظ يخلق المال على هذا المعنى وقد ألزمت بعض العرب المستبهم بكلامهم فقال

وقالت رب أنى يكون لى  
ولد استغنى بهام معناه  
التعجب لأن وجود ولد من  
غير ذكر لم يعمد وهو  
أغرب من قصة كرى  
ولم يسمى بشر محجلا  
فى وضع الحال وقد فهمت  
من نكتة السبا فى قوله  
ابن مريم انه لا والد له  
فاستمر بتلك وتعجب  
منه وقال كذلك الله يخلق  
ما يشاء ثم تقدم امرأه فى  
قضية كرى وهذا يفعل  
لأنه يمكن اذهو بين ذكر  
وأنى مسنين وهذا يخلق  
لأنه لم يعمد ولو من غير  
ذكر جاء بلفظ يخلق الدال  
على الاختراع الصرف  
من غير أداة ذكر

عزاد فقي أمراً فاقية قوله كن فيكون تقدم الكلام عليه في البقرة وبمعناه الكتاب هنام صدر كتب الله بن عباس أي أعطى باليد وبالتوراة هي المذلة (٤٦٣) على موسى والإنجيل هو المنزل على عيسى عليهما

السلام وقرئ وبمعناه

بالتون والباء وبسولاً  
منسوب بضمها فصل أي  
وتجعله رسولا وأجاز  
الزخشرى وابن عطية  
انه يكون معطوفاً على  
بعده فيكون حالا التقدير  
ومعناه الكتاب فهذا كله  
عطف بالمعنى على قوله  
وجيم وهو ضعيف لطول  
الفصل بين المتعاطفين  
وأجاز ابن عطية أن يكون  
منصوباً على الحال من  
الضمير المستكن في ويكلم  
ففيكون معطوفاً على قوله  
وكهلاى ويكلم الناس  
طفلاً وكهلاً رسولا إلى  
بنى إسرائيل وهو بعد  
جد الطول الفصل بين  
المتعاطفين وقوله وقول  
الزخشرى محجمة فيجوز  
لأنه بين منفيين في  
الفصاحة وأجاز الزخشرى  
أن يكون منصوباً على  
فصل من لفظ رسول  
ويكون ذلك الفعل  
معمولاً لقول عيسى  
التقدير ويقول أرسلت  
رسولاً إلى بنى إسرائيل  
واحتاج إلى هذا التقدير  
كله لقوله أتى قد  
جئتكم وقوله ومعدنا

ألا رب لو ولد ليس له أب • وذى ولد لم يلد أبوات  
بريد عيسى وأدم • وإذا فقي أمراً فاقية قوله كن فيكون تقدم الكلام على هذه الجملة في  
البقرة لقوة تفسيرها وقراءاً فأغنى ذلك عن أعادته وبمعناه الكتاب والحكمة والتوراة  
والإنجيل • الكتاب هنام صدر أي بعده الخط باليد فاقه ابن عباس وابن جرير وجاعة • وقيل  
الكتاب هو كتاب غير معلوم علمه الله عيسى مع التوراة والإنجيل • وقيل كتب الله المنزل والألف  
واللام للجنس • وقيل هو التوراة والإنجيل قالوا وتكون الواو في التوراة محجمة والكتاب  
عبارة عن المكتوب وعلية ماها قيل الألفام وقيل بالواو وقيل بالتوفيق والمهداة للعلم  
والحكمة تقدم تفسيرها وفسر هناك بن الأنبياء • يكثر عن ابن الدين وبالتوبة والصواب في  
القول والعمل والبقول وبأنواع العلوم • مجموع ما تقدم أقوال سبعة • وروى أن عيسى كان يستظهر  
التوراة وقال لم يصطفها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الإنجيل لمرثم  
وهو لم ينزل بعد إلا كان كتاباً كذا • وروى أن عيسى كان يكتبه • وأنه سئل • وقرأ • فأنعم وعاصم  
وبعقوب وسهل • بعده بالاء • وقرأ • الباقون بالتون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة  
المقولة وذلك أن قوله قال كذلك الضمير في قال عائده على الرب والجملة بعده هي المقولة سواء كان  
لفظ الله مبتداً وخبره في قوله لم يبتداً وخبره في قوله على ما راعاه في قال كذلك الله يفعل ما يشاء  
ففيكون هذان القولان لمرثم على سبيل الاقتضا والتشبيه بهذا الولد الذي يوجد الله منه  
ويجوز أن يكون معطوفاً على قوله كانت خبراً عن الله ما تفسيراً لما قبله إذا أعربت لفظ الله  
مبتداً وما قبله الخبر وهذا خبر كله على قراءة الباء وما على قراءة التون فيكون من باب الالتفات  
خرج من ضمير الفاعل إلى ضمير التكامل لما في ذلك من الفخامة • وقال أبو علي وجوز الزخشرى  
غير معطف • بعده على بشرى • وهذا بعد جد الطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه  
وأجاز ابن عطية وغيره أن يكون معطوفاً على ويكلم وأجاز الزخشرى أن يكون معطوفاً على وجها  
ففيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وفيما أجاز به أبو علي والزخشرى في موضع  
رفع لا معطوف على خبران وهذا القولان بعد أن أيضاً الطول الفصل بين المعطوف والمعطوف  
عليه ولا يقع مثله في لسان العرب • وقال بعضهم ونعمه بالتون جملة على قوله توحى إليك فان عني  
بالجل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير وإن عني بالجل أن من باب الالتفات فهو صحيح • وقال  
الزخشرى أي وهو كلام مبتدأ يعني قوله ونعمه وذلك أنه أجاز أن يكون معطوفاً على بشرى وعلى  
وجهاً وعلى يعلق ثم قال أي هو كلام مبتدأ يعني أنه لا يكون معطوفاً على شيء من هذه التي ذكرت فإن  
عني أنه استثنائي إخبار عن الله أو من الله على اختلاف القراءتين من حيث ثبوت الواو لا بد أن  
يكون معطوفاً على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام لأن بدعي زيادة الواو في بعده حينئذ يصح أن  
يكون ابتداء كلام وإن عني أنه ليس معطوفاً على ما ذكر فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه وأن  
يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك • وقال الطبري قراءة الألف عطف  
على قوله يعلق ما يشاء وقراءة التون عطف على قوله توحى إليك • قال ابن عطية وهذا القول الذي

لما بين بدعي إذا أصبح في الظاهر جملة على ما قبله من التحويلات لاختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير نائب وثمان ضمير ما شكهم  
فاتحتاج إلى هذا الأضمار لتجسيح المعنى قال وهو من المتابع بمعنى من المواضع التي فيها التشكيل وهذا الوجه ضعيف إذ فيه اضمار



قائه في الوجهين مفسد للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى أما قراءة التوحيظ فظاهر فساد عطية على توجهه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فظاهر لا يقع في لسان العرب ارجع الفصل المفرط ونقيد التركيب وتناظر الكلام وأما من حيث المعنى فإن المعطوف بالواو شره بك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من أنباء النبي أخبارك يا محمد بقصة امرأة عمران ولادتها لمريم وكفالتها كراوة قصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالصفاة والتطهير لكل ذلك من أخبار النبي نعمه أي نعم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله وأما قراءة الباء وعطف بعده على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو أولى وأصح ما يجعل عليه عطف وبعده لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازها قبله ويكون الله قد أخبر مريم بانه ذمائي يخلق الأشياء الغريبة التي لم تجربها عادة مثل ما خلق الله ولدان من غير أب وأنه تعالى يعلم هذا ولله الذي يخلق له العالم كله قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانبيا فيكون في هذا الاخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار بركته وأنه ليس مشبها لأحد من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في أصل النشأة وفيما بعده تعالى من العلم وهذا يظهر أنه أحسن ما يجعل عليه عطف به بعده وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بني اسرائيل أي قد جئتكم بآية من ربكم لم يخلقوا في رسولنا هو فقيل هو وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه وقيل هو مصدر بمعنى رسالة إذا قد ثبت ان رسولا يكون بمعنى رسالة أي بني اسرائيل فيكون رساله داخل في ما بعده الله عيسى وأجاز أبو البقاء في هذا الوجه أن يكون مصدرا في موضع الحال وأما الوجه الأول فقالوا في اعراب وجودها في أحد ما أن يكون منصوبا لظاهره فدل تقديره وبعده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بني اسرائيل قالوا فيكون مثل قوله

بالتبجيل وجعل قد غدا • متقلبا سيفا ورعنا

أي رمة تقلار محال لم يكن بشر يصح مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو بعده أضمر له فعل ناسب يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره • الثاني أن يكون معطوفا على وبعده فيكون حالا إذ التقدير وبعده الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجهاته الزخشرى وثني به ابن عطية وبدا به وهو معنى على اعراب وبعده • وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان وبعده معطوف على وجه الفصل المفرط بين المتعاطفين • الثالث أن يكون منصوبا على الحال من الضمير المستكن في ويحكم فيكون معطوفا على قوله وكلا أي ويحكم الناس طفلا وكلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بني اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين • الرابع أن تكون الواو زائدة ويكون جالما من ضمير وبعده قاله الاخفش وهو ضعيف لأنه إذا والوا لا يوجد في كلامهم جازر بدون ضاحك أي ضاحكا له الخاء س أن يكون منصوبا على اخبار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول من عيسى التقدير وتقول أرسلت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بني اسرائيل واحتاج الى هذا التقدير لانه قوله أي قد جئتكم وقوله ومعدتكم بالبين يدي إذا لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لا اختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب وهذا ضمير متكلم فاحتاج الى هذا الاخبار لا تصح المعنى قاله الزخشرى وقال هو من المتأنيب يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه اضرار لقول ومعموله الذي هو أرسلت والاستثناء عنهما بالمعنى منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فبي على هذا التقدير حال مؤكدة فيه خسة أوجه في اعراب رسول الله وآله

شيين القول ومعموله الذي هو أرسلت والاستثناء عنهما بالمعنى منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فبي على هذا التقدير حال مؤكدة وقرأ البزبي ورسل الجرح وخرجها الزخشرى على أنها معطوفة على بكلمة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف والمعطوف عليه وقرئ أي فتح المبرز معمولا لقوله ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بآية قد جئتكم وبكسر المبرز أي قائلا أي قد جئتكم بآية من ربكم وهي العلامة ثم أخفى تفريعا فقال

الأول إذ ليس فيه إلا إظهار فعل بدل عليه المعنى أى ويجعله رسولا يكون قوله انى قد جنسكم معمولاً رسول أى ناطقاً بأنى قد جنسكم على قراءة الجمهور ومعمولاً لقول عنذوف على قراءة من كسر الهزة وهي قراءة شاذة أى قائلان انى قد جنسكم بمحتمل أن يكون عكباية وقوله ورسولا لأنه فى معنى القول وذلك على مذهب الكوفيين وقرأ البرزبى ورسول بالجر وخرجه الزخشرى على أنه معطوف على بكلمته وهي قراءة شاذة فى القياس لطول اليمد بين المعطوف عليه والمعطوف وأرسل عيسى الى بنى اسرائيل مينا حكم التوراة وداعيا الى العمل بها وعلا أشياء مما حرم فيها كالزوب ولحوم الابل وأشياء من الحيتان والطير وكان عيسى قد هرب به آمن من قومه الى مصر حين عزلوا أولادهم ونهواهم عن مخالطته وحسبهم فى بيت فجاء عيسى بطليمم فقالوا ليسوا ههنا فقال ما فى هذا البيت قالوا خنازير قال كذلك يكونون ففعلوا عنهم فآذاهم خنازير ففشا ذلك فى بنى اسرائيل فموا به فهربت به أمته الى ارض مصر فلما بلغ اثني عشرة سنة أوحى الله اليها أن اطلقى الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي على رأس الثلاثين فكانت نبوة ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان أول أنبياء بنى اسرائيل يوسف وقبل موسى وآخرهم عيسى والظاهر أن قوله انى قد جنسكم بآية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا الى بنى اسرائيل ومعمول له فيكون ذلك مندرجات تحت القول السابق والخطاب لبريم بقوله قال كذلك الله فتكون مريم قد بشرت بأشياء مما يفعلها الله ولها عيسى من تلميذ ما ذكر ومن جعله رسولا لاطفائها يكون منه اذا أرسل من مجيئه بالآيات وإظهار الخوارق على يده وغير ذلك مما ذكر الى قوله مستقيم ويكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلا أحس عنذوف بدل عليه ونظرا الى تقديره المعنى تقدره فجاء عيسى بنى اسرائيل ورسولا فلا لهم ما تقدم ذكره وأتى بالخوارق التي قالها فكفروا به وتناولوا إلى قتله واذا به فلا أحس عيسى منهم الكفر وقيل بمحتمل أن يكون الكلام ثم عند قوله ورسولا الى بنى اسرائيل ولا يكون انى قد جنسكم متعلقا بآيوله ولا دخلا تحت القول والخطاب لبريم ويكون العنذوف هنا لابتعد قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كإبشیر الله رسولا الى بنى اسرائيل بأنى قد جنسكم بآية من ربكم \* وقرأ الجمهور بأنه على الافراد وكذلك فى وجنسكم بآية من ربكم وفى مصحف عبد الله يات على الجمع فى الموضعين ويجوز أن يكون من ربكم فى موضع الصفه لأنه يتعلق بعنذوف ويجوز أن يتعلق بجنسكم أى جنسكم من ربكم بآية \* أى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله \* وقرأ الجمهور انى أخلق بفتح الهزة على أن يكون بلام من آية فيكون فى موضع جر أو بلامن قوله انى قد جنسكم فيكون فى موضع نصب أو جر على الخلقى أو على غير مبتدأ عنذوف أى هي أى الآيات اى أخلق فيكون فى موضع رفع وقرأ نافع بالكسر على الاستئناس أو على إضمار القول أو على التفسير للآية كإفسار المتلى فى قوله كمثل آدم بقوله خلقه من تراب ومعنى أخلق أقدر وأحيى \* والخلق يكون بمعنى الإنشاء وبرز العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون إلا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والصورة ولذلك يسمون صانع الادمي ونحوه الخلقى بمعنى التقدير قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى المقدرين \* وقال الشاعر

ولأنت تخرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم لا يخرى

بأنى أخلق لكم من الطين \* أى أصور \* كهيئة الطير \* أى مثل صورته وقرئ \* أى أخلق بفتح الهزة وكسرها وقوله من الطين تقديره أنه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر المادة التي تشكل منها صورة الطير وقرئ كهيئة بكسر الهاء وباء مشددة وتواطأ النفل عن المفسرين أن الطائر الذى خلقه عيسى كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليفزع قمل الخلق عن فعل الخلق والطاهر ان هذه الخوارق كلها تفسر للآية التي جاء بها دالة على حقته رساله وان ذلك ليس بافتراء منهم والطير قيل هو الخفشا وهو غرر الشكل والوصف والا لله المولد أعمى يقال من كبه بكمة الرص دا معروى وهو بياض يعترى الجاد يقال منه رص

واللام في لسم معناها التعليل ومن الطين تفسيرا بأنه لا يوجد من الدم الصرف بل ذكر المادة التي  
يشكل منها صورة الطير وقرأ الجمهور كهيئة على وزن حيت وقرأ الزهري كهيئة بكسر الميم وياه  
شديدة مفتوحة بضمها ناء التانيث والكافي من كهيئة اسم على منهج أبي الحسن في مفعولة  
بأخلق وعلى قول الجمهور يكون صفة للفعول عذوف تقديره هيئة مثل هيئة ويكون هيئة معدرا في  
معنى المفعول أي مثالا ميا سئل وقرأ الجمهور الطير وقرأ أبو جعفر بن القفص كهيئة الطائر  
والمراد به الجنس فأنفع فيه الضمير في فيه يعود على الكاف أو على موصوفها على القولين  
المذكورين وقرأ بعض القراء فأنفعها أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة إذ يكون التقدير هيئة  
كهيئة الطير أو على الكافي على المعنى إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كاهو في  
المائة في قوله فتنتفع فيها ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال  
ما شق جيب ولا قانتك نائمة • ولا يكتك جواد عند إيلاب  
ير بدولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها القراء وقال النابغة

• كالبرقي سنبلي تنفع الفجاء •

فقدى نفع لنصوب فيمكن أن يكون على إسقاط حرف الجر ويمكن أن يكون على التفعيل أي  
بضرب النفع الفهم فيكون هنا ناقصة على أيها أو بمعنى نصير وقرأ نافع يعقوب هنا وفي المائة  
طائرا وقرأ الباقر طيرا وانتصابه على أنه خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة وطائرا حلافته  
أبعد وتعلق بإذن الله قيل يكون وقيل بطائر ومعنى بإذن الله أي يفككه وعلمه بأن أفعل  
وتعاطى عيسى التصوير بيده والتفعيل في ثلاث الصور تبيين لتبليص بالمعجزة وتوضيح إيمان  
قبله وأما خلق الحياة في ثلاث الصور الطين فين الله وحده وظاهر الآية يدل على أن خلقه لذلك  
لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله أني قد جئتكم باسم ربكم وقيل  
كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه أن يخلق لهم خفا شاعلى سبيل التنجس جريا على عادتهم مع أنبيائهم  
وغصوا الخفاش لأنه نجس الخلق وهو كمل الطير خلقا له ندى وأسنان وأذن وأذن وضع ع يخرج  
منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل إنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة  
وبعد طلوع الفجر ساعة قيل أن يسفر جدا ويضع كك ينضحك الإنسان ويظهر بغير ريش  
وتحيط أثناء وتنه • روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال لهم ماذا يريدون قالوا الخفاش فساءلوه  
أسماء الطير خلقا لأنه يظهر بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش ويقال فعل ذلك أو لا وهو مع  
معناه في الكتاب وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يظهر مادام  
الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليقين فعل الخلق من فعل الخالق وكان  
بنو إسرائيل مع معانيهم لذلك الطائر يقولون في عيسى هذا ساحر • وأرى الأكمة  
والأبرص • تقدم تفسيرهما في المفردات • وقال مجاهد الأكمة هو الأعمى • وقال عكرمة  
هو الأعمى • وقال الزعزعي هو الذي ولد أعمى • وقيل هو المصوح العين ولم يكن في هذه  
الأمم كغير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير • وقال ابن عباس والحسن والسدي  
هو الأعمى على الإطلاق • وحكى النقاش أن الأكمة هو الأكمى لا يفتح ولا يفتح ولا يفتح الميت الغواد  
• وقال ابن عباس أيضا وفتاده هو الذي ولد أعمى مضوم العينين • قيل وقد كان عيسى يرى  
دعائه والمسيح يده كل علة ولكن لا يقوم الحجة على بني إسرائيل في معنى النبوة إلا بالإبراهيم



فقولوا ذخرا لنال المعجزة الشددة في ان في ذلك آية لكم ان كنتم مؤمنين في ظاهر هذا الجلة  
 انهم ان كلام عيسى اخفاها بكلامه من قبلها من بعدها كما قال الله في وقيل هومن كلام الله  
 تعالى استئناف صيته صفة الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع واشير بذلك الى ما تقدم من جعل  
 الطين طائرا والاراء والاحياء والانباء وتقدم ان في مصحف ابن مسعود آيات الجمع هن افرد  
 اراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير ويعين المراد القرائن النغنية والمنوبة والحالية من جمع  
 فعلى الاصل اذهى آيات وهي آية في نفسها اشوا او كثر وافصل ان يكون ثم صفة محدودة حتى  
 يثبت التعليق بهذا الشرط أي آية نافعة هادئة لكم ان كنتم ويكون خطبا لمن لم يؤمن بعدوان  
 كان خطبا لمن آمن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزها كما تقول لابنك اطفئ ان  
 كنت ابني ومعلوم انه ابنك ولكن تريد ان تهزه بذكر ما هو عتق ذكر ما جعل مقلقه ما قبله على  
 سبيل ان يحصل في مصحف المايين بدى من التوراة عطف ومصداق على قوله يا اذ الباء فيه  
 للعالم ولا تكون للتعبدة لفساد المعنى فالعنى وجنتكم مصحوبا بتمسركم ومصحف المايين بدى  
 ومعناه ان يكون ومصداق معطوف على رسولا الى بنى اسرائيل ولا على وجبها لما يزم من ككون  
 الضعيف في قوله المايين بدى غائبا فكان يكون لما يين بدى وقد ذكرناه يجوز في قوله ورسولا ان  
 يكون منصوبا على فعل أى وأرسلت رسولا فليل هذا التقدير يكتون ومصداق معطوف على  
 ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شريعتها تختلف في اشياء وقال وهب من منه  
 كان يسبب ويستقبل بيت المقدس في ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم كما قال ابن جرير احل  
 لهم لحوم الابل والشحوم وقال الربيع واشياء من السمك ولا مشقة لمن الطير وكان ذلك في  
 التوراة محرما وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار يمسوسى  
 وشروعه فكان عيسى رد احكام التوراة الى حقايقها التي نزلت من عنده الله انتهى كلام  
 واختلافه في احلاله لم السبب وقرأكم مرة ما حرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود  
 على ما من قوله المايين بدى او يعود على الله من ان التوراة او على موسى صاحب التوراة والظاهر  
 الاول لانه مذكور وقرأكم وزن كرم ابراهيم الضمير والمراد ببعض مملوئه المتعارف وزعم  
 اى عبيدة ان المراد به هنامعنى كل خطا لانه كان يلزم ان يحمل لم القتل والازنا والسرقة لان ذلك  
 محرم عليهم واستدلاله على ان بعضا تاتى بمعنى كل بقول ليه  
 ترك امكنة اذا لم أرضها أو ترتب بعض النفوس حامها  
 ليس بصحيح لان به ضاعى مملوئه اذير بد نفسه فهو تبصيص صحيح وكذلك استدلال من استدله بقوله  
 ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خلا  
 لصحة التبصيص اذ ليس كل ما دبره الاحداث يكون فيه الخلل وقال بهنم لا يقوم بعض مقام كل  
 الا اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله  
 ابا مندر ائتيت فاشق بعتنا حنانك بعض الشرأهون من بعض  
 يريد بعض الشرأهون من كل ما انتهى في ذلك نظر واللام في ولاحل لكم لاى لم تقدم ما يدور  
 عطفه عليه من جهة اللفظ فليل هو معطوف على المعنى اذ المعنى في ومصداق لاى لاصدق ما يين بدى  
 من التوراة ولا حل لكم وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه لأن معقولة الحال مخالفة  
 لمعقولة التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون المعنى متقدما في المعطوف والمعطوف عليه

في ان في ذلك اشارة  
 الى ما تقدم من هذه  
 الخوارق ومصداق  
 انتصب على انه معطوف  
 على قوله يا اذ الباء  
 في موضع الحال تقديره  
 جنتكم مصحوبا بآية  
 ومصداق ولا حل لكم  
 لام كي وهو معطوف على  
 علة محدودة التقدير لاخف  
 عنكم ولا حل اولى فعل  
 متأخر التقدير ولا حل  
 لكم جنتكم قال الزعشمى  
 ولا حل رد على قوله يا اذ  
 من ربكم اى جنتكم يا اذ  
 من ربكم ولا حل لكم  
 انتهى ولا يستقيم ان يكون  
 ولا حل رد على يا اذ لان  
 بآية في موضع حال ولا حل  
 تعليل ولا يصح عطف  
 التعليل على الحال لان  
 العطف بالحرف المشترك  
 في الحكم وجوب التشريك  
 في جنس المعطوف عليه  
 والذي احل لحوم الابل  
 والشحوم واشياء من  
 السمك ولا مشقة لمن  
 الطير وقرى حرم مبنيا  
 للفعول الذى لم يسم فاعله  
 وحرم مبنيا للفاعل



الخلاق الذي في تفسير كنه \* والاحتراس في قوله وكلمان ماجرت به العادة ان من تكلم في حال  
الطفولة لا يعيش \* والكتابة في قوله ولم يحسن بشر كت بلس عن الوط كما كني عنه  
بالحرث واللباس والمباينة \* والسؤال والجواب في قالت الملائكة \* وفي أي يكون والتكرار  
في جنتكم ما يوفي أي أخلق لكم في الطير وفي آذان الله في ربي وربكم وفي ما في قوله بما أنا كون  
وما \* والتعير عن الجع للفردي في الآية وفي الاكراه الارض وفي اذا قضى أمرا \* واللباق في  
وأحي الموتى وفي لاجل حرم \* والالتفات في ونعلمهذين قرأ بالنون \* والتفسير بعد الابهام في  
من قال الكتاب مبهم غير معين والتوراة والانبيل تفسيره \* والحذف في عدة مواضع  
في فلأحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله أنصا لله  
وأشهد بأننا مسلمون ربنا أنصبا بالأنزل واتبعنا الرسول فاكنتنا مع الشاهدين ومكر وأونكر الله  
والله خير لما كرم \* وإذا قال انصبا عيسى اني متوفيكورا فلك الى ومطر لمن الذين كفروا واطاع  
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فبا كتم فيمتحنون \*  
فأما الذين كفروا فأعذبهم عندنا بشدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين \* وأما الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات فيوفىهم أجرهم والله لا يحب الظالمين \* ذلك تنويع عليك من الآيات والذكر  
الحكيم \* ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون \* الحق من ربك فلا  
تكن من المعتزين \* من حاجك فيمن بعد ما جاك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا  
ونساءكم وأنصنا وأنفسكم ثم نبذل فبعل لعلنا نتبعي الكاذبين \* الاحساس الادراك ببعض  
الحواس الخمس وهي المصح والصبر والشتم والذوق واللس يقال أحسست الشيء وحسنت به  
وتبدلني به فيقال حسبت به أو تحقني أو لبنيته في أحسست فيقول أحسنت قال

سوى ان العناق من الغلمان \* أحسن به فمن الله شوس

وقال سيبويه وما من المشاعف يعني في الحذف فشيء يباب أفت وذلك قولم أحسنت وأحسن  
يريدون أحسنت وأحسن وكذلك يفعل بكل بناء تبنى لأم الفعل فيه على السكون ولا تصل  
اليه الحركة فإذا قلت لم أحسن لم تحذف \* الحوارى صفوة الرجل وناصته ومنه قيل المحضريات  
الحواريات خلوص ألوأمن وتفاقتن \* قال أبو حنيفة البكري

فقل للحواريات تبكين غيرنا \* ولا تبكنا الا الكلاب النوايح

ومثله في الوزن الحواري الكثير الحيلة وليست بالبا فبها التسبب وهو مشتق من الحور وهو  
البياض حورت التوب بصفته \* المكر اختراع والخبث وأصله السر يقال مكر الليل اذا ظلم  
واشتقاق من المكر وهو شمر ملتف فكان المكور به يلتف بالمكر ويشغل عليه ويقال  
امرأة مكورة اذا كانت ملتفة بالخلق والمكر ضرب من النيات \* تعالى فتفاعل من العلو وهو  
فعل لا تصل الضياء المرفوعة به ومعناه استدعاء المدعو من مكانه الى مكان دافيه وهي كنهه فيها  
أولا تحسين الأدب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لمدعوه وليبشبهه ونحو ذلك \* الإتهال  
قوله بهله الله على الكاذب والهبة بالفتح والغم الغنم ويقال بهله الله لعدوه وأبده من قواك شأهله اذا  
أهله ونافقه لاهله لا ضرار عليه وأصل الإتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يتجدي فيه وان لم يكن التماسا  
\* وقال لبيد

من فروم سادته من قومهم \* نظر الدهر اليهم فأنبل

فلما أحسن عيسى منهم الكفر **﴿** تقدم ترتيب هذه الجمل على ما قبلها من الكلام وهل الخذف  
 بعد قوله صراط مستقيم **﴿** أو بعد قوله ورسولاً إلى بني إسرائيل وذلك عند تفسير ورسولاً إلى بني  
 إسرائيل **﴿** قال مقاتل أحسن هنا رأى من روبة العين أو القلب **﴿** وقال الفراء أحسن وجده **﴿** وقال  
 أبو عبيدة عرف **﴿** وقيل علم **﴿** وقيل خاف والكفر هنا جود نبوته وإنكار معجزاته ومنهم من يعلق  
 بأحسن **﴿** وقيل ويجوز أن يكون حالاً من الكفر **﴿** قال من أنصاري إلى الله **﴿** لما أرادوا قتله  
 استنصر عليهم **﴿** قاله مجاهد **﴿** وقال غيره فإنه استنصر لما كفر وأخرجوه من قريتهم **﴿** وقيل  
 استنصرهم لأقامة الحق **﴿** قال المغربي إنما قال عيسى من أنصاري إلى الله بعد رفعه إلى السماء وعوده  
 إلى الأرض وجمع الحوار بين الاثنين عشر وبثم في الآفاق يدعون إلى الحق وما قاله من أن ذلك  
 القول كان بعد ما ذكر بعد جده لم يذكره غيره بل المنقول والظاهر أنه قال ذلك قبل رفعه إلى  
 السماء **﴿** قال السدي من أعوانى مع الله **﴿** وقال الحسن من أنصاري في السبل إلى الله **﴿** وقال أبو  
 علي الفارسي معنى إلى الله أنه كونه يهدي إلى الحق أي الحق **﴿** وقيل من ينصرني إلى نصر الله  
**﴿** وقيل من ينقطع معي إلى الله قاله ابن بحر **﴿** وقيل من ينصرني إلى أن أدين أمر الله **﴿** وقال أبو عبيدة  
 من أعوانى في ذات الله **﴿** وقال ابن عطية من أنصاري إلى الله عبارة عن حال عيسى في طلبهم يقوم  
 بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل ويعرض  
 للأحياء في المواسم انتهى **﴿** وقال الزمخشري وإلى الله من صابة أنصاري مضى معنى الإضافة كأنه  
 قيل من الذين يصفون أنفسهم إلى الله ينصر ونبي كما ينصرني أو يتعلق بمعنوف حالاً من البلاء أي  
 من أنصاري ذهاباً إلى الله لمجئها انتهى **﴿** قال الحواريون **﴿** أي أصفياء عيسى قاله ابن عباس  
 أو خواصه قاله الفراء أو البيض الثياب رواء ابن جبير عن ابن عباس أو القصارون معوا بذلك  
 لأنهم يجودون الثياب أي يصفونها قاله الضحاك ومقاتل أو المجاهدون أو الصيادون قال لهم عيسى  
 على نبينا وعليه السلام ألا تعلمون مني تصطادون الناس لله فأجابوا **﴿** قال مصعب كانوا اثني عشر  
 رجلاً يسعون معه يخرج لهم ما احتاجوا إليه من الأرض فقالوا من أفضل منا أنا كل من أين شئنا  
 فقال عيسى من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا أقارب **﴿** وحكى ابن الأثير الحواريون  
 الملوك **﴿** وقال الضحاك أو أوطاة النساوون **﴿** وقال ابن المبارك الحوار النورون سبوا إليها  
 كان في وجوههم من سبها العبادة ونورها **﴿** وقال تاج القراء الحوار الصديق **﴿** قيل لما أراهم  
 الآيات وضع لهم ألواناً من حب واحد أنوابه وأنبوه وقرأ الجهور الحواريون بشهادة إلهيا  
 وقرأ إبراهيم الفقي وأبو بكر التقي بخفيف الياء في جميع القرآن والعرب تستقل فحصة إلهيا  
 المسكور ما قبلها في مثل القاضين فتقبل الضمة على ما قبلها وتحذف الياء لا لتفانها كمنع  
 الساكن بعدها فكان القياس على هذا أن يقال الحوارون لكن أفرت الضمة ولم تنقل دلالة على  
 أن التشديد مر إذا التشديد يحمل الضمة كما ذهب إليه الأخفش في يستهزئون إذ أبطل الهمزة  
 ياء وحلت الضمة تذكر الحال الهمزة المرادة فيها **﴿** نحن أنصار الله **﴿** أي أنصار دينه وشرعه  
 والدي إليه **﴿** أنصائنا وشهادتنا بأنا مسلمون **﴿** لما ذكروا أنهم أنصار الله ذكر واستند هذه النسبة  
 وهو الإيمان بالله واستند عوام عيسى أن يشهدوا بسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لإيمانهم لأن  
 انقياد الحوارين تابعة لانقياد القلب ونصيقه والرسول تشهد يوم القيامة لقومهم وعليهم وذلك على  
 أن عيسى عليه السلام كان على دين الإسلام برأه الله من سائر الأديان كما برأ إبراهيم بقوله ما كان

**﴿** فلما أحسن **﴿** الاحساس  
 الأدر إلى الحاسة ولما كان  
 كفرهم واختصاصه به  
 جعل كأنه مصر يسمع  
 ويقال أحسن متعدياً لفعول  
 به وحسب متعدياً بإلحاح  
 وقد أبدل السين حسبت  
 الثانية إذا اتصل بها بعض  
 الضائر وقد حذف فقالوا  
 حسبت وكذلك السين أحسن  
 مع بعض الضائر تقول  
 أحسب والكفر كفرهم  
 بنبوته وطلب قتله ولذلك  
**﴿** قال من أنصاري إلى  
 الله **﴿** أي أنصاري  
 مضافين إلى نصر الله إياي  
 والحوارون أصفياء  
 عيسى قاله ابن عباس وقال  
 مصعب الحواريون كانوا  
 اثني عشر رجلاً يسعون  
 معه يخرج لهم ما احتاجوا  
 إليه من الأرض **﴿** نحن  
 أنصار الله **﴿** أي أنصاري  
 الله ودينه ثم أخبروا بما  
 حليم على النصره وهو  
 الإيمان بالله وكذا ذلك  
 بقولهم **﴿** وأشهد **﴿** بخارج أن  
 يكون الضمير عائداً على  
 عيسى أو عائداً على الله  
 أي وأشهد بأنوا كدوا  
 ذلك بقولهم



ابراهيم هو ديار لا نصرانيا الاية ويحتمل أن يكون واشهد خطا لله تعالى أي واشهد بديننا وفي هذا  
 توبيخ لنصارى نجران اذ حكى الله مقالة أسلافهم المؤمنين لعيسى فليس كفالم فيه ودعوى الالهية  
 له **﴿﴾** رينا أننا بما أنزلت **﴿﴾** أي من الآيات الدالة على صدق أنبيائنا كما بما أنزلت من كلامك على  
 الرسل أو بالاجتيل **﴿﴾** واتبعنا الرسول **﴿﴾** هو عيسى على قول الجمهور **﴿﴾** فاكتمنا مع الشاهدين **﴿﴾**  
 هم محمد صلى الله عليه وآله وآفته لانهم شهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم شهدهم  
 بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس أو من آمن قبلهم رواد أو صالح عن ابن عباس والأنبياء  
 لان كل نبي شاهد على أمته أو الصادقون قاله مقاتل أو الشاهدون للأنبياء بالصدق قاله الزجاج أو  
 الشاهدون لنصرة رسلك أو الشاهدون بالحق عندك رغبوا في أن يكونوا عنه في عداد الشاهدين  
 بالحق من مؤمنين الامم وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتننا اذ كانت الكتابة تعبد وتضبط  
 ما يحتاج الى تحقيقه وعلمه في ثاني حال **﴿﴾** ومكروا ومكر الله **﴿﴾** الضمير في مكروا عائله على من عاد  
 عليه الضمير في فلما أحسن عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتياهم في قتل  
 عيسى بأن وكلوا به من يقتله غيلة وسيأتي ذكر كيفية حصره وحصر أصحابه في مكان وورمهم قتله  
 وإلقاء الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه في مكانه ان شاء الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم  
 سمى ذلك مكر الان المجازاة لم يأت من المكر قوله روى ابن كثير عن قتله وقوله فخر اعنسى  
 عليهم فاعتدوا عليه وكثيرا ما يسمى العقوب بباسم الذنب وان لم تكن في معناه وقيل مكر الله بهم  
 هو ردهم عما أرادوا رفع عيسى الى السماء والقائه شبهة على من أراد اغتياله حتى قتل وقال الأصب  
 مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس فقتلهم وسبوا ذراريهم وذكر ابن اسحاق أن اليهود غروا  
 الحوار بين يدي عيسى فأخذوه وعذبوه فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته  
 فأتهمهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثمولى ملك آخر فبعثوا غزاة من القدس  
 بعدد عيسى بعثوا من أربعين سنة فماتوا في حجارة على آخر وخرج عند ذلك فرقة والنضير  
 الى الحجاز وقال المفضل ودبر واودبر الله والمكر لطف التدبير وقال ابن عيسى المكر قبيح  
 وانما جاز في صفة الله تعالى على مزاجه الكلام وقيل مكر الله بهم اعلاء دينه وقهرهم بالذل  
 ومكرهم زومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال في ابطال الشر في خفية وذلك غير  
 مجتهد وقيل المكر الاخذ بالثغلة لمن استغفه وسأل رجل الجنيد فقال كيف رضى الله سبحانه  
 لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لا أدري ما تقول ولكن أنشدني فلان الطهراني  
 ويقبح من سواك الفعل عندي فقتله فيحسر منك ذا كما  
 ثم قال قد أجبتك ان كنت تمقل **﴿﴾** والله خير الماكرين **﴿﴾** معناه أي المجازين أهل الخير بالفضل  
 وأهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الأغلب وقال تعالى  
 والله أنشدنا وأشهدتكم لا وقيل خيرها ليست للفضل بل هي كفى في قوله أصحاب الجنة ويؤذ  
 خيرهم استقرار قال حسان فشر كالحرب كذا الفداء وفي هذه الآية من ضرر وبالبلاغة الاستعارة  
 في أحسن إذ لا يحسن الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وانما يعلم ويظن به ولا يدرك  
 بالحواس الا ان كان أحسن بمعنى رأى أو بمعنى مع منهم كذا الكفر فيكون أحسن لاستعارة فيه  
 إذ يكون أدرك ذلك منهم بحاسة البصر أو بحاسة الذاة ونسبة التي باسم غمرته قال الجمهور  
 أحسن منهم القتل وقتل نبي من أعظم غررات الكفر والسؤال والجواب في قائل من أضارني الله

**﴿﴾** رينا أننا بما أنزلت **﴿﴾** الآية  
**﴿﴾** ومكروا **﴿﴾** الضمير عائله  
 على الذين أحسن منهم  
 الكفر ومكرهم احتياهم  
 على قتله وقتل أصحابه ومكر  
 الله مجازاتهم على مكرهم  
 سمى ذلك مكر الان المجازاة  
 لم يأت من المكر قوله  
 وجزاء سينية مثلها

قال الحواريون والتكرار في من أنصاري إلى الله وأنصار الله وأمناب الله وأمنابنا أنزلت ومكروا ومكر  
 الله والمكرين وفي هذا التبيين المائل والمقار والحذف في مواضع **﴿** إذ قال الله يا عيسى  
 متوفيك **﴾** العامل في إذ ومكر الله قاله الطبري أو إذ كراهه بعض النحاة أو خير الماكرين قاله  
 الزمخشري وهذا القول هو بواسطة الملائكة لأن عيسى ليس بكلمة إلهية بل عطية ومتوفيك هي وفاة يوم  
 رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفاه كما بالليل أي ورافلك وأنت تأتم حتى  
 لا يلحقك خوف وتستقظ وأنت في السماء آمن مقرباً أو وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات  
 ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء وفي بعض الكتب سبع ساعات **﴿** وقال  
 الفراء هي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام  
 تقديم وتأخير **﴿** وقال الزمخشري مستوفى أجلك ومعناه أي عاصمك من أن يقتلك الكفار  
 وموخر لك إلى أجل كنته لا ويمتلك حقتك لا قتلاً بأيدهم **﴿** وقيل متوفيك قابضك من  
 الأرض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج ومطر الوراق ومحمد بن جعفر  
 ابن الزبير من توفيت مائتي فلان إذا استوفيت **﴿** وقيل أجلك كالتوفي لأنه لا رفع وشبهه **﴿** وقيل  
 أخذك وإفبار وحلوك بذلك **﴿** وقيل متوفيك متقبل عملك وضعف هذا من جهة اللفظ **﴿** وقال  
 أبو بكر الواسطي متوفيك عن شهادتك **﴿** قال ابن عطية وأجعت الأمة على ما ضمه من الحديث  
 المتواتر من أن عيسى في السماء حي وأنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصلب ويقتل  
 الدجال ويفيض العدل وتظهر به الملائكة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعمره ويبقى في  
 الأرض أربعين سنة وقيل أربعين سنة انتهى **﴿** ورافلك أي الرفيع نقل من سفلى إلى  
 علو وإلى إضافة تشريف والمعنى إلى سماء ومكر ملائكتي وقد علم أن الباري تعالى ليس بمتعز في  
 جهة وقد علم بهذا المشية في ثبوت المكان له تعالى **﴿** وقيل إلى مكان لا تلك الحكم فيه في الحقيقة  
 ولا في الظاهر الأنا يتخلف الأرض فانه قد يتولى المخلوقون فيها الأحكام ظاهراً **﴿** وقيل إلى محل  
 ثوابك **﴿** قال ابن عباس رفعه إلى السماء فأنفقهم فأسبح مع الملائكة ثم يهبه الله عند  
 ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس **﴿** قبل كان عيسى على طور سيناء وهبت ريح فهرول عيسى  
 فرفعه الله في هرولة وعليه مدرعة من شعر **﴿** وقال الزجاج كان عيسى في بيته كوة فدخل رجل  
 ليقبله فرمى عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم أن عيسى ليس في البيت فقتلوه  
**﴿** وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روضته كانت في البيت  
 ومطرهم من الذين كفروا وجعل الذين كفروا دنساً ونجساً فطهرهم منهم لأن صفة الأشرار  
 وخلطة الفجار تتنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى أنه تعالى يخلصهم فكنى عن إخراجهم منهم  
 وتخليصهم بالظهير وأني يلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا الإشارة إلى علو الدنس والنجس  
 وهو الكفر كما قال تعالى الشركون نجس وكما جاء في الحديث المؤمن لا نجس لجسلة تطهره  
 الإيمان **﴿** وقيل مطهرهم من أذى الكفرة **﴿** وقيل من الكفر والفواحش **﴿** وقيل بمحاقلة  
 وفي أمك **﴿** وقيل ومطرهم أي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان **﴿** وقال  
 الراغب متوفيك أخذك عن هوالك ورافلك أي عن شهواتك ولم يكن ذلك رفعاً مكانياً وإنما هو  
 رفعاً لجل وان كان قدر في السماء وتطهرهم من الكفر بن إخراجهم من بينهم **﴿** وقيل تخليصه  
 من قتلهم لأن ذلك نجس طهره الله منه **﴿** قال أبو مسلم التخليص والتطهير واحد الآن لفظ التطهير

**﴿** إذ قال الله يا عيسى **﴾**  
 القول بواسطة ملائكة  
 عليه السلام لم يكن مكناً  
 كدوسى عليه السلام  
**﴿** متوفيك **﴾** والظاهر أن  
 معنى متوفيك بممكك ورافلك  
 إلى والوالات تقتضي ترتيباً  
 أي بممكك بعد رافلك إلى  
 وبدأ بقوله متوفيك إخباراً  
 بأنه مخلوق من مخلوقاته  
 ليس بالله وقيل معنى متوفيك  
 أي بالنوم أو قابضك  
 من الأرض وأجعت  
 الأمة على أن عيسى عليه  
 السلام حي في السماء  
 وسينزل إلى الأرض إلى  
 آخر الحديث الذي صح  
 عنه وسلم في ذلك **﴿** ورافلك  
 إلى الرفع النقل من سفلى  
 إلى علو **﴿** ومطرهم أي  
 تخلصك جملهم نجساً



بينهم الى كافر ومؤمن

وذكر جزاء كل واحد منهم

﴿فأما الذين كفروا﴾

بأنه التفصيل بالكفار

لان ما قبله من ذكر حكمه

تعالى بينهم هو على سبيل

التبديد والوعيد للكفار

والاخبار بجزائهم فناسب

البداءة بهم ولاهم أقرب

في الذكر بقوله فوق

الذين كفروا ولكون

الكلام مع اليهود الذين

كفروا وبسبب عليه السلام

وراموا قتله ثم أتى ثانيا

بذكر المؤمنين وعاقب هناك

العذاب على مجرد الكفر

وهنا علق توفية الآخر على

الايان وعمل الصالحات

تنبيه على درجة الكمال

في الايمان ودعاء اليها

﴿فأعذبهم﴾ أسند الفعل الى

ضمير المتكلم وحده

وذلك لبطاق قوله فأحكم

ينكم وفي هذه الآية قال

فيوفهم بالياء على قراءة

حفص ورويس وذلك على

سبيل الالتفات والخرج

من ضمير المتكلم الى ضمير

الغيبه للتوسيع في الفصاحة

وقرأ الجمهور فوفهم

بالنون الدالة على المتكلم

العظيم شأنه ولم يأت بالهمزة

كأن ذلك الشئ من

الايخار بين النسبة

الاستنادة فيها بفعله بالكافر

وبالمؤمن كما غالف في

ثم الى حكمي وهذا عندى من الالتفات لأسبق ذكر مكنتيه وهم اليهود و ذكر من آمن به وهم  
الحواريون وأعقب ذلك قوله بجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا وقد كرر متبوعا للكافرين  
فلما جاء على غلط هذا السابق لكان التركيب ثم الى مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب  
لجميع ليكون الاخبار بالغ في التهديد وأشد زجر لمن يردح ثم ذكر لفظة الى ولفظة فأحكم  
بضمير المتكلم يعلم أن الحاكم هناك من لا يخفى عليه خافية وذكر أنه يحكم فيها اختلافا بين أمر  
الانبياء واتباعهم وأتى بالحكم بهما ثم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومؤمن وذكر جزاء كل  
واحد منهم وقال ابن عطية مرجع الخطاب ليسى والمراد الاخبار بالقائمة والحشر فلذلك جاء  
اللفظ عامان حيث الأمر في نفسه لا يخص عيسى وحده فخطابه كما يخاطب الجماعة إذ هو أحدها  
وإذ هي مرادة في المعنى انتهى كلامه الأولى عندى أن يكون من الالتفات كاذكرته في فأما الذين  
كفروا في قيل يحفل أن يكون خاصا لكفروا بك وجدوا بنيتك والظاهر العموم ويجوز أن  
يكون الذين مبتدأ ويجوز أن يكون منصوب بفعل عذوق يفسره ما بعده فيكون من باب  
الاشتغال في فأعذبهم ابتداء في وصف العذاب بالشدّة لتضاعف وازدياده وقيل لاختلاف  
أجناسه في في الدنيا بالاسر والقتل والخزبة والذل ومن لم يثله شئ من هذا فهو على وجل إذ  
يملأن الاسلام يطلبه في والآخرة في بعدا بالنار وهذا إخبار منه تعالى بما يفعل بالكافرين من  
أول أمره في دنياه الى آخر أمره في عقباه في والمعلم من ناصر في تقدم تفسير هذه الجملة في  
هذه السورة فأغنى ذلك عن اعادته هنا في وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم في  
بدأ أولا بقسم الكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار  
والاخبار بجزائهم فناسب البداءة بهم ولأنهم أقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا ويكون  
الكلام مع اليهود الذين كفروا وبسبب ورأوا قتله ثم أتى ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هناك العذاب  
على مجرد الكفر وهنا علق توفية الآخر على الايمان وعمل الصالحات تنبيه على درجة الكمال في  
الايان ودعاء اليها والتوفية دفع الشئ وإقام غير نقص والأجور ثواب الاعمال شبه بالمال  
الذي يوفى أجره عند تمام عمله وتوفية الأجور هي قسم المنازل في الجنة يحسب الأعمال على مراتبها  
تعالى وفي الآية قبلها قال فأعذبهم أسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك لبطاق قوله فأحكم بينكم  
وفي هذه الآية قال فيوفهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخرج  
من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبه للتوسيع في الفصاحة وقرأ الجمهور فوفهم بالنون الدالة على  
المتكلم العظيم شأنه ولم يأت بالهمزة كافي تلك الآية ليعالف في الاخبار بين النسبة الاستنادة فيها بفعله  
بالكافر وبالمؤمن كما غالف في الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسب الاخبار  
عن المجازي بنون العظمة ويجوز أن يكون الذين آمنوا مبتدأ ويجوز انتمابه على افعال فصل  
يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال بكوله وأتاهم وقد دفع بينهم فمن نسب الدال في والله  
يحب الظالمين في تقدم تفسير ما يشبه هذا وهو قوله فان تولوا فان الله يحب الكافرين وأصح  
المعزلة به هنا على أنه تعالى لا يرد بالكفر والمعاصي لأن مراد الشئ عجب له اذا كان ذلك الشئ من  
الأفعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالانفصاف فيقال أحب زيد ولا يقال لا يرد به وأما  
الأفعال فها فيها واحد قوله لا يحب ليريد بظلم الظالمين حكدا قرره عبد الجبار وعند أصحابنا المحبة  
عبارة عن ارادة افعال الخير فهو تعالى وان أراد كفر الكفار لا يرد افعال النوايا اليه

الفعل ولأن المؤمن العامل للمالحات عظيم عند الله تعالى فناسب الاخبار عن المجازي بنون العطفة **﴿ذلك﴾** إشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما **﴿يتلوه﴾** نسرده ونذكره شيئا بعينيه وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو الثاني نسر ياله جعل تلاوة الأمور تلاوة الأمر وفي تلاوة التفات لان قبله ضمير غائب في قوله لا يحب تتلوه معناه تلاوته كقوله واتبعوا ما تلاوا الشياطين ويجوز أن يراد به مظهره من الحال لأن قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هنا والآيات والذكر الحكيم **﴿ذلك﴾** إشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما وتلوه نسرده ونذكره شيئا بعينيه وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو الثاني نسر ياله جعل تلاوة الأمور تلاوة الأمر وفي تلاوة التفات لان قبله ضمير غائب في قوله لا يحب تتلوه معناه تلاوته كقوله واتبعوا ما تلاوا الشياطين ويجوز أن يراد به مظهره من الحال لأن قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هنا والآيات هنا الظاهر انه يراد بها آيات القرآن ويجعل أن يراد بها المعجزات والمستترات أي تأتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا أنت أي لاقرأ ولا نصعب أهل الكتاب فهي آيات لنبيك قال ابن عباس والجوهر والذكر القرآن والحكيم أي الحكم أي بصيغة المبالغة فيه ووصف بصفته من هو من سببه وهو الله تعالى أو كما أنه ينطق بالحكمة الكثرة حكمه قال الزجاج ولأنه ذو حكمته في تأليفه ونظمه ويجوز أن يكون بمعنى الحكم قاله الجوهر أحكم عن طرق الخلل ومنه قوله أحكمت آياته ويكون قيل بمعنى مفعول وهو قليل ومنه أعقبت العسل فهو معتد وعقيد وأجست فرسا في سبيل الله فهو محسن وحيس وقيل المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المتزلة على الأنبياء أخبرنا أنزل هذه القصص مما كتب هناك وذلك مبتدأ وتلوه خبر ومن الآيات متعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال أي كأننا من الآيات ومن التبعية لأن هذا المتلو بعض الآيات والذكر وجوز أن أكون من الآيات خبرا بعد خبر وذلك على رأي من يميز فعاد الاخبار بغير حرف عطف إذا كانت مبتدأ واحدا ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا أن يكون من لبيان الجنس وذلك على رأي من يميز أن تكون من لبيان الجنس ولا تأتي ذلك هنا من جهة المعنى لا ليعجاز لأن قد مر من البانية بالوصول ولو قلت ذلك تتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتج أن تأويل بل أن هذا المشار اليه من بياض تقدم ذكره ليس هو جميع الآيات والذكر الحكيم انما هو بعض الآيات فيحتاج الى تأويل أنه جعل بعض الآيات والذكر الحكيم انما هو بعض الآيات الى انهاء لبيان الجنس أبو محمد بن عطية بدأ به ثم قال ويجوز أن تكون للتبعية وجوزوا أن يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال أي تتلوه عليك والرفع على الابتداء أفصح لأنه عري من مرجع الضم على الاشتغال فربما ضربه أفصح من زبدها ضربته وان كان عري ياول على هذا الاعراب يكون تتلوه لاموضع لمن الاعراب لأنه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الآيات ما من ضمير المنصب تتلوه وأما الزخمشي أن يكون ذلك بمعنى الذي وتتلوه صلته ومن الآيات خبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزعة كوفية يجوز أن في أسماها الإشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين إلا في ذا وحدها إذا سبقها الاستهامية باتفاق أو من الاستهامية باختلاف وتقرر وهذا في علم النحو وجوزوا

بمعنى هذا (وقال الزخمشي) ويجوز أن يكون ذلك من قوله ذلك تتلوه عليك بمعنى الذي وتتلوه صلته ومن الآيات الخبر انتهى وهذه نزعة كوفية يجوزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين إلا في ذا وحدها إذا سبقها الاستهامية باتفاق أو من الاستهامية باختلاف وتقرر وهذا في علم النحو وجوزوا

(ش) يجوز أن يكون ذلك من ذلك تتلوه عليك بمعنى الذي وتتلوه صلته ومن الآيات الخبر (ح) هذه نزعة كوفية يجوزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين إلا في ذا وحدها إذا سبقها الاستهامية باتفاق أو من الاستهامية باختلاف وقد قال يقول الزخمشي الزجاج قبله وتبعه هو وتقرر بذلك في النحو



الروح فهم ما فتحت فيه من روحى فنفتخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقد الأب ومعنى عند الله أى عند من يعرف حقيقة الامر وكيف هو أى هكذا هو الامر فى اغاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعمل فى عند العامل فى كفى التشبيه وهذا التشبيه هو من أحد الطرفين كما يتقدم وهو الوجود من غير أب وهما نظيران فى أن كلا منهما أوجه الله خارجا عما استقر واسقر فى العادة من خلق الانسان متولدا من ذكر وأتى كما قال تعالى بأبها الناس انا خلقنا كما من ذكر وأتى والوجود من غير أب وأم أغرب فى العادة من وجود من غير أب فتشبه الغرباء بالغير ليسكون أقطع للخصم وأحسم لمادة تشبهه اذا نظر فيها هو أغرب مما استقر به وأسر بعض العلماء بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لأنه لا أب له قال فآدم أولى لأنه لا أب له قالوا كان يعنى الموتى قال فغير قيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيا ثمانية آلاف فقالوا كان يرى الا كه ولا برص قال فجر جيسى أولى لأنه طعن وأحرق ثم قام سالما انتهى وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رذ عن قتادة بعد ما قلت ورد الله نورها وصح أن أعمى دعا له فرد الله بصيره وفى حديث الشاب الذى أتى به ليعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل فى دين عيسى وتعبد به فصار يرى الكه والابرص وفيه أنه دعا لجلس الملك وابن عمه وكان أعمى فرد الله عليه بصيره ﴿ خلقه من تراب ﴾ هى من تسمية الشيء باسم أصله كقوله الله الذى خلقكم من تراب فمن تراب نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه آدم كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالين طين وقال تعالى فى خلقه عا دلى آدم وهذه الجملة تفسيرية لئلا يكون موضع لهما من الاعراب وقيل هى فى موضع الحال وقد رجع مع مقسرة والعمل فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز أن يكون خلقه صفة لآدم ولا حاله قال الزجاج إذ الماضى لا يكون حالا أنت فيها قبل هو كلام مقطوع عنه مضمة تفسير المثل انتهى كلامه وفيه نظر والمعنى قدر جسدا من طين ثم قال له كن أى أنشأه بشرا قاله الزخشرى وسبقه الى معناه أبو مسلم فقلنا ولو كان الخلق بمعنى الانشاء لا يعنى التقدير لم يأت بقوله ثم قال له كن لأن ما خلق لا يقال له كن ولا يشاء لأن كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفع الروح فيه وقوله عبد الجبار فيكون يكون خلقه بمعنى أنشأه لا يعنى قدره قيل أو يكون كن عبارة عن كونه لحاودا وقوله فيكون حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكتابة عن سرعة الخلق وانما كن من ايجاد ما ريد تعالى ايجادا اذا المعلوم لا يمكن أن يؤمر وتم قبل لترتيب الخبر لأن قوله كن لم يتأخر عن خلقه وانما هو فى المعنى تفسير للخلق ويجوز أن يكون لترتيب الزما أى أنشأه أولا ومن طين ثم بعد زمان وأوجد فيه الروح اذ صبره لحاودا معنى قال ذلك وقال الغاب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انسانا حيا ناطقا وهو لم يكن كذلك بل كان دهراملى لا روح فيه ثم جعله الروح ووجوهه الثابت الذى لا شك فيه هو وارد اليك من ربك فجميع ما أنالك به حتى قد دخل فيه قصة عيسى وآدم وجميع آياته تعالى ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدأ أعرف أى هو أى خبر عيسى فى كونه خلق من أم فقط هو الحق ومن ربك حال أو خبر ثان أخبر عن قصة عيسى بأنها حق ومع كونهما حقا هى

﴿ خلقه من تراب ﴾ ذكر أصل نشأته صورته شكلا من تراب ﴿ ثم قال له كن ﴾ أى كن بشرا سويا ذروح وعقل ﴿ فيكون ﴾ أى فهو يكون وهذه كتابة عن سرعة اليجاد نزل قابلية الشيء لما رآه الله من له الموجود المأمور والقابل للاستثال الأمور والجاهل من قوله خلقه تفسيرية لئلا يكون آدم فلا موضع لهما من الاعراب وقد أجبر أن تكون حالا ومعنى بعضهم ﴿ فن حاكك فيه ﴾ أى من جادل فيه أى فى أمر عيسى لأنه المحدث عنه أولا فى قوله ان مثل عيسى والمجاجة فاعله وهى من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجبران ﴿ من بعد ما جاك ﴾ من العلم ﴿ وهو أخبره عليه السلام ﴾ ولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله ياه

فَقِيلَ تَعَالَوْا فِي فِرْعَوْنَ يَفْتَحِ اللَّهُ لِلْأَعْمَى الْأَصْلَ وَبَعْضُهُمَا شَاذًا وَوَجْهُهُ أَنَّهُ كَانَ أَصْلُهُ تَعَالَى وَانْفَلَتَ الضَّمَّةُ إِلَى اللَّامِ لِحَذَفِ الْيَاءِ لِلتَّلَاقِ السَّاكِنَيْنِ فِي بَدْعٍ أَيْ يَدْعُ كُلُّ مَنِي وَشَيْئِكُمْ إِنِئَاءً وَنِسَاءً وَنَفْسَهُ إِلَى الْمِبَاهِلَةِ وَفِي صَحِيحِ سَلَمٍ لَمْ يَزَلْ تِلْكَ الْآيَةُ دَعَارُ نَسْلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاطِمَةُ وَحَسَنًا (٤٧٩) وَحَسِينًا فَقَالَ اللَّهُ هُوَ أَهْلِي فِي تَهْنِئَةٍ لِي بِتَضَرُّعِ قَالِهِ ابْنِ عَبَّاسٍ

فِي قَبْعِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى

الْكَاذِبِينَ فِي أَيِّ يَقُولُ كُلُّ

مَنْ لَعَنَ اللَّهَ الْكَاذِبِينَ

فِي أَمْرِ عَيْسَى وَقَدْ طَوَّلَ

الْمُفَسِّرُونَ فِي فِتْنَةِ الْمِبَاهِلَةِ

وَمَضَاهَا تَعَالَى دَعَاهُمْ إِلَى

الْحَسَنِ وَفَاطِمَةَ وَعَلَى

الْبَيْتِ كَقَوَاعِنِ ذَلِكَ

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْكَاذِبَ هُوَ

الْمُفَارِجُ وَهُوَ تَضَرُّعُهُ

تَعَالَى وَأَنَا أَوَّلَايَاكُمْ لَعَلِّي

هَدِي أَوْ فِي ضَلَالٍ مَبِينٍ

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الَّذِي عَلَى الْهَدْيِ

هُوَ مَجْدٌ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَأَنَّ الَّذِينَ فِي الضَّلَالِ الْمُبِينِ

هُمُ الْكُفَّارُ الْمُخْطَبُونَ

بِقَوْلِهِ أَوَّلَايَاكُمْ وَأَبْرَزَ ذَلِكَ

إِبْرَازَ الْأَحْتِمَالِ كَمَا قَالَ

الشَّاعِرُ

• يَا طَيْفَةَ الْوَعَاءِ بَيْنَ

حِلَاحِلٍ

• وَبَيْنَ النِّقَاطِ أَنْتَ أَمَامُ

حَالِمْ

وَخَصَّ الْأُنْبَاءَ وَالنِّسَاءَ لَا مَهْمَ

أَعَزَّ الْأَهْلَ وَالْمَقْبَسِ

بِالْقَابِ وَبِوَرَبِّهَا فَدَاهِمُ الرَّجُلِ

بِنَفْسِهِ وَحَارِبٌ دُونَهُ حَتَّى

يَقْتُلَ وَمِنْ ثُمَّ كَانُوا

إِخْبَارُ صَادِرٍ عَنِ اللَّهِ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ فِي قَوْلِ الْخَطَّابِ بِهَذَا الْكُلِّ سَامِعُ قِصَّةِ عَيْسَى وَالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِ أَنْتُمْ نَظَاهِرُ الْخَطَّابِ ه ه قَالَ الزَّخَّشِيُّ وَنَبِيهِ عَنِ الْأَمْرَاءِ وَجَلَّ دَسُورُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يَمُنُّ بِبَابِ التَّهْنِجِ لَزِيَادَةِ الثَّبَاتِ وَالطَّيْبَةِ أَيْ يَكُونُ لَطْفًا لِقَبْرِهِ وَقَالَ الرَّائِبُ الْأَمْرَاءُ اسْتَخْرَاجَ الرَّأْيِ الشُّكَّ الْعَارِضَ وَيَجْعَلُ عِبَارَةً عَنِ الشُّكِّ وَقَالَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ وَلَمْ يَكُنْ مِمَّنْ يَكُونُ فِي شَكٍّ مِنْ شَيْءٍ فِي عَيْسَى ه هُنَّ حَاجِلَاتُ فِيمَنْ يَبْسُجُاجُهَا مِنْ الْعِلْمِ ه هُمُ أَيْ نَازِعُونَ وَجَدَتْ هُوَ مِنْ بَابِ الْمَفَاعِلَةِ الَّتِي تَكُونُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَكَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ بَيْنَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ قَدِيجِ الْوَحْيِ فِيهِ عَائِدَةٌ عَلَى عَيْسَى لِأَنَّ الْمُنَازَعَةَ كَانَتْ فِيهِ وَلَازِمٌ تَضَرُّعُ الْآيَةِ السَّابِقَةِ فِي قَوْلِهِ إِنْ مَثَلَ عَيْسَى وَمَا بِهِ جَاءَهُ مِنْ تَعَالَى وَقِيلَ يَبْسُجُ عَلَى الْحَقِّ وَنَظَاهِرُ مِنَ الْعُمُومِ فِي كُلِّ مَجَازٍ فِي أَمْرِ عَيْسَى وَقِيلَ الْمُرَادُ وَقَدِيجِ الْوَحْيِ وَمِنْ يَبْسُجُ أَنْ تَكُونَ مَوْصُولَةً وَصَحَّ أَنْ تَكُونَ شَرْطِيَّةً وَالْعِلْمُ هُنَا الْوَحْيُ الَّذِي جَاءَهُ بِجَبْرِيلَ وَقِيلَ الْقُرْآنُ وَقِيلَ الْآيَاتُ الْمُتَقَدِّمَةُ فِي أَمْرِ عَيْسَى الْمَوْجِبَةُ لِلْعِلْمِ وَمَا جَاءَهُ مَوْصُولَةً بِمَعْنَى الَّذِي وَفِي جَاءَتْ ضَمِيرُ الْفَاعِلِ يَعُودُ عَلَى أَمْرِ الْعِلْمِ بِمَعْنَى مَعْنُوفٍ فِي مَوْضِعٍ الْحَالِ أَيْ كَانَتْ أَمْرُ الْعِلْمِ وَتَكُونُ مِنْ تَعْيِيقِيَّةٍ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ لِبَيَانِ الْحَسَنِ عَلَى مَنْعَبٍ مِنْ بَرَى ذَلِكَ قَالَ بَعْضُهُمْ وَيَخْرُجُ عَلَى قَوْلِ الْأَخْفَشِ أَنْ تَكُونَ مَادَّةً صَدْرِيَّةً وَمِنْ زَائِدَةٍ وَالتَّضَرُّعُ مِنْ بَعْدِ مَجْعَى الْعِلْمِ أَيْ فِي قَوْلِ تَعَالَى ه ه قَرَأَ الْجُمْهُورُ يَفْتَحِ اللَّهُ هُوَ الْأَصْلُ وَالْقِيَاسُ أَذْ التَّضَرُّعُ تَفَاعُلٌ وَالْفَتْحُ مُقْبِلَةٌ عَنْ يَاءٍ وَأَصْلُهَا وَأَوَّازًا أَصْرَبَتْ أَلِ الْوَاحِدِ قُلْتُ تَعَالَى كَمَا تَقُولُ أَخْشَى وَاسِعٌ وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَأَبُو الْقَاسِمِ وَالْهَيْسَلِيُّ بِضَمِّ اللَّامِ وَوَجْهُهُ أَنَّ أَصْلَهُ تَعَالَى كَمَا تَقُولُ تَجَادَلُوا تَقُلُ الضَّمَّةُ مِنَ الْيَاءِ إِلَى اللَّامِ بَعْدَ حَذْفِ قِصَّةٍ أَفْقِيَتْ إِلَيْهَا سَاكِنَةٌ وَوَاوُ الضَّمِيرِ سَاكِنَةٌ فَحَذَفَتْ الْيَاءَ لِلتَّلَاقِ السَّاكِنَيْنِ وَهَذَا تَمْلِيلٌ شَدِيدٌ فِي بَدْعٍ أَيْ بَنَاءً نَاوِيَةً كَمْ وَنِسَاءً نَاوِيَةً كَمْ وَأَنْفُسًا وَأَنْفُسَكُمْ ه ه أَيُّ يَدْعُ كُلُّ مَنِي وَشَيْئِكُمْ إِنِئَاءً وَنِسَاءً وَنَفْسَهُ إِلَى الْمِبَاهِلَةِ وَنَظَاهِرُ هَذَا أَنَّ الدَّعَاءَ وَالْمِبَاهِلَةَ بَيْنَ الْخَطَّابِ بِقُلِّ وَبَيْنَ مَنْ حَاجَهُ وَفَسَّرَ عَلَى هَذَا الْوَجْهَ الْأُنْبَاءَ بِالْحَسَنِ وَالْحَسِينَ وَنِسَاءً فَاطِمَةَ وَالْأَنْفُسَ بِعَلَى قَالَ الشَّعْبِيُّ وَبَدَّلَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مَخْصُصٌ بِالَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَاجَةٍ مَانِتَةٍ فِي صَحِيحِ سَلَمٍ ه ه حَدَّثَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ لَمْ يَزَلْ تِلْكَ الْآيَةُ تَعَالَى وَنَدَعُ أَبْنَاءَ نَاوِيَةً كَمْ دَعَارُ حَوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحَسِينًا فَقَالَ اللَّهُ هُوَ أَهْلِي وَقَالَ قَوْمُ الْمِبَاهِلَةِ كَانَتْ عَلَيْهِ وَعَلَى الْمَسْجِدِ بَدَلِيلٌ ظَاهِرٌ قَوْلُهُ نَدَعُ أَبْنَاءَ نَاوِيَةً كَمْ عَلَى الْجَمْعِ وَلِمَادَعَاهُمْ دَعَاءُ بَاهِلِهِ الَّذِينَ فِي حُوزَتِهِ وَلَوْ عَزَمَ نَعَارِي تَجْرَانِ عَلَى الْمِبَاهِلَةِ وَجَاءُوا لَهَا لِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَخْرُجُوا بِأَهْلِيهِمْ لِمِبَاهِلَتِهِمْ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِأَنْفُسِنَا الْأَخْوَانُ قَالَهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ قَالَ تَعَالَى وَلَا تَمْرُوا أَنْفُسَكُمْ أَيُّ أَخْوَانَكُمْ وَقِيلَ أَهْلُ دِينِهِ قَالَهُ ابْنُ سُلَيْمَانَ الدِمَشْقِيُّ وَقِيلَ الْأَزْوَاجُ وَقِيلَ أَرَادَ الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ ذَكَرَ هَمَالِي بْنُ أَحْمَدَ السِّبَاوَرِيَّ فِي تَهْنِئَةٍ لِي بِتَضَرُّعِ عَالِي اللَّهِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَالَ مَقَاتِلُ لَخْلَصَ فِي الدَّعَاءِ وَقَالَ السَّكْبِيُّ يَتَحَدَّى فِي الدَّعَاءِ وَقِيلَ تَتَدَايَ بِالْهَلَاكِ ه ه فَيَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ه ه أَيُّ

يَسُوقُونَ مَعَهُمُ الظُّلُمَاتِ فِي الْحَرْبِ وَتَقْتَبِعُهُمْ مِنَ الْحَرْبِ وَيُدْهَوْنَ الذِّادَةَ عَنْ بَابِ رُوحِهِمْ حَامَاتُ حَقَائِقِهِمْ وَفِيهِمْ فِي الذِّكْرِ عَلَى الْأَنْفُسِ لَيْبُهُ عَلَى لُطْفِ مَكَانِهِمْ وَقَرَّبَ مَنَازِلَتِهِمْ وَلَبَّوْهُنَّ بِأَتَمِّهِمْ مُقَدِّمُونَ عَلَى الْأَنْفُسِ مُقَدِّمُونَ بِهَا وَفِيهِ دَلِيلٌ لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنْهُ عَلَى حَقِّهِ نَبُوَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ



فقل تعالى ادع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا ونفوسكم الآية (ح) من أغرب الاستدلال ما استدلل به محمد بن علي الحمصي وكان مشككا على طريق الاتني عشرة على أن عليا أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال وذلك أن قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإنسان لا بد ونفسه بل المراد غيره وأجمعوا على أن الذي هو غيره على قلت الآية على أن نفسه نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن تكون عينها فاعلمنا ذلك يقضي العموم إلا أنه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل وذلك الإجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فلو لم أن يكون على ذلك قال ويؤكد ذلك (٤٨٠) الحديث المتقول عنهم من الموافق والمخالف من أراد أن يرى

آدم في علمه ونوعا في طاعته يقول كل من ألحق الله الكاذب منافي أمر عيسى وفي هذا دليل على جواز العلم لمن أقام على كفره وقد علم صلى الله عليه وسلم اليهود قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو أحمد بن علان كانا اذذاك مكفين لأن المبالغة عنده لا تصح إلا من مكفوف قد طول المفسرون بما روي في قصة المبالغة ومضغنا أنه دعاهم إلى المبالغة وخرج الحسن والحسين وفاطمة وعلى إلى المعاد وأنهم كفوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وأن يؤدوا الجزية وأخيرهم أجارهم أنهم ما باعوا وعادوا وأخيرهم هو صلى الله عليه وسلم أنهم ما باعوا وعادوا وفي ترك النصارى الملاعة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على محنته قال الرازي عشرة في فان قلت ما كان دعاءوا إلى المبالغة للاتبين الكاذب منه ومن خصه وذلك أمر يخص بهو بمن يكاذبه فما معنى ضم الأنبياء والنساء في ذلك كد في الدلالة على ثقته بجماله واستيقانه بهدته حيث استجبر على تعريض نفسه وعلى ثقته بكتب خصمه حتى يهلك خصمه ما أحبته وأعرضت له لا الاستعمال ان تمت المبالغة وخص الأنبياء والنساء لأنهم أغز الأهل وألصقهم بالو بعباد الله الرجل بنفسه وحاربهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم للعلن في الحرب ولتنتقم من الحرب ويسمون القادة عنها بأرواحهم حاة الحقائق وقد تمسك في الذ كر على الأنفس لئيبه على لطف مكلامهم وقرب منزلتهم وليؤذون بأنهم يقيمون على الأنفس بفدون بها وفيه دليل لأشئ أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يروا أحدا من موافق والمخالف أنهم أجابوا إلى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية ومارواه الرواة من أنهم تركوا الملاعة لعلمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة وألحق بحال محمد صلى الله عليه وسلم ودعاه النساء والأبناء للملاعة أهز للنفوس وأدى لرحمة الله ونفضه على المظلمين وظاهر الأمر أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم بمخافته ولوعزموا استدى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم وبمحل أنه كان يكتب بنفسه وخاصة فقط انتهى وفي الآية دليل على المظاهر بطريق الإعجاز على من يدعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس ومن أغرب الاستدلال ما استدلل به من الآية بمحمد بن علي الحمصي وكان مشككا على طريق الاتني عشرة على أن عليا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال وذلك أن قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم

وأبراهيم في حمله وموسى في قوته وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب البديل ذلك على أنه قد اجتمع فيما كان متفرقا فيهم قال وذلك يدل على أنه أفضل من جميع الأنبياء والصحابة انتهى وما ذكره فاسد من وجوه منها قوله ان الإنسان لا بد وعوق نفسه بل يجوز للإنسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي إلى كذا فام تجيب وهذا يصح أبوعلى بالتجريد ومنها قوله وأجمعوا على أن الذي هو غيره هو على ليس يصح دليل الأقوال التي تقدمت في المعنى بقوله وأنفسنا ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يازم من المماثلة أن تكون في جميع الأشياء بل تكفي المماثلة في شيء واحد الذي

عليه أهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم للغة فعل هنا تنكفي المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذان من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدلل به فوضوح الأصل وهذا النزعة التي ذهب إليها هذا الحمصي من كونه على أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تنافيها به من يتصل كلام المصنف في موضع الحال فيها فرغم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على ولي واحد كما قصر ذلك الحمصي بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لأن الولي يأخذ عن الله بنبيه واسطو والولي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل من أخذ بواسطة وهذه القناعة مخالفة لقلالات أهل الإسلام نموذج الله



هو وامن الله لا اله الا الله يحصر الالهية تعالى هو الله هو العزيز (٤٨٧) الحكيم في اشارة الى وصفي الالهية وهما القدرة

الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فياخصم والاتقان لما اخترع فلا يخفى عليه شيء وهاتان المقتان متفتتان عن عيسى عليه السلام في فان تولوا في يجوز أن يكون مفارحاً قد فت منه التاء أصله تتولوا ويجوز أن يكون ماضياً وتوليمه غنياً حيث بهم امر عيسى وفي حجة نبوتك ومعنى علمه تعالى اطلاعاً على أحوالهم فيعاقبهم على توليمهم وهو بالفسدين في جاء بهم الفاعل الدال على النبوت وجاء جماع المعهم وغيرهم من أهل الفساد في قتل بأهل الكتاب في قال ابن عباس زلت في القيسين والريهان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالحبشة فصرأها جعفر والنجاشي جالس وأشراف الحبشة وقبل زلت في وفد نجران واللفظ عام فيهم وفي غيرهم سواء في صفة للكلمة وهو مصدر وصف به أي مستوية في بيتنا وينكم في وهذا دعا انصاف وقرئ سواء بالنصب وخرج على أنه منصوب على المصدر بفعل محذوف تقديره استوت استواء ويجوز انصافه على الحال من النكرة وان لم

لا مباديعة النصراني فيمن كونه الها وأبى الله ولا ماديعة اليهود في قول هذا اشارة الى ما بعده من قوله وامن الله لا اله الا الله ويضعفان هذه الجملة ليست بقصص ووجود حرفي العطف في قوله وما قال بعضهم إلا أن أراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه مامن الله الا الله انتهى لكن يمنع من هذا التقدير وجود واو العطف واللام في هو دخلت على الفصل والقصص خبران والحق وصفه والقصص مصدر أو قتل بمعنى بقول أي المقصود كالتقصيص بمعنى القبض ويجوز أن يكون هو مبتدأ والقصص خبره والجملة في موضع خبران ووصف القصص بالحق اشارة الى القصص المكذوب الذي أتى به نصارى نجران وغيرهم في أمر عيسى والاهبته في وامن الله الا الله أي المختص بالالهية هو الله وحده وقدره على الشئ والنصارى وكل من يدعي غير الله الها ومن زائدة لاستعراق الجنس والله مبتدأ محذوف الخبر والله مبتدأ على الموضوع ويجوز البذل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب ما بعده لا نحو ما من شجاع الا زيد او لم يقرأ بالصب في هذه الآية وان كان جائزاً في العربية النصب على الاستثناء في وان الله هو العزيز الحكيم في اشارة الى وصفي الالهية وهما القدرة الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فياخصم والاتقان لما اخترع فلا يخفى عنه شيء وهاتان المقتان متفتتان عن عيسى ويجوز في هو من الاعراب ما جاز في هو الفصل وتقدم ذكر فائدة الفصل في فان تولوا فان الله علم بالمفسدين في قال مقاتل فان تولوا عن الملاعة وقال الزجاج عن الميان الذي أباه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أوليان البشقي عن الاقرار بالوحداية والتز به عن صاحبة والولد في وقال المرسى عن هذا الذكر في وقيل عن الايمان وتولوا ماض أو ماض حذف تاءه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله في فان الله علم بالمفسدين في والمعنى ما ترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم عن العقاب بالعلم الذي نشأ عنه عقابهم ونبه على العلة التي توجب العقاب وهي الافساد ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون الضمير وأتى به جماع البذل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا وغيرهم ولكونه رأس آية ودل على أن توليمه افساد أي افساد في قتل بأهل الكتاب تعالى الى كلمة سواء بيتنا وينكم في زلت في وقد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير في قال ابن زيد ما أتى أهل نجران مادعوا اليهم الملاعة دعوا الى أيسر من ذلك وهي الكلمة سواء في وقال ابن عباس زلت في القيسين والريهان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالحبشة فصرأها جعفر والنجاشي جالس وأشراف الحبشة في وقال قتادة والريبع وابن جريج في يهودا لم يثبتهم الذين ماجوا في ابراهيم في وقيل زلت في اليهود والنصارى قالوا لا يثبتهم زيداً لأن تقول فيلما قالت اليهودي عزير ولفظ بأهل الكتاب يعم كل من أوتي كتاباً لذلك دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالآية واقترب حله على النصارى لأن البلاء وردت عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بها أهل الكتاب هنرهم في استعاضا بقى اليهم وتنبيهاً على أن من كان أهل كتاب من الله ينبغي أن يتبع كتاب الله ولما قطعهم بالذلائل الواضحة فلم يدعوا ودعاهم الى المباهة فامتنعوا عن ذلك نوع من التلطف وهو دعاهم الى كلمة فيها انصاف بينهم في وقرأ أبو البصل كلمة كسرة بكثة كسرة وتقدم هذا عقوله ومبدأ بكلمة والكلمة هي ما فسرته به بعد وقال أبو المالك لاله الا الله وهذا تفسير المعنى وعبر بالكلمة عن الكتاب لأن الكلمة فنطقها العربي على الكلام والى هذا ذهب الزجاج إلى الموضع المفرد

## موضع الجمع كقَالَ

بهاجيف الحمى فأماعظامها \* فيض وأماجلدها فصيلب  
 وأما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة إذا اختلف جزؤها  
 اختلفت الكلمة لأن كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية  
 في الله الا بجمعها وقرأ الجهور سوا بالجر على الصفة وقرأ الحسن سوا بالنصب وخرج  
 الحوفي والزغشري على أنه مصدر قال الزغشري بمعنى استوى استواء فيكون سوا بمعنى  
 استواء ويجوز أن ينتع على الحال من كلمة وان كان نكرة والحال وقد أجاز ذلك سيويه  
 وقامه والحال والصفة متلاقين من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اخبار عامل والى تأويل سوا  
 بمعنى استواء والأشهر استعمال سوا بمعنى اسم الفاعل أى مستو وقد تقدم الكلام على سوا في  
 أول سورة البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج هنا يعنى بالسواء العدل وهو من استوى  
 الشيء وقال زهير

أرونى خطه لا ضم فيها \* يسوى بيننا فيها السواء

والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال أبو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى سوا فاقبل منه  
 وفي مصحف عبد الله الى كلمة عمل بيننا وبينكم وقال ابن عباس أى كلمة مستوية أى مستقيمة وقيل  
 الى كلمة قد قال ابن عطية والذي اقره في لفظة سوا انها ينبغي أن تقصر بتفسير خاص بهاتى هذا  
 الموضع وهو أنه دعاهم الى معان جميع الناس فيها استوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة  
 المدعوين أن يقتدي بعضهم بعضاً أرباباً فم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الآية الى ما يأتى  
 النفوس من حق لا يفاضل الناس فيه فسواء على هذا التأويل ينزه قولك لا تحزنا ثم يركب في  
 مال سوا بينى وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل أنك لو دعوت أميراً اعتدلك  
 الى أن يسلم أو تضرب عنقه لكانت قد دعوت الى السواء الذى هو العدل على هذا الحجة ائلفظة  
 سوا في قوله تعالى فأنبأ اليهم على سوا على بعض التأويلات وان دعوت أسيرك الى أن يؤمن  
 فيكون رزاً مقاسمك في عيشك لكانت قد دعوت الى السواء الذى هو استواء الحال على ما  
 فسره واللفظة على كل تأويل فيها معنى العدل ولكن لم أر متقدماً أن يكون في اللفظة معنى فقد  
 استواء الحال وهو عندى حسن لأن النفوس تألفه والله الموفق للمصاب انتهى كلامه وهو تكبير  
 لا طائل تحته والظاهر ان تصاب للفرق بسوا \* أن لا تبدل الله \* موضع أن جر على البدل من  
 كلمة بدل شئ من شئ ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف أى هى أن لا تبدل الله  
 وجوزوا أن يكون الكلام ثم عند قوله سوا وارتقاء أن لا تبدل على الابتداء والخبر قوله بيننا  
 وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا هو المر والجمله من رابط يرتبط بالوصف وجوزوا أيضاً  
 ارتفاع أن لا تبدل بالفرق ولا يصح الأعلى منهج الاخفش والكوفيين حيث أجازوا إعمال  
 الظرف من غير امتداد البصر برون بمنع ذلك وجوز على بن عيسى أن يكون التقدير الى كلمة  
 مستو بيننا وبينكم فيها الاشتاع من عبادة غير الله فعلى هذا يكون أن لا تبدل في موضع رفع على  
 الفاعل بسوا إلا أن فيه اخبار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى أن نفر الله وحده بالعبادة ولا  
 نشرك به شيئاً أى لا يجعل له شريكاً كما يشعل أن يكون مفعولاً به ويجعل أن يكون مصدر أى شيئاً  
 من الأشر والوال فعل في سياق النفي فمعنى متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيته \* ولا

توصف نص على ذلك  
 سيويه \* أن لا تبدل  
 الله \* في موضع جر على  
 البدل من كلمة \* ولا تشرك  
 به شيئاً \* توكيد للجملة  
 التى قبلها لأن من أفرد  
 العبادة لله تعالى وحصرها  
 فيه لا يشرك بالله شيئاً  
 وانتصباً على أنه مفعول  
 به وأصدر \* ولا

يتعذب بعضنا بعضاً أرباباً لدون الله في أي لاتعذبهم أرباباً لاتعقد فيهم الالهية وتعيدهم على ذلك كعزير  
وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وقيل عنه انه سمعوا بعضهم لبعض أولاً لتطبع الاساقفة  
والرؤساء فيها أمروا به من الكفر والمعاصي وتجعل طاعتهم شرعاً قاله ابن جريج كونه تعالى اتحدوا  
أحبارهم ورجلهم أرباباً لدون الله والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نضيقهم بأرباب الله  
قال ليس كانوا يحلون لكم يحرمون فتأخذون بقولهم قاله ابن جريج كونه تعالى اتحدوا  
بعضاً إشارة لطيفة وهي أن البعض تنافى الالهية إذ هي تماثل في البشرية وما كان مثلك استعمال أن  
يكون الهالك وإذا كانوا قد استبدوا اتباع من شاركهم في الشر به لا اختصاص بالنبوة في قولهم  
أن أتم الاشرار مثلاً أن هو الاشرار مثلك أنؤمن بشر ينزلنا فدعاء الالهية بهم ينبغي أن يكونوا  
فيه أشد استبداداً وهذه الافعال الداخلة عليها أداة التي متعارفة في المعنى يؤكدها بعضنا إذا  
اختصاص الله بالعبادة بنفسه في الاشتراك وفي اتخاذ الارباب من دون الله ولكن الموضع  
موضع تأكيد واسهاب ونشر كلام لأنهم كانوا مباليين في التحمل لعبادة غير الله فاسب ذلك  
التوكيد في انتفاء ذلك والنصارى جمعوا بين الافعال الثلاثة عبدوا عيسى وأشركوا بقوله ثالث  
ثلاثة واتحدوا احبارهم أرباباً في الطاعة لم في تحمیل وتحریم وفي المجدود قال الطبري في قوله  
أرباباً لدون الله أنزلهم منزلة بهم في قبول التصریم والتحليل للام بحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على  
بطان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستدلى دليل شرعي كتدبيرات دون مستند القول  
وجوب قبول قول الامام دون بانه تستدعي كاذباً اليه الزا فاض انتهى وفيه بعض اختصار  
في كان قولوا قولوا شهدوا بأرباباً لدون الله أي كان قولوا عن الكلمة السواء فاشهدوا بهم أنكم  
متقادون البراهمة في المباني فلم أي إذا كنتم متولين عن هذه الكلمة فانا نقابلها والمطعمون  
وعبر عن العلم بالهادة على سبيل المباني فاذخر ذلك من حين العقول الى حين المشهود وهو  
المحضر في الحسن قال ابن عطية هذا أمر باعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك واشهادهم على معنى  
التوبيخ والتوبيخ بدأى سترون أنهم المتولون عاقبة تولى كيف يكون انتهى وقال الزمخشري  
أي ازميتك الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للغالب  
في جدال أو صراع أو غيرها اعترف بأنا الغالب وسلي الغلبة يجوز أن يكون من باب  
التعريض ومعناه شهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتهم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه  
الآية في الكتاب الذي وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية إلى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل  
فقال يا رجل الكتاب لي تجدون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعلمون  
عن ابن عباس وغيره أن اليهود قالوا كان ابراهيم يهودياً والنصارى قالوا كان نصرانياً فأنزلها  
الله منكر اعلمهم وقال ابن عباس والحسن كان ابراهيم حال الله أن يجعل له لسان صدق في  
الآخرين فاستجاب الله دعاءه حتى ادعته كل فرقة وما في قوله الله استقامية حذفت الفهاج حرف  
الجر ولذلك علة ذكرت في النعم وتعلق اللام بنجاحون ومعنى هذا الاستقام الانكار ومعنى في  
ابراهيم في شرع عودته وما كان عليه ومعنى الحاجة ادعاء كل من الطائفتين انهما وجد الله في ذلك  
فرد الله عليهم ذلك بأن شرعة اليهود والنصارى متأخرة عن ابراهيم وهو متقدم عليهم وأعمال أن  
ينسب المتقدم إلى المتأخر والظهور فساد هذه الدعوى قال أفلا تعلمون أي هنا كلام لا يعقل إذا  
العقل يمنع من ذلك ولا يناسب أن يكون موافقاً لموافاقهم لاني العقائد ولا في الاحكام أتاني العقائد فبذلك

يتعذب بعضنا بعضاً أي  
لاتعذبهم أرباباً  
فنعقد فيهم الالهية  
وتعيدهم على ذلك  
كعزير وعيسى عليهما  
السلام في كان تولوا  
عن الاقرار بالكلمة  
في دفعوا الشهداء أي  
اعلموا ان المباليين لكم  
متقادون لما هو هذه الآية  
في الكتاب الذي وجهه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مع دحية إلى عظيم بصرى  
فدفعه الى هرقل فلم  
تجأجوا في ادعت اليهود  
أن ابراهيم عليه السلام  
كان يهودياً والنصارى  
قالوا كان نصرانياً فاجابوا  
في ذلك وما في الاستهامة  
حذفت الفهاج كرسبها  
وتعالى عليهم دعواهم  
وبين أن اليهودية انما هي  
منتسبة لمن أنزل عليهم  
التوراة والنصارى انما  
أنزل عليهم الانجيل وهما  
انما أنزل ليعلموا ابراهيم عليه  
السلام وهذا الزام واضح  
في أفلا تعلمون في تنبيه على  
عدم عقلمهم اذ نسبوا شيئاً  
متأخر إلى كان متقدماً

عيسى وادعاهم انه الله وابن الله وان الله ثلاثة وادعاه اليهود ان عزير ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم وأما الاحكام فان التوراة والانجيل فهما احكام مخالفة للاحكام التي كانت عليها شرع ابراهيم ومن ذلك قوله فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله لا تأجيل السبب على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن أن يكون ابراهيم على دين حدث بعده بأزمنة مطاوعة ذكر المأثور عن ابن ابراهيم وموسى الفسنة وبينه وبين عيسى الفان وروى أبو صالح عن ابن عباس أنه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة وبين موسى وعيسى ألف سنة وسبعمائة وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى ألف وسبعمائة سنة وخمس وعشرون والواو في وما ألزمت التوراة لعطف جملة على جملة هكذا ذكروا والذي يظهر أنه الحال كهي في قوله تعالى لم تكفرون بالله كتمت أمواتا الله أنتم تعلمون وقوله لم تلبسون ثم قال وأنتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله كتمت أمواتا فأحياكم أنكرتكم أفعاء أن ابراهيم كان على شرعية اليهود أو النصارى والحال أن شرعيتما متأخرتان عن في الوجود فكيف يكون عليهما مع تقسيم عليهما وأما الحنفية والاسلام فمن الأوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال تعالى إن الدين كان حنيفا مسلما وفي قوله أفلا تعلمون للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد أخبر القرآن بأن ابراهيم كان حنيفا مسلما وفي قوله أفلا تعلمون توبيع على استعماله فقاتلهم وتبعية على ما ينظر به ومكابرتهم ههنا أنتم هؤلاء حاجيتكم في الحكم به علم فلم تحتاجون فيا ليس لكم به علم أنى لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم حجتهم والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا أنتم به أنبياءهم ولا هو أوفرقة بما هو باطل كادعاه الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول إلى الطبري ابن عطية وقال ذهب عنه أن ما كان هكذا أفلا يحتاج معهم فيه إلى حاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هنالك على حقيقة وقيل والذي لهم به علم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعتهم في كتبهم فجادوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم والنظار في قوله فيا ليس لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيا ليس لكم به علم على زعمكم وأما المعنى فيا يشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي رد عليكم وقال قتادة أيضا حاجيتكم فيا يشهدتم رؤيتهم فمحتاجون فيا لم تشهدوا ولم تعلموا وقال الرازي ههنا أنتم هؤلاء الآية أي زعم أن شرعية التوراة والانجيل مخالفة لشرعية القرآن فكيف يحتاجون فيا لا علم لكم به وهو ادعاهم أن شرع ابراهيم مخالفة لشرعية محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون قوله ليس لكم به علم أي تدعون عليه لأنه لا نعتهم بالمع حقيقة فكيف يحتاجون فيا لا علم لهم به البتة وقرأ الكوفيون وابن عامر والجزري ههنا أنتم بألف بعد الهاء بعدهما ههنا أي حقيقة وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب بها بعدهما ألف بعدهما ههنا مسهل بين بين وأبدل أناس هذه الهمزة ألفا فخضة لورش ههنا لالتبس لأنه بكسر وجود ههنا المضمرات المرفوعة فصولا بينها وبين اسم الإشارة حيث لا استفهام وأصلها أن تباشر اسم الإشارة لكن اعتنى بحرف التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب هاأناذا فاعلموا هاأناذا أنت ذات صنع كذا هو هاذا فاعلموا لم ينه المخاطب ههنا على وجود ذاته بل نبه على حال غفل عنها الشفها بما التبس به وتلك الحالة هي أنهم حاجوا فيا لا يعلمون ولم ترد به التوراة والانجيل فتقول لهم ههنا أنتم تحتاجون فيا تدعون أن قد رد به كتب الله المتقدمة فلم تحتاجون فيا ليس كذلك وتكون الجملة خبرية

فيها ليس لكم به علم أي  
على دعواكم في قصة عيسى  
عليه السلام إذ كانوا قد  
شاهدوه وأن كانوا قد  
نسبوا إلى ما يليق بما  
لا يكون لمن ادعاهم الإلهية  
فيه كما ادعت النصارى  
أوفرقة بما هو باطل كادعاه  
اليهودية فيا ليس  
لكم به علم أي دعواهم  
في ابراهيم عليه السلام

وهو الأصل لأنه قد صدرت منهم الحاجة فيما يملكون ولذا أنكروا عليهم به الحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون هافقاً أعيدت مع اسم الإشارة تأكيداً وتكون في قراءه قبل قد حنفى ألفها كما حذف من وقف على أيه التفلان بأية بالسكون وليس الحذف فيها بقوى في القياس وقال أبو عمرو ابن العلاء وأبو الحسن الأخفش الأصل في هاء أنتم فأبدل من الهزاة الأولى التي للاستفهام هاء لأنها اختصا واستعنته التماس وإبدال الهزاة هاء مسموع في كلمات ولا يتغيا ولم يسمع ذلك في هزاة الاستفهام لا يحفظ من كلامهم متضرب زيدا بمعنى أنضرب زيدا إلى بيت نادر جاءت فيه بدل هزاة الاستفهام وهو

وأنت صواحبا وقلن هذا الذي • منح المودة غيرنا وجفانا

ثم الفصل بين الهاء المبذولة من هزاة الاستفهام وهزاة أنت لينا سبباً لأنما يفصل لاستقلال اجتماع الهزتين وهنا قد زال الاستقلال بإبدال الأولى هاءاً التي ترى أنهم حذفوا الهزاة في نحو أريقه فأدأه أصله أريقه قد أبدلوا هاءاً لم يحدفوا بل قالوا أريقه وقد وجوهوا قراءه قد قبل على أن الهاء بدل من هزاة الاستفهام لكونها هاءاً لا ألف يبدعها وعلى هذا من أثبت الألف يكون عنده فاصلة بين الهاء المبذولة من هزاة الاستفهام وبين هزاة أنتم أجرى البديل في الفصل مجرى البديل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من حقاقتهم وأثنان سهل فلانها هزاة بعد ألف على حدس يعلم إياها في هاء وأما تحقيقها فهو الأصل وأما إبدالها لافقاً فتقدم الكلام في ذلك في قوله أنا أنذرهم أم لم تنذرهم وأنتم مبتدأ وهؤلاء الخبر وحاجبتهم جملة حالية كقول هاء أنتم ذاقنا لوهي من الأحوال التي ليست يستغنى عنها كقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون على أحسن الوجوه في إعرابه وقال الزمخشري أنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاجبتهم جملة مستأنفة مبنية للجملة الأولى يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحق ويسان حقاقتكم وقوله فتقول لكم أنكم حاجبتكم فيما لكم به علم مما ينطق به التوراة والانبيا في محاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين إبراهيم انتهى وأجازوا أن يكون هؤلاء بدلاً وعطف بيان والخبر حاجبتكم وأجازوا أن يكون هؤلاء موصولاً بمعنى الذي وهو خبر المبتدأ وحاجبتهم صلته وهذا على رأي الكوفيين وأجازوا أيضاً أن يكون نادى أي ياهؤلاء وحذف منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ولا يجوز على مذهب الكوفيين وقصفاً في الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من طئ

إن الألى وصفوا قوى لهم فهم • هذا اعتمد تلقى عاد الأخذ ولا

❦ وقال ❦

لا يفر نسك أولاء من القو • م جنوح للسلم فهو خداع

يريد إياها اعتمد وبأولاء ❦ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ❦ أي يعلمون إبراهيم الذي حاجبتهم فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وأنتم لا تعلمون ذلك وهو ناسك كيداً قبله من نبي العلم عنهم في شأن إبراهيم وفي قوله والله يعلم استدعا لهم أن يسمعوا كما تقول لمن تحببه بشئ لا يبدعه مسمع فاقى أعلم ما لا تعلم ❦ ما كان إبراهيم هو ديدان نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ❦ أعلم تصلي براءة إبراهيم من هذه الأديان وبذلك انتفاء اليهودية لأن شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكررت لثأ كيداً التي عن كل واحد من الدينين ثم استدل لما كان غلب بقوله ولكن كان حنيفاً مسلماً ووقفت لكن هنا أحسن موقفاً ذهني واقعة بين

❦ والله يعلم ❦ أي دين إبراهيم الذي حاجبتهم فيه ❦ ما كان إبراهيم ❦ الآية أعلم تصلي براءة إبراهيم من هذه الأديان وبذلك انتفاء اليهودية لأن شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكررت لثأ كيداً التي عن كل واحد من الدينين ثم استدل لما كان غلبه ❦ ولكن كان حنيفاً مسلماً ❦ ووقفت لكن هنا أحسن موقفاً ذهني واقعة بين التقيضين بالنسبة إلى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شرعيتهم ثم نقي على جيل التكميل لأن نبي من سائر الأديان كونه من المشركين وهم عبيد الأصنام كالغرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين إبراهيم كالنحس عبد النار وكالمنا عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لأن الأمثال يجتمعهم

التقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الاتفاق عن شريعتهم ثم نفي على حيل التكميل للتبري من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعونهم على دين ابراهيم وكنجوس عبدة النار والصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تقصيلهم لان الاشرار بجميعهم هـ وقيل أراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشرائهم به عن براو المسبح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرا نيا وجاهن المشركين ولم يحى وما كان مشركا فيساب النبي قبله لانهارأس آية هـ وقال ابن عطية نفي عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذي هو عبادة الأوثان ودخل في ذلك الاشرار الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة نفي نفس الملل وقرر الحال الحسنة ثم نفي نفيها بين به أن تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما أخذت للاملايل حفظه وما كنت سارقا فقتبت أفوج ما يكون في الأخذ انتهى كلامه وتلخص بمقتضاه ان قوله وما كان من المشركين ثلاثة أقوال هـ أحدها ان المشركين عبدة الأصنام والنار والكواكب هـ والثاني انهم اليهود والنصارى هـ والثالث عبدة الأوثان واليهود والنصارى هـ وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرا نيا لم يكن على الدين الذي يدن به هؤلاء المجاحون ولكن كان على جهة الدين الذي يدن به المسلمون وليس المراد ان شر بعت موسى وعيسى لم تكن صحيحة هـ وقال علي بن عيسى لا يوصف ابراهيم بأنه كان يهوديا ولا نصرا نيا لانها صفات لم تختصا بهما بفرقتين صاليتين وهما طريقتان محرقتان هـ دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا جواب أن يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل كان على جهة الاسلام والخيف اسم لن يتقبل في صلاته الكعبه ويحج البهاو يضحي ويحتمل ثم سمى من كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى وفي حديث يزيد بن عمرو بن نفيل أنه خرج الى الشام يسأل عن الدين وأنه لقي عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودي ان تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصارى ان تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله فقال زيدا ما أفرا من غضب الله ومن لعنة الله ومن قبل تدل على دين ليس فيه هذا قال ما مله الا ان تكون حنيفا قال وما الخيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرا نيا وكان لا يعبدا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال اللهم اني أشهدك اني على دين ابراهيم وقال الرازي ما ملخصه ان النبي ان كان في الأصول فتكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصاراه لأنهم غيروا فقالوا للمسيح ابن الله وعزير ابن الله لاني في الأصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى وجميع الانبياء متوافقون في الأصول وان كان في الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشرعية موسى وعيسى وأما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الأصول فظاهر وان كان في الفروع فتكون الموافقة في الأكثر وان خالف في الأقل فم يقدح في الموافقة هـ إن أولى الناس بابراهيم الذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين هـ قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله محمد لقد علمت أنا أولى الناس بدين ابراهيم منكم من غيركم انه كان يهوديا وما لبك الا الحسد فزلت وروى حديث طوبى بل في اجتماع جعفر وأصحابه وعمر بن العاص وأصحابه بالتباني وفيه أن التجاني قال لدهورة اليوم على حزب ابراهيم أي لا خوف ولا تبعة فقال عمرو من حزب ابراهيم فقال التجاني هؤلاء الرهط وصاحبهم يعني جعفرا

هـ ان أولى الناس محمد  
ابن عباس قالت رؤساء  
اليهود والله يا محمد لقد  
علمت أنا أولى الناس  
بدين ابراهيم منكم ومن  
غيركم انه كان يهوديا وما  
لبك الا الحسد فزلت وأولى  
الناس أخدكم به وأقر بهم  
منه في الولي وهو القرب  
وأولى أقبل تقضيل والمفضل  
عليه محذوف تقديره منكم  
أهل الكتاب هـ الذين  
يتبعوه أي اتبعوا شريعته  
في زمانه وفي القرات بعده  
هـ وهذا النبي محمد  
صلى الله عليه وسلم وخص  
بالدكر من سائر من اتبعه  
لتخصيصه بالشرف والفضيلة  
كقوله وجبريل وسكالك  
هـ والذين آمنوا محمد  
صلى الله عليه وسلم وقرأوهذا  
النبي عطف على الضمير  
المنصوب في اتبعوه أي  
اتبعوا ابراهيم وهذا النبي  
وقرى وهذا النبي بالجر  
عطف على ابراهيم



﴿ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يَكُونُوا  
مُفْرَسُونَ عَلَىٰ أَنَّهُمْ نَزَلَتْ  
فِي يَهُودِيٍّ النَّصِيرِ وَفَرِيقَةٌ  
فِي نَصَارَةٍ قَالُوا الْمَاعِذُ وَغَيْرُهَا  
وَحَدِيثُهُ تَرْكُمُ دِينَكُمْ  
وَاتَّبِعْتُمْ دِينَ مُحَمَّدٍ فَتَزَلَّتْ  
﴿ لَوْ لَوْضُوكُمْ ﴾ بِرَدِّهِمْ  
إِلَىٰ كُفْرِهِمْ

\*\*\*\*\*

(ح) أَيْ يَوْمَ الْأَصْفَهَانِ

وَدَّعْنِي تَحْتِي فَتُسْتَعْمَلُ مَعَهَا  
لَوْ وَأَنْ يَوْمَ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا  
فِي الْقَوْلِ وَدِدْتُ أَنْ يُوَفَّلَ  
وَمصدره الْوَادَةُ وَالْأَسْمُ  
مَنْ يُوَدُّهُ لَوْ كَانَ كَذَا  
وَيَعْنِي أَحَبُّ فَيَعْنِي  
كَتَبْتُ أَحَبُّ وَالْمصدر  
مَوْدَةٌ وَالْأَسْمُ مَنْ يُوَدُّهُ  
يَتَدَخَّلُ فِي الْمصدر  
وَالْأَسْمُ وَقَالَ الرَّائِبُ إِذَا  
كَانَ مَعْنَى أَحَبُّ لَا يَجُوزُ  
إِدْخَالُ لَوْفِيَّةٍ أَبَدًا وَقَالَ عَلَى  
ابْنُ عَبَّاسٍ إِذَا كَانَ وَدَّ  
يَعْنِي تَحْتِي صَلَحَ لِلْمَصْنُوعِ  
وَالْحَالُ وَالْمستقبل وَإِذَا  
كَانَ مَعْنَى الْحُبِّ وَالْإِرَادَةُ  
لَمْ يَصْلُحْ لِلْمَصْنُوعِ لِأَنَّ الْإِرَادَةَ  
هِيَ كَالْمَصْنُوعِ وَالْفعل وَإِذَا  
كَانَ الْحَالُ وَالْمستقبل  
جَازَانِ وَلَوْ وَإِذَا كَانَ  
لِلْمَصْنُوعِ لَمْ يَجُزْ أَنْ لَا يَنْ  
لِلْمَصْنُوعِ وَمَقَالُهُ فِيهِنَّ  
الْأَثَرُ أَنْ يَنْ تَوْصِلُ  
بِالْفعل الْماضِي مَحْضُورِي  
أَنْ لَّأَنْ لِّلْمستقبل وَمَقَالُهُ فِيهِنَّ

وَأَصْحَابُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَلَتَمَنِّيَ التَّيْبَانِ وَإِلَىٰ مِنْهُمْ أَيْ وَخَلِيلِ  
رَبِّي إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ قَرَأَهُنَّ الْآيَةَ وَمَعْنَى أُولَى النَّاسِ أَحَقُّهُمْ بِهِ وَأَقْرَبُهُمْ مِنْهُمْ الْوَلِيُّ وَهُوَ الْقَرِيبُ وَالَّذِينَ  
اتَّبَعُوهُ يَشْمَلُ كُلَّ مَنْ اتَّبَعَهُ فِي زَمَانِهِ وَغَيْرِ زَمَانِهِ فَيَدْخُلُ فِيهِمْ يَهُودِيٌّ وَفَرِيقَةٌ مِنَ الْفَرِيقَاتِ وَعَنِ الْإِتْبَاعِ  
أَتْبَاعُهُ فِي شَرِيْعَتِهِ وَقَالَ عَلَى بْنُ عَبَّاسٍ أَيْ أَحَقُّهُمْ بِنَصْرَتِهِ أَيْ بِالْمَعُونَةِ وَالْحِجَةِ فِي تَبَعِهِ فِي زَمَانِهِ  
نَصْرَتِهِ بِمَعُونَتِهِ عَلَى مَخَالَفَتِهِ وَمُجَادَّةِ الْمُؤْمِنِينَ نَصْرَتِهِ وَهُوَ الْحِجَةُ أَنَّهُ كَانَ خَفَاً سَالِماً مِنَ الْمَطَاعِينَ وَهَذَا  
الَّذِي يَعْنِي بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَصَّ بِالَّذِي كَرِهَ مِنْ سَائِرِ مَنْ اتَّبَعَهُ لِقَصَصِهِ بِالشَّرَفِ وَالْفَضِيلَةِ  
كَقَوْلِهِ وَجِيرٌ يَلْ وَيَسْكَالُ وَالَّذِينَ آمَنُوا قِيلَ آمَنُوا مِنْ أَمْنَةٍ يُجِدُّونَهَا أَيْ بِالْمَعُونَةِ أَيْ بِالْمَعُونَةِ كَرِثَرٍ بِغَالِمٍ  
إِذْهُمْ أَفْضَلُ الْإِتْبَاعِ لِلرَّسْلِ كَأَنَّ رَسُولَهُمْ أَفْضَلُ الرِّسْلِ وَقِيلَ الْمُؤْمِنُونَ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَعُظْفُ وَهَذَا  
الَّذِي عَلَى خَيْرَانِ وَمِنْ أَعْرَبِ هَذَا النَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مِنْهُ وَأَخْبَرَهُمُ التَّبَعُونَ لَهُ فَقَدْ تَكَيَّفَ  
أَصْحَابُ الْأَصْحَرِ وَرَدَّعُوهُ إِلَيْهِ وَقَرَأَ هَذَا النَّبِيُّ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى الْمَاءِ فِي اتَّبَعُوهُ فَيَكُونُ مَتَّبِعًا  
لَا تَبَعًا أَيْ أَحَقُّ النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ مِنْ اتَّبَعِهِ وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَكُونُ وَالَّذِينَ آمَنُوا عَطْفًا عَلَى  
خَيْرَانِ فَهُوَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ وَقَرَأَ هَذَا النَّبِيُّ بِالْجَرِّ وَوَجَّهَ عَلَى أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ أَيْ أَنَّ أُولَى  
النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ وَبِهَذَا النَّبِيِّ الَّذِينَ اتَّبَعُوا إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِي قَالُوا بَدَلُ مِنْ هَذَا أَوْ نَعْتٌ وَأَوْعُظُ بَيَانِ وَبِهِ  
عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي يَكُونُ بِهِ اللَّهُ وَلِإِلْبَادِهِ وَهُوَ الْإِيمَانُ فَقَالَ أُولَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَمْ يَقُلْ وَلِهِمْ وَهَذَا وَعَلِمَ  
بِالنَّصْرِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى اللَّهُ وَلَى الَّذِينَ آمَنُوا هَذَا قِيلَ وَجَعَلَ هَذِهِ الْآيَاتِ  
مِنْ الْبَلَاغَةِ وَالْتِشَابِ وَالْإِشَارَةِ وَالْجَمْعُ يَنْحَرِفُ التَّأَكِيدَ وَالْفَصْلُ فِي قَوْلِهِ إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ  
وَقِي وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ وَالْإِخْتِصَاصُ فِي عِلْمِهِ بِالْمُسَدِّينَ وَفِي أُولَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْجَمْعُ بِالطَّلَاقِ اسْمُ  
الْوَحْدِ عَلَى الْجَمْعِ فِي الْكَلِمَةِ وَالْإِخْتِصَاصُ اسْمُ الْفَخْرِ عَلَى تَوْعِيهِ بِأَهْلِ الْكِتَابِ أَفْضَرُ بِالْيَهُودِ  
وَالْتَّكْرَارُ فِي الْإِلَاقَةِ إِنَّ اللَّهَ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ تَعَالَى أَهْلَ الْكِتَابِ وَمِنْ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْ إِبْرَاهِيمَ  
إِبْرَاهِيمَ وَإِنَّ أُولَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ وَالتَّشْبِيهِ فِي أَرْبَابِهَا أَلْطَاعُ عَوْهُمْ فِي التَّحْلِيلِ وَالتَّعْرِيمِ وَادَّعَوْهُ إِلَيْهِمْ  
أَطْلَقَ عَلَيْهِ أَرْبَابًا تَشْبِيهِ أَرْبَابِ الْمُسْتَحَقِّ لِلْعِبَادَةِ وَالرَّبُّ بِيَّةٌ وَالْجَالُ فِي الْخُطَابِ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ  
تَعَالَى أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ يَحْجُورَنَّ كَقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ يَا بَنَاتِ يَا بَنَاتِ وَقَوْلِ النَّسَائِ

مَهْلِكِي عَنَّا مَهْلِكُوا لَنَا • لَا تَنْتَبِهُوا إِنَّمَا كَانَ مَدْفُونًا

﴿ وَقَوْلِ الْآخَرِ ﴾

بَنِي عَمَّا لَا تَنْتَبِهُوا الشَّرِيْعَتَانِ • فَكَيْفَ مِنْ رِمَادٍ صَارَتْ مِنْهُ لُحْبٌ  
وَالْتَّجَنُّسُ الْمَازِلُ فِي أُولَى وَوَلَّى • وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَضُفُّونَكُمْ • أَجْمَعُ الْمَفْسُورُونَ  
عَلَى أَنَّهُمْ زَلَّتْ فِي مَا وَدَّ وَحَدِيثُهُ وَعَمَّادُهُمْ يَهُودِيٍّ النَّصِيرِ وَفَرِيقَةٌ وَقِيْفَتُهُ عَلَى دِينِهِمْ وَقِيلَ دَعَاهُمْ  
جَاعَتُهُمْ أَهْلُ نَجْرَانَ وَبَنِي يَهُودٍ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُمُ الْيَهُودُ قَالُوا الْمَاعِذُ وَغَيْرُهَا تَرْكُمُ دِينَكُمْ وَاتَّبَعْتُمْ دِينَ  
مُحَمَّدٍ فَتَزَلَّتْ وَقِيلَ عَزَبَتْ يَهُودِيٌّ وَقَوْلُهُ أَحَدٌ وَقَالَ أَيْ يَوْمَ الْأَصْفَهَانِ وَدَّعْنِي تَحْتِي فَتُسْتَعْمَلُ مَعَهَا  
لَوْ وَأَنْ يَوْمَ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فَيَقَالُ وَدِدْتُ أَنْ يُوَفَّلَ وَمصدره الْوَادَةُ وَالْأَسْمُ مَنْ يُوَدُّهُ لَوْ كَانَ كَذَا  
وَيَعْنِي أَحَبُّ فَيَعْنِي كَتَبْتُ أَحَبُّ وَالْمصدر مَوْدَةٌ وَالْأَسْمُ مَنْ يُوَدُّهُ يَتَدَخَّلُ فِي الْمصدر  
وَالْأَسْمُ وَقَالَ الرَّائِبُ إِذَا كَانَ مَعْنَى أَحَبُّ لَا يَجُوزُ إِدْخَالُ لَوْفِيَّةٍ أَبَدًا وَقَالَ عَلَى بْنُ عَبَّاسٍ  
إِذَا كَانَ وَدَّعْنِي تَحْتِي صَلَحَ لِلْمَصْنُوعِ وَالْحَالُ وَالْمستقبل وَإِذَا كَانَ مَعْنَى الْحُبِّ وَالْإِرَادَةُ لَمْ يَصْلُحْ لِلْمَصْنُوعِ  
لِأَنَّ الْإِرَادَةَ كَالْمَصْنُوعِ وَالْفعل وَإِذَا كَانَ الْحَالُ وَالْمستقبل جَازَانِ وَلَوْ وَإِذَا كَانَ  
لِلْمَصْنُوعِ لَمْ يَجُزْ أَنْ لَا يَنْ تَوْصِلُ بِالْفعل الْماضِي مَحْضُورِي أَنْ لَّأَنْ لِّلْمستقبل وَمَقَالُهُ فِيهِنَّ

الكتاب في موضع الصفة للطائفة والطائفة رؤسائهم وأحبارهم وقال ابن عطية ويجعل من أن تكون لبيان الجنس وتكون الطائفة جميع أهل الكتاب وما قاله بمنسب دالة للنفذ ولو هنا قالوا بمعنى أن تكون معدرة يقول لا يقول بذلك جمهور البصريين والأولى إقرارها على وضوحها وفعل ودعوى وجوابا ودعوى حذف من كل من الجنتين ما يدل المعنى عليه التقدير ودوا اضلالكم لو يضلونكم لسرنا بذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظرية هذا منسبنا في قوله ودأحدهم لو يعبر ألف سنة فيطالع هناك ومعنى يضلونكم برودة ونكم إلى كفركم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير والدمشق قال ابن عطية واستدل بمعنى ابن جرير الطبري بيت جرير كنت القذى في موج أخضر مذبذب \* فنبذ الأتي به فضل ضللا

﴿ وبقول النابتة ﴾

فأب مضلوه بعين جليلة \* وغودر بالجو لآن حزم ونائل وهو تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة وإنما اطردله لأن هذا الضلال في الآية وفي البيت اقترن به هلاك وأما أن يفسر لفظة الضلال بالهلاك فغير قويم انتهى وقال غير ابن عطية أصل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء إذا صار مستهلكا فيه وقيل معناه وقوعكم في الضلال بلقون اليكم ما يشككونكم به في دينكم قاله أبو علي ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ ان كان معناه الإهلاك فالمتى أنهم يهلكون أنفسهم وأشباعهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله وغضبوا عن كان المعنى الإخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بمجدة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته صاروا بذلك كفارا وخرجوا عن ملة موسى وعيسى وإن كان المعنى الإيقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمسكهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج وانزال الكتب وإرسال الرسل وقال ابن عطية أعلامان سوء فعلهم عائد عليهم وأنه يعدم عن الإسلام وقال الزعزعي وما يعودو بال الضلال الأعلام لأن العذاب يضاعف لهم بضلالمهم وإضلالهم وما يقدرون على اضلال المسلمين وإنما يضلون أمثالهم من أشباعهم انتهى ﴿ وما يشعرون ﴾ ان ذلك الضلال هو مختص بهم أي لا يفتنون لذلك لما دق أمره وخفي عليهم لما عتري قلوبهم من القساوة فهم لا يعلمون أنهم يضلون أنفسهم ودل ذلك على أن من أخطأ الحق جاهلا كان ضالا وما يشعرون أنهم لا يضلون إلى اضلالكم أو لا يفتنون بصحة الإسلام وواجب عليهم أن يفعلوا لظهور البراهين والحجج ذكره القرطبي أو ما يشعرون أن الله يدل المسلمين على حالم ويطلعهم على مكرهم وضلاتهم ذكره ابن الجوزي وفي قوله وما يشعرون مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بجواسم ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والإنجيل وكفرهم بها من جهة تفسير الأحكام وتحريف الكلام والآيات التي في التوراة والإنجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والإيمان به كما بين في قوله يجبونه مكتوب بعنصدهم في التوراة والإنجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج أو القرآن من جهة قولهم أنما عليه بشر ان هذا الاقل أساطير الأولين والآيات التي أظهرها على يده من انشقاق القمر وحنين الجنع ونسج الحمى وغير ذلك أو محمد والإسلام قاله قتادة أو مثاله من أسراركمهم وغريب أخبارهم قاله ابن جرير أو كتب الله والآيات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم ووجه نبوته وأمره وأمره بالاتباعه قاله أبو علي ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ جملة حالبة أنكر عليهم كفرهم بآيات الله وهم يشهدون

﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾  
أي يمجده نبوة محمد  
صلى الله عليه وسلم ﴿ وما  
يشعرون ﴾ مبالغة في ذمهم  
حيث فقدوا المنفعة بجواسم

في آهل الكتاب قال ابن عباس هي التوراة والانجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الاحكام وتغيير الكلام والآيات التي في التوراة والانجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بهم كايين بقوله يجذونه مكتوب باعدهم في التوراة والانجيل ولم تلبسوا في تقديم الكلام على النبي عن لبسهم وكفرهم في البقرة وهذا الانكار عليهم في قوله لم يوف البحر اجاز الفراء والزجاج في ويكفون من قوله لم تلبسوا الحق بالباطل وتكفون الحق بالنصب فتنسب التون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذاودا فيكون نصبا على الصرف في قول الكوفيين وضاهران في قول البصريين وانكر ذلك ابو علي فقال الاستفهام وقع على اللبس بحسب وأما تكفون فغير حذال يجوز فيه الالرفع يعني انه ليس معطوفاً على تلبسوا بل هو استئنافية خبر عنهم انهم يكفون الحق مع عنهم انه قال ابن عطية قال أبو علي الصرف هاهنا يفتيح وكذلك اخبار ان لا تكفون معطوف على موجب مقرر ليس يستفهم عنه وإنما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لأن كل السمك والشراب اللبن بمنزلة قولك اتقوم وأقوم والعطف على موجب المقرر فيجب متى نصب الافي ضرورة شعر كما روى \* وألحق بالحجاز فاستربعا \* وقد قال سيبويه في قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز الالنصب في تدخل لأن السير مستفهم منه غير موجب وإذا قلنا أنهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام غاووقع عن غير وانهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي في ظاهره تعارض ما نقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس بحسب وأما تكفون فغير حذال يجوز فيه الالرفع وفيما نقله ابن عطية أن تكفون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه (٤٩٠) فبدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام

أما آيات الله ومتعلق الشهادة محذوف بقدر على حسب تفسير الآيات فيقدر بما يناسب ما فسرت به فذلك قال قتادة والسدي والربيع وأتم تشهدون بما يدل على جهنم كنا بكم الذي فيه البشارة \* وقيل تشهدون بثلثمائة آيات الأنبياء التي تقررون بها وقيل بما عاينكم فيمن الحجة وقيل ان كتبكم حق ولا تبشرون ما نزل فيها وقيل بعضها إذا خلوتم فيكون تشهدون بمعنى تفرون وتغفرون وقال الراغب وأعني ما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم السهم وأيديهم وأرجلهم \* وقيل تكفون بآيات الله تنكرون كون القرآن معجزاً تشهدون بقوله وعقو لكم انه معجز في آهل الكتاب لم تلبسوا الحق بالباطل وتكفون الحق وأنتم تعلمون \* تقدم تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وفسر اللبس بالخطا والتعطية وتكلم المفسرون هنا ففسر الحق بما يجدونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بأيديهم ويحرفونه قال

عن سبب اللبس وسبب الحكم الموجبين ورفق بين هذا المعنى وبين ان يكون تكفون اخبارا محضاً يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من الانستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينصب الفعل باضار ان

في جوابه تبعه في ذلك ان ماله في التسهيل حين عدا انضمر أن لزوما في الجواب فقال ولا استفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضرب بزيد فيجاء بك لأن الضرب قد وقع ولم تر أحد من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابن علي وتبعه في ابن مالك في الاستفهام بل اذا تضمن سبباً مستنداً بما قبله اما لكونه ليس فعل ثم ولا ماضي معناه ينسبك منه وإلا لاستحالة سبب مستند مراد استقباله لأجل مضي الفعل فاما بقدر فيه مصدر مقدراً استقباله بما قبله عليه المعنى فاذا قال لم ضرب بزيد فأضرب بك أي ليس منك تعريض بضرب بزيد فضرربنا وما رده أبو علي على أبي إسحاق ليس بمتجه لأن قوله لم تلبسوا ليس ناصاً على ان المضارع أريد به الماضي حقيقة اذ قد ينكر المستقبل لتعقّب صدوره لاسماعلي الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا انه ماضٍ حقيقة فلا ردي فيه على أبي إسحاق لأنه كما قررنا قبل انه اذا لم يمكن سبق مصدر مستقبل من الجملة سبباً من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث بالفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أن ذهب بزيد فنتبعه وكذلك في كم ماله فضر فوسم أولئك ففكره ولكنه يتخرج على ما سبق ذكره من ان التقدير ليس منك اعلام بذهاب بزيد فتابعنا ولو ليس منك اعلام بقدر ماله فضر ففنا ولو ليس منك اعلام بآيك فأكرا من انه انتهى وقرأ عبيد بن عمير تلبسوا وتكفوا يعني في التون فيها قالوا ذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شاذ ومن النحاة في الحاق لم يرفق عمل الجزم (قال) السجاء ندى ولا وجه له إلا ان لم يجزم الفعل عند قوم كلها انتهى والثابت في لسان العرب ان لم يجزم ما بعدهما ولم أر أحداً من النحويين ذكر ان لم يجزم يجرى لم في الجزم الاما ذكره أهل التفسير

هنا وانما عندى من باب حذنى النون حالة الرفع وقد جاء ذلك فى النثر قليلا جدا وذلك فى قراءة أى عمرو من بعض طرقة قالوا  
 ساحران تظاهرا بشبهة الظنأى أى أنها ساحران تتظاهران فأدغم التاء فى الظنأى وحذنى النون وأما فى النظم فنحو قول الراجز  
 • أبت أسرى وتبتى تدلكن وتلكين وقال آخر فإن يك قوم سرهم ماضة فهو • سعتلوا بها لافا غابرا بهل •  
 • وأنت تعلمون • جلة نبي عليهم اللبس والكم مع علمهم بما يترتب على ذلك من عقاب الله تعالى إياهم

(ح) أجاز الفراء والزجاج فى تركفون فى قوله تعالى تابسون الحق بالباطل وتركفون الحق بالنصب فسقط النون من حيث  
 الرمية على قولك لم تجمعون ذاوذا فكفون نصبا على الصرف فى قول كوفي وباصهاران فى قول بهمرى وأنكر ذلك أبو على  
 وقال الاستفهام وقع على اللبس بحسب وأما يكفون فغير حتم لا يجوز فيه إلا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو  
 استئناف خبر عنهم أنهم يكفون الحق مع علمهم أنه الحق (ع) قال أبو على الصرف هاهنا تبيع وكذلك اخبار أن لأن يكفون  
 معطوف على موجب مقرر وليس يستقيم عنه (٤٩٩) وانما استقيم عن السبب فى اللبس واللبس موجب

معناه الحسن وإن زيد وقيل انظار الاسلام وباطل اليهودية والصراية قاله قتادة وإن جرير  
 والعللي وقيل الإيمان موسى وعيسى والكفر بالرسول وقال أبو على يتأولون الآيات التى فيها  
 الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها يظهر منها للعوام خلاف ما هو عليه وأنتم  
 تعلمون بطلان ما تقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله أنتم بالذى أنزل وقيل  
 أفرارهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتابهم بعض أمره وهذا القولان عن  
 ابن عباس وقيل أفرارهم بنبوته ورسالته والباطل قول أحيارهم ليس رسول الإنجيل شر بعتنا  
 مؤبدة • وقرا يحيى بن وثاب تلبسون فبع الباء مضارع ليس جعل الحق كأنه ثوب لبسوه والياء  
 فى الباطل للحال أى هو الباطل • وقرا أبو جاز تلبسون بضم التاء وكسر الباء المتددة  
 والتشديد هاهنا التكرير كقولهم جرحت وقتلت وأجاز الفراء والزجاج فى ويكونون النصب فسقط  
 النون من حيث الرمية على قولك لم تجمعون ذاوذا فكفون نصبا على الصرف فى قول  
 الكوفيين وباصهاران فى قول البصريين وأنكر ذلك أبو على وقال الاستفهام وقع على اللبس  
 بحسب وأما يكفون فغير حتم لا يجوز فيه إلا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو  
 استئناف خبر عنهم أنهم يكفون الحق مع علمهم أنه حق وقال ابن عطية قال أبو على الصرف هاهنا  
 يقع وكذلك اخبار أن لأن يكفون معطوف على موجب مقرر وليس يستقيم عنه وانما استقيم  
 عن السبب فى اللبس واللبس موجب فليست الآية بتزلة قولهم لأن كل السمك وتشرب اللبن  
 وبتزلة قولك أتقوم فأقوم والمطوف على الموجب المقرر فيجوز متى نصب الالف ضرورة شعر كما  
 روى • والحق بالحجاز فاستريحا • وقد قال سيبويه فى قولك أسرحت حتى تدخلها لا يجوز إلا النصب  
 (ح) ظاهره تعارض

ما نقل مع ما قبله لأن ما قبله فى بيان الاستفهام وقع على اللبس بحسب وأما تركفون فغير حتم لا يجوز فيه إلا الرفع وفيما نقله (ع) أن  
 تركفون معطوف على موجب مقرر وليس يستقيم عنه فيلزم المطف على اشتراكهما فى الاستفهام عن سبب اللبس وسبب  
 الحكم الموجب وفوق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكونون اخبارا محضا لم يشترع اللبس فى السؤال عن السبب وهذا  
 الذى ذهب إليه أبو على من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينصب الفعل باضهارا فى جوابه تبعه فى ذلك ابن مالك فقال  
 فى التسهيل حين تعاضدنا من أنزل وما فى الجواب فقال ألا تستفهم لا تضمن وقوع الفعل لا تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب  
 عنده بخلافه بضمير فى الجواب لأن الضرب قد وقع ولم يرد أحدا من أصحابنا بشرط هذا الشرط الذى ذكره أبو على وتبعه فيه  
 ابن مالك فى الاستفهام لأن إذا تدرى لغيره مصدر ما قبله ما لكونه ليس ثم فعل ولا ما فى معناه ينسلك به والما لا يستحال سبيل مصدر  
 مراد استقباله لأجل معنى الفعل فأتبعه فيه مصدر مقدر استقباله مما قبله عليه المعنى فإذا قال لم ضربت زيدا فأنظر بك أى  
 ليسكن منك تعرب بضمير زيد فضررب مناوارد به أى على أى اسحق ليس ينتج لأن قوله لم تلبسون ليس نما

في تدخل لأن السير مستقيم عنه غير موجب وإذا قلنا أهم سار حتى يدخلها ففت لأن السير موجب الاستقام انما وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي والظاهر تعارض ما نقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه أن الاستقام وقع على اللبس فحب وأما يكفون فغيره لا يجوز فيه إلا رفعه فباتقله ابن عطية أن يكفون معطوف على موجب مقرر وليس بمستقيم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستقام عن سبب اللبس وسبب الحكم الموجب وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكفون اخبارا محضاً لم يشترع مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أن الاستقام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينتجب الفعل باظهار أن في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عدمياضمر أن لا زوما في الجواب فقال أولاً استقام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده تحوّل ضرب بتزيدا فيجاء بك لأن الضرب قد وقع ولم تر أحدا من أصحابنا يشترط هنا الشرط الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستقام بل إذا تضمنه سبباً مضمراً قبله إما لكونه ليس بمفعول ولا مافي معناه ينسبك منه وإما لاسئالة سبب مضمراً إذا استقبله لأجل مضى الفعل فأنما قد زرع فيه مصدر مقدر استقبله مما يدل عليه المعنى فإذا قلنا لم ضرب بتزيدا فأضمر لك أي ليس منك تعريف بضرب زيد فضررب منا وما رزبه أبو علي على أي إسحاق ليس بتبعه لأن قوله لم تلبسون ليس ناعلي أن المضارع أريد به الماضي حقيقة إذ قد يتكرر المستقبل لتعقّب صورته لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا ردة فيه على أي إسحاق لأنه كما قررنا قبل إذا لم يمكن سبب مصدر مستقبل من الجملة سببنا من لازم الجملة \* وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستقام حيث الفعل المستقيم عنه محقق الوقوع نحو أن ذهب زيد فتبعه وكذلك في كم مالك فتعرفه ومن أولاً فكرهه لكنه يفرج على ما سبق ذكره من أن التقدير ليس منك أعلام بذهاب زيد فتابعنا ولا يمكن منك أعلام بقدر مالك فخرقه منا وليكن منك أعلام بأهلك فأكرا مناه \* وقرأ عبيد بن عمير تلبسوا وتكفوا بمعنى النون فيما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه لسوى مذهب البشنو ذم العادة في إلحاق لم في عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له إلا أن لم يحجز الفعل عند قوم كثر انتهى والناصب في لسان العرب أن لم لا يميز ما بعده ولم أرا أحدا من التوضيح ذكراً أن لم يحجز لم في الجزم إلا ما ذكره أهل التفسير هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر قليلاً جداً وذلك في قراءة أبي عمرو ومن بعض طرقه قالوا سار ان تظاهرا بتشديد الظاء أي اتبأ سار ان تظاهرا ن فأدغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فتعقّب قول الرازي \* أين أسرى وتبتى ندى لى \* يريدون تبتى ندى لى \* وقال

فان يك قوم سرهم ما صنعق \* سحتلوا حالاً غير باهل  
والظاهر أنه أنكر عليهم لبس الحق بالباطل وكنم الحق وكائن الحق منقسم الى قسمين قسم خلطوا فيه الباطل حتى لا يميز وقسم كتموه بالكية حتى لا يظهر وأنتم تعلمون جملة حالته تنسب عليهم التباسه من لبس الحق بالباطل وكناته أي لا يناسبهم علم الحق أن يكتموه ولا أن يحفظوا بالباطل والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فإذا أنكر السبب قبل الأولى أن ينكر المسبب وخفت الآتقبل هذه بقوله وأنتم تشهدون وهذه بقوله وأنتم تعلمون لأن النكر عليهم في تلكه الكفر

على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة إذ قد يتكرر المستقبل لتعقّب صورته لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا ردة فيه على أي إسحاق لأنه كما قررنا قبل إذا لم يمكن سبب مصدر مستقبل من الجملة سببنا من لازم الجملة \* وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستقام حيث الفعل المستقيم عنه محقق الوقوع نحو أن ذهب زيد فتبعه وكذلك في كم مالك فتعرفه ومن أولاً فكرهه لكنه يفرج على ما سبق ذكره من أن التقدير ليس منك أعلام بذهاب زيد فتابعنا ولا يمكن منك أعلام بقدر مالك فخرقه منا وليكن منك أعلام بأهلك فأكرا مناه ( ح ) قرأ عبيد بن عمير تلبسوا وتكفوا بمعنى النون فيما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه لسوى مذهب البشنو ذم العادة في إلحاق لم في عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له إلا أن لم يحجز الفعل عند قوم كثر انتهى والناصب في لسان العرب

وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالحسن والسدى توأما أتباعهم حبر من يهود خير وقال بعضهم بعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقادوا كفروا في آخر النهار وقولوا انا نظرنّا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهّر لنا كذبه وطلّان دينه فاذا فعلتم (٤٩٣) ذلك شكّ أصحابه في دينهم وقولهم أهل الكتاب فهم أعلمنا

فيرجعون عن دينهم إلى دينكم فزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلاصلاتهم ليرى الناس أنه بدت لهم منه صلاة بعد أن كانوا اتبعوه فزلت آمنوا أظهروا الإيمان باللسان والذي أنزل على الذين آمنوا لم يصدقوا بأنما أنزل على المؤمنين وأنما أنزل على رجبهم ووجه النهار في أوله وانتصب على الطرف الزمان لهم على الذي آمنوا يرجعون عن دينهم إذا رأوا مضطربين في دينهم بفعلنا ذلك

ان لم لا يجزم ما به دعا ولم أر أحدا من الصوابين ذكر ان لم يحري مجرى لم في الجزم الاما ذكره أهل التفسير هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقبحه ذلك في النثر قليلا جدا وذلك في قراءة أي عمرو من بعض طرفه قالوا سائر ان نظاهر ابتديت الظاهر انما سائر

بآيات الله وهي أخص من الحق لأن آيات الله بعض الحق والشهادة أخص من العلم فناسب الأخص الأخص وهنا الحق أعم من الآيات وغيرها العلم أعم من الشهادة فناسب الأعم الأعم وقالوا في قوله وأنت تعلمون أي أنه نبي حق وإن ما جاء به من عندنا حق وقيل قال وأنت تعلمون ليتبين لهم الأمر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحاجة وقيل وأنت تعلمون الحق بما عرفوه من كتبكم وما سمعوه من ألسنة أنبيائكم وفي هذه الآيات أنواع من البديع والطباق في قوله الحق بالباطل والطباق المعنوي في قوله لم تكفرون وأنت تشهدون لأن الشهادة أقرار واظهار والكفرت والتجنس المائل في يملكون وما يملكون والتكرار في أهل الكتاب والخلف في مواضع فدينت وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لهم يرجعون قال الحسن والسدى توأما أتباعهم حبر من يهود خير وقرى عربية وقال بعضهم بعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقادوا كفروا به في آخر النهار وقولوا انا نظرنّا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهّر لنا كذبه وطلّان دينه فاذا فعلتم ذلك شكّ أصحابه في دينهم وقولهم أهل الكتاب فهم أعلمنا فیرجعون عن دينهم إلى دينكم فزلت وقال مجاهد ومقاتل والكبي هذا في شأن القبلة لما صرّفت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف وأصحابه صلوا الهياول النهار وارجعوا إلى كعبكم الصغيرة آخره فزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلاصلاتهم ليرى الناس أنه بدت لهم منه صلاة بعد أن كانوا اتبعوه فزلت وقال السدى قالت اليهود فسقطتم آمنوا محمد أول النهار فاذا كان بالمشى قولوا قد عرفنا علماءنا أنكم لم تسمي على نبي فزلت وحكي ابن عطية عن الحسن أن يهود خير قالت ذلك لليهود المدينة انتهى جعلت اليهود هذا سببا إلى خديعة المسلمين والمقول لم يحدق فيحصل أن يكون بعض هذه الطائفة بعض ويحصل أن يكون المقول لم ليسوا من هذه الطائفة والمراد بأن آمنوا أظهروا الإيمان ولا يمكن أن يراد به التصديق وفي قوله بالذي أنزل على الذين آمنوا حذف أي على زعمهم والافهم يكذبون ولا يصدقون أن الله أنزل شيئا على المؤمنين وانتصب وجه النهار على الطرف ومعناه أول النهار شبه بوجه الانسان فهو أول ما يواجهه وقال الربيع بن زياد البصري في مالك بن زهير بن خزيمة البصري من كان مسرورا يقتل مالك فليت نسوتنا بوجه نهار والضعيف في آخره عائد على النهار أي آخر النهار والناسيب للطرف الأول آمنوا ولا آخر اكفروا وقيل الناسيب لقوله وجه النهار أنزل على الذي آمنوا في أول النهار والضعيف في آخره يعود على الذي أنزل أي واكفروا آخر النهار وهذا فيه بعد مخالفة لأسباب النزول وسئل الرجوع عندي أي يرجعون عن دينهم وظاهر الآية الدلالة على هذا القول وأما المثال الأمر من أمر به فكيف عن وقوعه وأسباب النزول تدل على وقوعه وهذا القول طعموا أن يندفع العرب به أو يقول قائلهم هؤلاء أهل الكتاب القديم وجوده النظر والإطلاع وخلاوا في هذا

تظاهروا فادغم التاء في الناء وحذف النون وأما في النظم فذو قول الرازي آيت أسرى وتبينت تذكركي ريد وتبينت تذكركي وقال الآخر فان يك قومهم ما صنعتو سحتلوا لاهما غير باهل

﴿ولأنتمونوا﴾ أي لا تحملوا الإيمان باللسان والاعتقاد ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ ظاهره أنها جلة مستقلة أمر الله نبيه أن يقول هذا وهدى الله خبر أن وقيل بدل من الهدى ﴿أن يؤتى﴾ على قراءة من قرأ أن يؤتى مهززة واحدة خبر أن هدى الله إنياء واحدا منكم ﴿مثل ما أوتيت﴾ من العلم والخطاب بأوتيت للكفار ويكون أو يحاجوكم منصوبا بإظهار أن بعداً بتحتي حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيقبلوكم ويدحضوا حجبتكم (٤٩٤) عند الله ولا يكون أو يحاجوكم معطوفاً على أن

الأمر ورجعوا عنه وفيه تنبيه أيضاً لضعفهم على دينهم ﴿ولأنتمونوا﴾ الالين تبع دينكم ﴿اللام﴾ في لمن قيل زائدة للتأكيد كقول عيسى أن يكون رد في لكم أي رد فيكم وقال الشاعر ما كنت أصدق للخليل بخله \* حتى يكون لي الخليل خدوعاً أراد ما كنت أصدق للخليل والأياد أن لا تكون اللام زائدة بل ضمن آمن معنى أقر واعتزى فعلى اللام وقال أبو علي وقد نعتي آمن باللام في قوله فما آمن لموسى إلا ذرية وآمنته ويؤمن بالله ويؤمن المؤمنين انتهى والأجود ما ذكرناه من أنه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به مخدوف وظاهر قوله ولأنتمونوا الالين تبع دينكم انه من جملة قول طائفة اليهود أنه مسطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين أهل التأويل أن هذا القول من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب إلى أن ذلك من كلام الله ثبت به قلوب المؤمنين ثلاث شكوا عند تليس اليهود وتزورهم فأما إذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم إلا خلاف ولا شك أن قوله ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطباً للنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر أنه من كلام الله وأنه من جملة قوله لنبيه وإن يؤتى معقول من أجله وتقدر الكلام قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا إن الهدى هدى الله لا مريم من انخداع تلك المقالة وذلك الفعل لمخافة ﴿أن يؤتى أحسن ما أوتيت﴾ أو يحاجوكم عند ربكم ﴿قل ذلك القول ودرم تلك المكيدة أي فعلت ذلك حسداً وخوفاً من أن تذهب رئاستكم ويشارككم أحدياً أوتيت من فضل العلم أو يحاجوكم عند ربكم أي يقيمون الحجة عليكم عند الله إذ كتبنا طائف نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وماز لم يكن أن تؤمنوا به وتبعوه ويؤيد هذا المعنى قوله فإن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء إلى آخره ويؤيد هذا المعنى أيضاً قراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقرير والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى أي المخافة أن يؤتى أحسن ما أوتيت أو يحاجوكم عند ربكم فتم ذلك وفلقوه ويكون أو يحاجوكم معطوفاً على يؤتى وألتنويع وأجازوا أن يكون هدى الله بدلاً من الهدى لاخبرنا والآخر قوله أنت يؤتى أحد مثل ما أوتيت أي أن هدى الله إنياء أحسن ما أوتيت من العلم ويكون أو يحاجوكم منصوباً بإظهار أن بعداً بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيقبلوكم ويدحضوا حجبتكم عند الله لأنكم تعلمون صحة دين الإسلام وأنه لا يترك اتباع هذا النبي ولا يكون أو يحاجوكم معطوفاً على يؤتى ودخا في خبر أن واحد في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصاً به لأن ذلك شرطه أن يكون في نبي أو في نبي بل أحسنه ما يعني واحد وهو مفر دأغي به الرسول صلى الله عليه وسلم وأما جمع الضمير في يحاجوكم لأنه عائذ على الرسول وأتباعه لأن الرسالة تدل على الاتباع الضرور وقال الزمخشري

يؤتى وعلى أن يكون هدى الله خبر أن يكون المعنى مخافة أن يؤتى تعليلاً لقوله ولا تؤمنوا الالين تبع دينكم وتكون الجملة من قوله قل إن الهدى هدى الله اعتراضاً بين العلم والمعلول وقراً ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الانكار عليهم والتقرير والتوبيخ وهو مثبت من حيث المعنى قلتم ذلك وفلقوه ويكون أو يحاجوكم معطوفاً على يؤتى وألتنويع قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلاً من قوله هدى الله ويكون المعنى قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون أو يحاجوكم بمعنى أن يهاجموكم بظهوركم فيقبلوكم وفيه الجزم بسلام الأمر وهى مخدوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصر بين الأفي الضرور وقال الزمخشري

ويجوز أن ينصب أن يؤتى بفعل مضمير بدل عليه قوله ولأنتمونوا الالين تبع دينكم كأنه قيل قل إن الهدى هدى الله فلا تشكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيت لأن قوله ولأنتمونوا الالين تبع دينكم انكار لأن يؤتى أحسن ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النفي ودموله ولم يحفظ ذلك من أسانهم وكون أن نافية بمعنى لا قول مرغوب عنه

\*\*\*

وقال بعض التعويين ان هنا للنفى بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ونقل ذلك أنصاعن  
 القراء وتكون أو بمعنى الا والمعنى اذ ذلك لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فأن ابتاه  
 ما أوتيتم مقرون بمقابلتكم ومحاجتكم عند ربكم لأن من آناه الله الوحي لا بد أن يحاجوكم عند ربهم  
 في كونهم لا يتبعونه فقله أو يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحى الله الى رسول الا و هو  
 حاج مخالف به وفي هذا القول يكون أحد هو الذى العموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في  
 يحاجوكم جملا على معنى أحد كقوله تعالى فاستنكم من أحدعته جازرين جمع جازرين جملا على معنى  
 أحد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن في هذا القول القول بأن ان المفتوحة تأتي للنفي  
 بمعنى لا ولم يتم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في أوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الاقوال  
 الثلاثة للطائفة السابقة القائلة آمنوا بالله أنزل وأجاز بعض التعويين أن يكون المعنى أن لا يؤتى  
 أحد وحذف لأن في الكلام دليل على الحذف قال كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أى أن لا تضلوا  
 ورد ذلك أبو العباس وقال لا تحذفوا واو انما المعنى كراهة أن تضلوا وكذلك هنا كراهة أن يؤتى أحد  
 مثل ما أوتيتم أى ممن خالف دين الاسلام لأن الله لا يهدى من هو كاذب كفار فهدى الله بعد من غير  
 المؤمنين والخطاب في أوتيتم يحاجوكم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا أن يؤتى مفعول من  
 أجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل  
 النسبة فيها بكرة الابتاء المذكور \* وقال ابن عطية ومحقّل أن يكون قوله أن يؤتى بدمان قوله  
 هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذى جاءنا نحن ويكون قوله أو  
 يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فاتهم بغير نيتكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي مخدوة  
 ولا يجوز ذلك على مذهب البصر بين الافى الضرورة وقال الزمخشري ويجوز أن يتنبأ أن  
 يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا  
 تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النفي ومفعوله ولم  
 يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم  
 ليس داخل تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم  
 ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ومحقّل هذا القول وجوها  
 \* أحدها أن يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا صحتها وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى  
 أحد من النبوة والكراهة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتمسككم اياهم عند ربكم اذ لم يسبقوا  
 على وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 \* الثاني أن يكون التقدير أن لا يؤتى بخدث لادلالة الكلام وكون ذلك مستقيما اخلاقي حيز الا  
 لا قدر ادخله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا لأحد حديث الا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يؤتى أحد مثل ما  
 أوتيتم وانتفاء أن يحاجوكم عند ربكم أى الابتغاء كذا الثالث أن يكون التقدير بأن يؤتى ويكون  
 متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخل في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع  
 دينكم وجاء بمثله وعاضده فان ذلك لا يؤتى غيره كما ويكون معنى أو يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا أن  
 يحاجوكم كما تقول ان الأثر كل أو تقتضي حتى وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم على اعتقادهم ان النبوة لا تكون الا في نبي اسرائيل \* الرابع أن يكون المعنى  
 لا تؤمنوا بمجرد تقريره اذ قد علمتم جهنم الا لله والذين هم منكم وأن يؤتى أحد مثل

وقال بعض التعويين ان هنا للنفى بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ونقل ذلك أنصاعن  
 القراء وتكون أو بمعنى الا والمعنى اذ ذلك لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فأن ابتاه  
 ما أوتيتم مقرون بمقابلتكم ومحاجتكم عند ربكم لأن من آناه الله الوحي لا بد أن يحاجوكم عند ربهم  
 في كونهم لا يتبعونه فقله أو يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحى الله الى رسول الا و هو  
 حاج مخالف به وفي هذا القول يكون أحد هو الذى العموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في  
 يحاجوكم جملا على معنى أحد كقوله تعالى فاستنكم من أحدعته جازرين جمع جازرين جملا على معنى  
 أحد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن في هذا القول القول بأن ان المفتوحة تأتي للنفي  
 بمعنى لا ولم يتم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في أوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الاقوال  
 الثلاثة للطائفة السابقة القائلة آمنوا بالله أنزل وأجاز بعض التعويين أن يكون المعنى أن لا يؤتى  
 أحد وحذف لأن في الكلام دليل على الحذف قال كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أى أن لا تضلوا  
 ورد ذلك أبو العباس وقال لا تحذفوا واو انما المعنى كراهة أن تضلوا وكذلك هنا كراهة أن يؤتى أحد  
 مثل ما أوتيتم أى ممن خالف دين الاسلام لأن الله لا يهدى من هو كاذب كفار فهدى الله بعد من غير  
 المؤمنين والخطاب في أوتيتم يحاجوكم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا أن يؤتى مفعول من  
 أجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل  
 النسبة فيها بكرة الابتاء المذكور \* وقال ابن عطية ومحقّل أن يكون قوله أن يؤتى بدمان قوله  
 هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذى جاءنا نحن ويكون قوله أو  
 يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فاتهم بغير نيتكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي مخدوة  
 ولا يجوز ذلك على مذهب البصر بين الافى الضرورة وقال الزمخشري ويجوز أن يتنبأ أن  
 يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا  
 تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النفي ومفعوله ولم  
 يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم  
 ليس داخل تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم  
 ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ومحقّل هذا القول وجوها  
 \* أحدها أن يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا صحتها وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى  
 أحد من النبوة والكراهة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتمسككم اياهم عند ربكم اذ لم يسبقوا  
 على وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 \* الثاني أن يكون التقدير أن لا يؤتى بخدث لادلالة الكلام وكون ذلك مستقيما اخلاقي حيز الا  
 لا قدر ادخله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا لأحد حديث الا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يؤتى أحد مثل ما  
 أوتيتم وانتفاء أن يحاجوكم عند ربكم أى الابتغاء كذا الثالث أن يكون التقدير بأن يؤتى ويكون  
 متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخل في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع  
 دينكم وجاء بمثله وعاضده فان ذلك لا يؤتى غيره كما ويكون معنى أو يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا أن  
 يحاجوكم كما تقول ان الأثر كل أو تقتضي حتى وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم على اعتقادهم ان النبوة لا تكون الا في نبي اسرائيل \* الرابع أن يكون المعنى  
 لا تؤمنوا بمجرد تقريره اذ قد علمتم جهنم الا لله والذين هم منكم وأن يؤتى أحد مثل



ما أوتيتم فقال محمد صلى الله عليه وسلم غالي نسرة وابطار اركم أن قداؤى أحد حملت ما أوتيتم وأوتيتهم  
 يعنون العرب يحاجونكم لا أقر عند ربكم وقال الزخري في هذا الوجود به ما نصه ولا تؤنوا  
 متعلق بقوله أن يؤتى أحد منكم بما يعارض أى ولا تظنوا أن لما كنكم بأن يؤتى أحد حملت ما أوتيتهم  
 الأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أمروا أن تصيبكم بأن المسكين قداؤى ما تامل ما أوتيتهم ولا تشبهوا  
 إلا لشعائكم وجمعهم دون المسلمين للتراز بهم ثباتا ودون المشركين للئلا يدعوهم إلى الإسلام أو  
 يحاجوكم عند ربكم عطف على أن يؤتى الضعيف في يحاجوكم لا أحدا لأنه في معنى الجمع معنى ولا  
 تؤنوا الغير ابتاعكم أن المسكين يحاجوكم يوم القيامة بالحق وبقالو بكم عند الله بالحجة انتهى  
 كلامه وأما أحده على هذه الأقوال فإن كان الذى العموم وكان ما قبله مقدر بالثبوت كقول بعضهم أن  
 المعنى لا يؤتى أو أن المعنى أن لا يؤتى أحد فهو جار على المأثورة في لسان العرب من أنه لا يأتى إلا فى  
 النفي أو ما شبهه الذى كالتبوي وان كان الفعل متبدا دخل هنالما تقدم النفي في أول الكلام كما دخلت  
 من في قوله أن ينزل عليكم من خبر للنفي قبله في قوله ما يرد ومعنى الاعتراض على هذه الأوجه أنه  
 أخبر تعالى بأن ما راموا من الكيد واغداغ قولهم أنوا بالثبوت أن لا الآلة لا يجدى شيئا ولا يصنع  
 الإيمان من أراد الله تعالى أن الهدى هو هدى الله فليس لاحتمال جعله لاحدا ولا أن يصنع أحد  
 وقرا ابن كثير أن يؤتى أحد حملت على الاستفهام وخرج جوابه على أن أمنه قول الطائفة ولا يمكن أن  
 يحمل على ما قبله من الفعل لأن الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على إنشاء وخبر عن عذوق  
 تقدره صدقون به وأنت فون أو أنك كونه لتبر كونه وهو ما يدل على الكلام يحاجوكم معطوف  
 على أن يؤتى قال أبو عبيد ويجوز أن يكون موضع أن نصبا فيكون المعنى أتسيئون أو أنك كرون  
 أن يؤتى أحد حملت ما أوتيتهم ويكون معنى أتخذتوهم بما حق الله عليكم فعل كالأوجهين معنى الآية  
 توابع من الاحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمدنا نبى مبعوث ويكون أو يحاجوكم في تأويل نصب  
 أن بمعنى أوتر يدون أن يحاجوكم قال أبو عبيد وأحده على قراءة أن كثير هو الذى لا يدل على الكثرة  
 وقد منع الاستفهام القاطع من أن يشيع لامتناع دخوله في النفي الذى في أول الكلام فلم يبق إلا أنه  
 أحد الذى في قولك أحد وعشر وهو وقع في الإيجاب لأنه في معنى واحد وجع صغير في قوله أو  
 يحاجوكم جعل على المعنى إذا أحد المراد بديل النبوة أتباع فهو في المعنى الكثرة قال أبو عبيد وهنا  
 موضع ينبغي أن ترجع فيه قراءة غير أن كثير على قراءة أن كثير لأن الاسماء المفردة ليس بالمشعر  
 أن يدل على الكثرة انتهى يخرج على أى على قراءة أن كثير وقد تقدمت يخرج على أن يكون  
 قوله أن يؤتى مفعولاً من أجله أن يكون قد اخلاص القول لأن الذى هو الطائفة وهو ظاهر من  
 جعله من قول الطائفة وهذا يختلف على النفي هذه الآية قد بينا الذى وغيره إلى أن الكلام كله  
 من قوله على أن يؤتى هدى الله إلى آخره إنما علم الله سبحانه صلى الله عليه وسلم أن بقوله لأنتم  
 وذهب قتادة وروى يبيع إلى أن هذا كل من قول الله أمره أن يقول الطائفة التى قالت ولا تؤنوا  
 إلا من تبع دينكم وذهب مجاهد وغيره إلى أن قوله أن يؤتى أحد حملت ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند  
 ربكم كله من قول الطائفة لأتباعهم وقوله قل أن الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده  
 من قول الطائفة لأتباعهم وذهب ابن جرير إلى أن قوله أن يؤتى أحد حملت ما أوتيتهم داخل تحت  
 الأمر الذى هو قول الرسول لليهود ثم مقوله في قوله أوتيتهم وأما قوله أو يحاجوكم عند ربكم  
 فهو متصل بقول الطائفة ولا تؤنوا إلا من تبع دينكم وعلى هذه الالتفات ترتيب الأوجه السابقة

وقرأ الأعمش وشعيب بن أبي حمزة أن يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يطمأ أحد مثل ما أعطيت من  
الكرامة وهذه القراءة يحتمل أن يكسّر الكلام خطاباً لمن الثلاثة القائلة ويكون قولها أو  
يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم وهذا على التصحيح على أنه لا يؤتى أحد مثل ما يؤتى أو يكون بمعنى الآن  
يحاجوكم وهذا على أن يؤتى أحد ذلك إذا قلت الحجة هنا تفسير ابن عطية لهذه القراءة  
وهذا على أن يكون من قول الطائفة هـ وقال أيضاً في تفسيرها كأنه صلى الله عليه وسلم يجبر  
أئمة الله لا يعطى أحد ولا يعطى فيسأل مثل ما أعطى أئمة محمد من كونها وسطاً فهذا التفسير  
على أنهم كلام محمد صلى الله عليه وسلم لا تشبهه ومندرج تحت قول وعلى التفسير الأول فسرهما  
الزعفراني قال وقرئ أن يؤتى أحد على أن النافية وهو مشتمل بكلام أهل الكتاب أي ولا تؤمنوا  
الآن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما يؤتى حتى يحاجوكم عند ربكم أي ما يؤتون مثله فلا  
يحاجوكم وقال ابن عطية هـ قرأ الحسن أن يؤتى أحد بكسر التاء على استناد الفعل إلى أحد والمعنى  
إن أنعم الله لا يشبهه أنعم أحد من خلقه وأظهر ما في هذه القراءة أن يكون خطاباً من محمد صلى الله  
عليه وسلم لأئمة القول مخدوف تقديره أن يؤتى أحد أحد انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ أن  
في هذه القراءة أي بالكسر أم بالفتح وقال السجواني قرأ الأعمش أن يؤتى والحسن أن  
يؤتى أحد اجعلان نافية ولم تكن بعد إلا كدولة تعالى فيا إن سكتا كم فيه أو بمعنى الآن وهذا  
يحتمل قول الله عز وجل ومع اعتراض قول الله عز وجل وفي معنى الهدى هنا قولان  
أحدهما ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة  
إلى الخير حتى يسلم أو يثبت على الإسلام يحتمل عند ربكم وجهين أحدهما أن ذلك في الآخرة والثاني  
عند كتب ربكم المشاهدة عليكم ولكم وأضاف ذلك إلى الرب تشريفا وكان المعنى أي يحاجوكم عند  
الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فعمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين **في** قول  
إن الفضل بيد الله يؤتة من يشاء هـ هذا هو كسلي في قول إن الهدى هدى الله وفي ذلك كذب  
للجهود حيث قالوا شر يعق موسى مؤبده وإن يؤتى الله أحد مثل ما يؤتى بنو إسرائيل من النبوة  
فالفضل هو بيد الله أي متصرف فيه كالشيء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيما  
والبارئ تعالى ستره عن الجارحة ثم أخبر بأنه يعطي من أراد فاختصاصه بالفضل من شاء اختصه  
الارادة فقط وفسر الفضل هنا النبوة وهو أعم والنبوة أشرف أفرادها هـ والله واسع عليم **في**  
تقدم تفسيره هـ يقتضيه رحمتهم يشاء هـ قال الحسن ومجاهد والربيع يفردين نبوته من يشاء  
وقال ابن جرير بالإسلام والقرآن هـ وقال ابن عباس ومقاتل الإسلام هـ وقبل كثرة الذكر لله تعالى  
هـ والله ذو الفضل العظيم هـ تقدمت تفسير هذا وتفسير ما قبله في آخر آية ما يؤتى الذين كفروا من أهل  
الكتاب ونصحت هذه الآيات من البديع التبيين المائل والسكرار في آمنوا آمنوا وفي الهدى  
هدى الله وفي يؤتى وأوتيت وفي أن الفضل وذو الفضل والسكرار أيضاً في اسم الله في أربعة مواضع  
والطباقي في آمنوا وكفروا وفي وجه النهار وفي آخره والاختصاص في وجه النهار لا وقت  
اجتماعهم بالمؤمنين راؤنهم وأخبره لا وقت خلوتهم بأشغالهم من الكفار والحنيف في مواضع  
هـ ومن أهل الكتاب من إن تأتت بقطار نبوءة إليك ومنهم من إن تأتت بدينار لا نبوءة إليك إلا  
مادت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في المؤمنين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم  
يعلمون هـ بل من أوفى بعهده وأتقن فأن الله يحب المتقنين هـ إن الذين يشتركون بعبادة الله وأعمالهم

**في** قول إن الفضل بيد الله هـ  
وهذه كناية عن قدرة  
النصرف والتمكن فيها  
والبارئ تعالى ستره  
عن الجارحة

ومن أهل الكتاب من إن تأمنه ﴿ الآية ظاهراً أن أهل الكتاب منهم أمين ومنهم خائن قال ابن عباس من إن تأمنه بقطار هو عبد الله بن سلام استودعهم رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداها إليه ﴿ ومنهم من إن تأمنه بدينار ﴿ وهو فتنه خاص ابن عازوراء استودعهم رجل من قريش ديناراً فجحدته وخاله ( ٤٩٨ ) انتهى ولا ينحصر الشرط في ذلك المعين بل كل بل، نعماً

فرد من يندرج تحت من  
الآثرى كيف جمع في قوله  
ذلك بأنهم قالوا ليس علينا  
وفي قصة السموأل بن عاديا  
اليهودى ووديعه امرئ  
القيس عنده وطلب  
الحرب بن أبي شهر  
النسائي ذلك منه لدليل  
على الوفاء التامه وان  
كان يهوديا حتى ضرب  
به المشل فقبل أوفى من  
للسموأل والخطاب في تأمنه  
ظاهرة أنه خطاب للنبي صلى  
الله عليه وسلم ﴿ بقطار ﴿  
كتابة عن المال الكثير  
﴿ بدينار ﴿ كتابة عن  
المال القليل وقرأ أبي  
تيمه في الحرفين بناء  
مكسورة وما ساكنة  
(قال ابن عطية ومأراها  
اللفظة قرشيته وهي كسر  
النون التي للجاعة كنسعين  
وألف التكميم كقول ابن  
عمر لاخاه وناها الخطاب  
كبه ولا يكسرون الباء  
في الغائب انتهى لم يبين  
ما تكسر فيه حروف  
المضارع فقاوون كلى وما  
ظنه من انه اللفظة قرشية

تخاذلاً وللك لا اخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولم  
عذاب أليم ﴿ وإن منهم لفرقاً بل بين أولئك الذين أسخطوا الله وما هم من الكتاب وما هم من  
الكتاب ويقولون هم عندنا وما هم عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴿  
ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله  
ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرون ﴿ ﴿ الدينار معروف  
وهو أربعون وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنتان وسبعون  
حبة وهو يجمع عليه واؤه بدل من نون بدل على ذلك الجمع قالوا دناير وأصله دناير بدل من أول المثليين  
كما بدلوا من النون في ثالث الانشال ياء في ثلثين أصله ثلثين لانه من الثمن وهو بدل سموع  
والدينار لفظ أعجمي نصرقت فيه العرب وألحقته بقررات كلامها ﴿ دام ثبت المضارع بدوم  
فوزنه فعل فعمل يقول قال الفراء هذه اللفظة الحجازية وتم يقول دمت بكسر اللام قال وجمعون  
في المضارع يقولون بدوم وقالوا وإسحاق يقول دمت تمام مثل تحت تدوم وهي لفة فعل هذا يكون  
وزن دامت فعل بكسر اللام نحو خاني يخاف والتدوم الاستدانة حول الشيء ومنه قول ذي الرمة  
﴿ والشمس حبرى لها في الجود تدوم ﴿

وقال علقمة في وصف خمر  
تشي الصداق ولا يؤذيك صالها ﴿ ولا يجالطها في الرأس تدوم  
والدوام الدور يأخذ في رأس الإنسان فيرى الأشياء تدور به وتدوم الطائر في السماء نبوءة واصف  
واستدار ومنه الماء الدائم كأنه يستدير حول مركزه ﴿ لوى الحبل والتوى قتله ثم استعمل في  
الاراعقة في الحجج زاحمومات ومنه ليلان القريم وهو دقة ومطلة ومنه خصم أوى شديد الخصومة  
شبهت المعاني بالأجرام ﴿ اللسان الجارحة المعروفة قال أبو عمر واللسان يذكر ويؤنث فذكر  
جمعه السنن ومن أنشجهم ألسنا ﴿ وقال الفراء اللسان بعينه لم نجتمع من العرب إلا مذكراً انتهى  
ويعبر باللسان عن الكلام وهو أيضاً يذكر ويؤنث إذا أريد به ذلك ﴿ الباقي منسوب إلى الرب  
وزيدت الألف والنون ببالغة كما قالوا لحياي وشعراي وريقاي فلا يفردون هذه الزيادة عن ياء  
النسبة وقال قوم هو منسوب إلى ربان وهو مع الناس وسأئهم والالف والنون فيه كسبى في  
غضبان وعطشان ثم نسب إليه فقالوا رباني فلهذا يكون من النسب في الأوصاف كما قالوا أجرى  
في أجرود وارى في دوار وكل الفوليين شاذ لا يقاس عليه ﴿ درس الكتاب يدرسه أذن قراءته  
وتكرره ودرس المنزل عفاو طلل دارس عافى ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقطار  
يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما مدت عليه قائماً ﴿ الجمهور على أن أهل  
الكتاب هم اليهود والنصارى أخبر الله تعالى بدم الخونة منهم فظاهر ما أن في اليهود والنصارى من  
يؤمن فيؤمن ويؤمن فيؤمن وقيل أهل الكتاب عني به أهل القرآن قاله ابن جريج وهذا

ليس كاطن وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير البحر في قوله نستعين وقرئ يؤده بالواو بالهمزة ووصل الهاء ياءاً واختلاس  
الحركة ويكون المعنى قائماً بظاهره القيام وكفى به عن قيام الإنسان على أشغاله واجتهاده والحزم فيها بل لا تضيق مكانته  
فأتم على رأس المؤمنين على الدينار

ضعيف جدا لما أتى بعد من قولهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سيل \* وقيل المراد بأهل الكتاب اليهود لأن هذا القول ليس علينا في الاميين سيل لم يقله ولا يمتقده الا اليهود \* وقيل من إن تأمنه بقطارهم النصارى لقلبة الامانة عليهم ومن إن تأمنه بدينارهم اليهود لقلبة الخيانة عليهم \* وعين منهم كعب بن الاشرف وأصحابه \* وقيل من إن تأمنه بقطارهم من أسلم من أهل الكتاب ومن إن تأمنه بدينارهم لم يسلم منهم \* وروى انه بايع بعض العرب بعض اليهود وأودعهم مخافوا من أسلم وقالوا قد خرجتم عن دينكم الذي عليه بايعنا كم وفي كتابنا احرمه لأموكم فكذبهم الله تعالى قيل وهذا سبب نزول هذه الآية وعن ابن عباس من إن تأمنه بقطار يؤده هو عبد الله بن سلام استودعهم رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه ومن إن تأمنه بدينار فتعاض بن عازوراء استودعهم رجل من قريش ديناراً الجحده ونهاته انتهى ولا ينحصر الشرط في ذلك المئينين بل كل ضمير فرم يندرج تحت من الاترى كيف جمع في قوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا قالوا والمخاطب بقوله تأمنه هو النبي صلى الله عليه وسلم بالاختلاف وبحقل أن يكون السامع من أهل الاسلام وينتفع قولهم ليس علينا في الاميين سيل جمع الاتيين وهم اتباع النبي الامي \* وقرأ أبي بن كعب تتمنه في الحرفين وتثمانى يوسف وقرأ ابن مسعود والاشهب القيسلي وابن ثناب تتمنه بناء مكسورة وياه سا كنة بعد هاء قال الداني وهي لفتحيم وأما ابدال الهمزة ياء في تتمنه فلكسرة ما قبلها كأبدلوه في يثر \* وقد ذكرنا الكلام على حرف المضارعة من فعل ومن مألوفه هزرة وصل عند الكلام على قوله نستعين فأغنى عن اعادته \* وقال ابن عطية حين ذكر قراءة أبي ومأراها الا لئمة قرشيتوهي كسرون الجاعة كسنتين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا يخافه وتاء المخاطب كنهذ الآلة ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى (ح) لم يبين ما يكسره حروف المضارعة بقانون كلي ومطابق من انها لفتحيم وليس كاطن \* وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطر المقنطرة \* وقرأ الجوهري يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء \* وقرأ تالون باختلاس الحركة \* وقرأ أبو عمر وروا أبو بكر وجزة والاعمش بالسكون قال أبو اسحاق وهذا الاكسز الذي يرى عن هؤلاء غلط \* بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزى وإذا لم تجزى فلا يجوز أن تسكن في النوص وأما أبو عمر وفأراه كان يتخلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارشك وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابن اسحاق وما ذهب اليه أبو اسحاق من أن الاكسز غلط ليس بشئ إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفى انها متعولة عن امام البصر بين أبي عمرو بن العلاء فانه عرى صريح وسامع لغة وامام في النحو ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا \* وقد أجاز ذلك الفراء وهو امام في النحو واللغة \* وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزى في الوصل والقطع \* وقد روى الكسائي أن لغة عقيل وكلاب انهم يتخلسون الحركة في هذه الهاء اذا كانت بعد سكون وانهم يسكنون أيضا \* قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون له بالكسرة بالجزم وله بالكسرة بغير جزم وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قوله \* له رجل كانه صوت حاد \* وقاله الآن عيون سيل وادبها \* ونص بعض أصحابنا على أن حركة هذه الهاء بعد الفعل الناهية من حرف لوقنأ أو جزم يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وأبو اسحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه الفصح مواضع زعم أن العرب لا

(ع) وقرأ أبي تتمنه في الحرفين بناء مكسورة وياه سا كنة ومأراها الالفة قرشية وهي كسرون الجاعة كسنتين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا يخافه وتاء المخاطب كنهذ الآلة ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى (ح) لم يبين ما يكسره حروف المضارعة بقانون كلي ومطابق من انها لفتحيم وليس كاطن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطر المقنطرة وقرأ الجوهري يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء وقرأ تالون باختلاس الحركة وقرأ أبو عمر وروا أبو بكر وجزة والاعمش بالسكون قال أبو اسحاق وهذا الاكسز الذي يرى عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزى وإذا لم تجزى فلا يجوز أن تسكن في النوص وأما أبو عمر وفأراه كان يتخلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارشك وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابن اسحاق وما ذهب اليه أبو اسحاق من أن الاكسز غلط ليس بشئ إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفى انها متعولة عن امام البصر بين أبي عمرو بن العلاء فانه عرى صريح وسامع لغة وامام في النحو ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا وقد أجاز ذلك الفراء وهو امام في النحو واللغة وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزى في الوصل والقطع وقد روى الكسائي أن لغة عقيل وكلاب انهم يتخلسون الحركة في هذه الهاء اذا كانت بعد سكون وانهم يسكنون أيضا قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون له بالكسرة بالجزم وله بالكسرة بغير جزم وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قوله له رجل كانه صوت حاد وقاله الآن عيون سيل وادبها ونص بعض أصحابنا على أن حركة هذه الهاء بعد الفعل الناهية من حرف لوقنأ أو جزم يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وأبو اسحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه الفصح مواضع زعم أن العرب لا

تقولها ورد الناس على أبي اسحاق في انكاره وتقولها من لغة العرب ومن رده عليه أبو منصور  
 الجواليقي وكان ثعلب اماماً في اللغة واماماً في التصوف من ذهب السكوفيين وتقولوا أيضاً قراءتين  
 احداهما من الماء وصلها بواو وهي قراءة الزهري والأخرى ضمها دون وصل وبها قرأ أسلام والباء  
 في قطار وفي دينار قبل اللام قال وقيل بمعنى على إذا اصل أن تنمى بعلى كما قال مالك لأننا  
 على يوسف \* وقال هل أنتم عليه الا كما استكم على أخيه وقيل بمعنى في أي في حفظ قطار وفي  
 حفظ دينار والذي يظهر أن القطار والدينار مثالان للكثير والليل فيدخل أكثر من القطار  
 وأقل وفي الدينار أقل منه \* قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بقطعه بمعنى في الدينار لا يجوز الا في  
 دينار خازا دول من يذكر الخاشين في أقل إذ هم طعام خثالة انتهى ومعنى الامامت عليه قائماً قال  
 قتادة ومجاهد والزجاج والقراء وابن قتيبة متقاضياً بأنواع التقاضى من الخفر والرافعة الى  
 الحكم فليس المراد هيئة القيام انما هو من قيام المرء على أشغاله أى اجتهد فيها \* وقال السدي  
 وغيره قائماً على رأسه وهي الهيئة المروقة وذلك نهاية الخفر لأن معنى ذلك انه في صد شغل آخر  
 يريد أن يستقبله وذهب الى هذا التأويل جماعة من الفقهاء وانتزعوا من الآية جواز المعين لأن  
 الذي يقوم عليه غير محو عنهم تصرفاته في غير القضاء ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين  
 المعين وقيل قائماً بوجهك فيها بك ويستحي منك وقيل معنى دبت عليه قائماً أى استعياها فان  
 استلان جانبك لم يؤد ذلك أمانتك \* وقرأ أبو عبد الرحمن السدي ويحيى بن وثاب والعمش وابن  
 أبي ليلى والفاضل بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها تميم وتقدم الخلاف  
 في مضارعه وما في مادمت مصدرية ظرفية ودمت ناقصة فغيرها قائماً أجاز أبو الباقا أن تكون ما  
 مصدرية فقط لا ظرفية فتستقر بمصدر وذلك المصدر ينصب على الحال فيكون ذلك استثناء من  
 الاحوال الامن الا زمان قال والتقدير الا في حال ملازمته فلي هذا يكون قائماً منصوباً على الحال  
 لاجراء الدام لأن شرط نقص دام أن يكون صلة للمصدرية الظرفية \* ذلك بأنهم قالوا ليس  
 علينا في الآيتين سبيل \* يروي عن ابن اسرائيل كانوا يعتقدون استعلال أموال العرب لسكونهم  
 أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فزلت الآمانة  
 من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء من أمر الجاهلية فهو تحت قدى الا الأمانة فاتها  
 موادة الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الأداء الذي دل عليه لا يؤده أى كونهم لا يؤدون  
 الأمانة كان بسبب قولهم والصغير في بانهم \* قيل عائد على اليهود \* وقيل عائد على ليف بنى  
 اسرائيل والأظهر انه عائد على من في قوله من ان تأتبه دينار لا يؤده اليك وجمع جلا على المعنى أى  
 ترك الأداء في التينارة فادونه وخافوه كأن بسبب قول المانع للأداء الخائن ليس علينا في الآيتين  
 وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم محو آيتين في سورة البقرة  
 والسبيل \* قيل الكتاب والتمه وقيل الحجة على حقوق جدين نور

وهل أنا ان عقلت نفسى بمرحة \* من السرح موجود على طريق.

وقوله فأولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القرآن وكلام العرب \* وقيل السبيل  
 هنا الفعل المؤدى الى الامم والمعنى ليس عليهم طريق فيما يستحلون من أموال المؤمنين الآيتين  
 \* قال بسبب استحبابهم لأموال الآيتين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم يلقون على ما كانوا  
 عليه وذلك لتكذيب اليهود للقرآن ولتجسلى الله عليه وسلم وقيل لانهم انتقض العهد الذي كان

• ذلك بأنهم قالوا •  
 الآيتين روى ابن اسرائيل  
 كانوا يعتقدون استعلال  
 أموال العرب لسكونهم  
 أهل أوثان فلما جاء الاسلام  
 وأسلم من أسلم من العرب  
 بقي اليهود فيهم على ذلك  
 المعتقد فزلت وذلك اشارة  
 الى عدم أداء ما وعن عليه  
 والخبانة فيه في الآيتين •  
 أى في أخذ أموال الاميين  
 وخيانتهم • سبيل • أى  
 اعتراض

﴿ويقولون﴾ على الله

الكذب ﴿أي القول

الكذب يفترونه على الله

بإدعائهم أن ذلك في كتابهم

قال السدي وابن جرير

وغيرهما ادعت طائفة من

أهل الكتاب أن في

التوراة أحلال الله تعالى

لهم أموال الأيمن كتبها

منهم وهي عامة بكذبها

فيكون الكذب المقول

هنا هو الكذب المخصوص

في هذا الفصل والظاهر

أنه أعم من هذا فيدرج

هنا فيه أي هم يكذبون

على الله في غير ما من

وهم علماء موضع الصدق

﴿يلى﴾ جواب لقولهم

ليس علينا إلا يمين سبيل

والمنى يلى عليهم في الإيمن

سبيل ﴿فإن الله يحب

المتقين﴾ جواب من أوفى

فمحفل أن يكون المتقين

عاماً فيدرج فيه من أوفى

أو كنى بالمتقين عن أوفى

فكانه قال بجمع ونبه على

الصفة التي يجمع لأجلها

وهي التقوى ﴿فإن الذين

يثترون﴾ زلت في اليهود

﴿بعبادته﴾ أماني

المصدر الفاعل أي

بعبادته إليهم وهو ما أخذه

عليهم من الإيمان بالرسول

صلى الله عليه وسلم وأضافا

إلى المفعول أي بعبده الله

وتقدم تفسيره في هذه

بينهم بسبب سلامهم فصاروا كالخارجين فاستحلوا أموالهم ﴿وقيل لأن ذلك مباح في كتابهم أخذ  
مال من حلقهم﴾ وقال الكبي قال اليهود الأموال كلها كانت لنا فإبدي السرب منها فبولنا  
وأهم ظلمونا وغصبونا فإلّا سبيل علينا في أخذ أموالنا منهم ﴿وروي عبد الرزاق عن معمر عن أبي  
اسحق الهمداني عن معمرة أن رزقاً لآل بن عباس أن أنصيب في الغزوين أموال أهل الذمة الشاة  
والداجية ويقولون ليس علينا بذلك بأس فقال له هذا ﴿قال أهل الكتاب ليس علينا في الأيمن  
سبيل انهم إذا ذكروا الجزية لم يعمل لكم أموالهم إلا عن طيب أنفسهم وذكروا الأثر الخشعي وابن  
عطية وفيه بعد ذكروا الشاة أو الداجية قال فيقولون ما ذكروا يقول ليس علينا في ذلك بأس  
﴿ويقولون على الله الكذب﴾ أي القول الكذب يفترونه على الله بإدعائهم أن ذلك في كتابهم  
﴿قال السدي وابن جرير وغيرهما ادعت طائفة من أهل الكتاب أن في التوراة أحلالهم أموال  
الأيمن كتبها وهي عامة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو الكذب المخصوص في هذا  
الفصل والظاهر أنه أعم من هذا فيدرج هنا فيه أي هم يكذبون على الله في غير ما من وهم علماء  
بموضع الصدق وجوز أن يكون علينا خبر ليس وأن يكون الخبر في الأيمن وذهب قوم إلى عمل  
ليس في الجار فيجوز على هذا أن يتعلق بها ﴿وقيل ويجوز أن يرتفع سبيل بعلياً وفي ليس ضمير  
الامر ويتعلق على الله فيقولون بمعنى يفترونه وقيل ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدمه عليه  
ولا يتعلق بالكذب وقيل لأن الصلاة لا تتقدم على الموصول ﴿وهم يعمون﴾ جملة التامة على علمهم  
فيسبح ما يرتكبون من الكذب أي أن العباد لا ينبغي أن يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة  
ولاجل أنما هو عن علم ﴿يلى﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الأيمن سبيل وهذا مناقض لدعواهم  
والمنى يلى عليهم في الأيمن سبيل وقد تقدم القول في يلى في قوله يلى من كسب سبيته فأغنى عن إعادته  
هنا ﴿من أوفى بعهده﴾ أي فإن الله يحب المتقين ﴿أخبر تعالى بأن من أوفى بالعهود التي اتفقت  
فوه محبوب عند الله وقال ابن عباس أتى هنا معناه أتى الشرط وهذه الجملة مقرر للجملة المخدوفة  
بعبدي ومن يجعل أن تكون موصولة والأظهر أنها شرطية وأوفى لفظة الحجاز ووفى خفيفة لم نجد  
وفى مشددة لفظة أيضاً وقد تقدم ذكر هذه اللغات والظاهر في بعده أن الضمير عائذ على من ﴿وقيل  
يعود على الله تعالى ويدخل في الوفاء بالعهود العبد الأعظم من ما أخذ عليهم في كتابهم من الإيمان  
برسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أضيف العهد إلى من أو إلى الله والشرائط للجملة الأخيرة أو  
الجزئية من هو العموم الذي في المتقين وأما قبله فرد من أفراده ومحفل أن يكون الخبر محذوفاً  
لذلك لا معنى عليه التقدير بحسب الله ثم قال فإن الله يحب المتقين وأتى بلفظ المتقين عاماً شاملاً بقوله التقوى  
وحسن عليها ﴿فإن الذين يثرون﴾ يثرون بعبادته وإيمانهم بخلاف يلى في أخبار اليهود أي رفع مكانة  
ابن أبي الحقيق وكعب بن الأشرس وحي بن أخطب قاله عكرمة أو فبين حرق نعمة صلى الله عليه  
وسلم من اليهود قاله الحسن أوفى خصوصاً لأشعث بن قيس مع يهودي أوقع بعض قرابته أوفى ورجل  
حلف على سلفه ما لا يعطى ما أول النهار كنا يميناً كاذبة قاله عجمه والشعي والاضافة في بعده  
الله ما للفاعل وما للمفعول أي بعبادته إيمانهم بالإيمان الذي بعثهم مبعثاً جامعاً وبإيمانهم  
التي حلفوها والنؤمن به ولئن نصرناه أو بعبادته والاشترأ هنا عجز والتثني القليل متاع الدنيا من الرشي  
والترأس ونحو ذلك والظاهر أنها في أهل الكتاب لا حلف بها من الآيات التي قبلها والآيات التي  
بعدها ﴿وأولئك لا خلاق لهم في الآخرة﴾ أي لا نصيب لهم في الآخرة اعتاضوا بالقليل القليل عن

الآية في البقرة ﴿وَإِشْرَاقُ الْفَجْرِ﴾ أي من أهل الكتاب ﴿لَقَدْ يَقُولُونَ﴾ أي يقولون ﴿وَالصَّحاحُ﴾ أي المحرف قاله الزمخشري وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيره واليهود كتبوا كتابا بدلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظتها كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم قال ابن عطية يجر فون ويعلمون لتبديل المعاني من جهة اشتباه الالفاظ واشتراكها وتشتب التاويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا وساع غير مسمع ويحذو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر أن الذي وقع بالكتاب مجيء بالفاظه لا بعنيته وحدها كما رجم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الالفاظ والمعاني تتبع للالفاظ من طالع التوراة علم يقين أن التبديل في الالفاظ والمعاني لانهما تضمنت أشياء يجزم العاقل انها ليست من عند الله ولأن ذلك يقع في كتاب الهوى من كثرة التناقض في الاختيار والاعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الأكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الأنبياء من الكذب والسكر والخمر والزنا بينماهم وغير ذلك من القبايح التي يزه العاقل نفسه عن أن تصف بشئ منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله كتابا في السؤالات (٥٠٢) على ألفاظ التوراة ومن طالعها رأى فيه عجائب

النعيم الباقي ونهى لا نصيب له من الخير في نصيب الخير عنه ﴿وَلَا يَكْفُرُ اللَّهُ﴾ قال الطبري أي بما يسره ﴿وَقَالَ غَيْرُهُ﴾ لا يكفرون جملة وإنما حساسهم الملائكة قاله الزجاج وقال قوم هو عبارة عن الغضب أي لا يعمل بهم ولا يرضى عنهم وقاله ابن جرير وقد تقدم في البقرة شرح ولا يكفرون الله ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ قال الزمخشري ولا ينظر إليهم مجاز عن الإستهانة بهم والسخط عليهم يقول فلان لا ينظر إلى فلان يريدني اعتداده به واحسانه اليه (فان قلت) أفرق بين استهائه فمين يجوز عليه النظر وفمين لا يجوز عليه (قلت) أصله فمين يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بالإنسان التقى اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداء والاحسان وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء فمين لا يجوز عليه النظر مجر دالمعنى الاحسان مجازا وأوقع كناية عنه فمين يجوز عليه النظر انتهى كلامه وقال غيره ولا ينظر أي لا يرحم ﴿قَالَ﴾

فقلت انظر يا أحسن الناس كلاما ﴿لَنُؤْتِيَ صِدَائِكَ قَشْدَةَ الْوَجْدِ﴾

﴿وَلَا يَزْكُرُهُمْ﴾ ولا يذكرهم أولافى أعمالهم فهي ثقيفة لهم ولا يطلعهم من الذنوب أقوال ثلاثة وتقدم شرح في البقرة ﴿وَلَمْ يَعْذَابِ إِلَهُ﴾ تقدم شرحه أيضا ﴿وَأَن نَّهْمُ لَقْرِيقًا﴾ أي من اليهود تأله الحسن أو من أهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيره والتوراة كتبوا كتابا بدلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظتها كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم ﴿وَلَا وَنَاسْتَهْمُ بِالْكِتَابِ﴾ كتبوه من الكتاب ﴿أَيُّ يَقُولُونَ بِقِرَاءَتِهِ﴾ عن الصحيح إلى المحرف قاله الزمخشري ﴿وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ﴾ يجر فون

وغرائب وجزمه بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هذا مع خلوها من ذكر الآخرة والبعد والخسر والنشر والغاب والنعيم الآخر وسين والتبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم وأين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل الآية وقوله تعالى وقد ذكر محمد وأصحابه ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع الآية وقد نص القرآن على ما

يقضى اخفاءهم لكثيرين من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدي للناس يجعلونه فرطاً ليس تبسبونها وتحفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم كرسى ولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تحفون من الكتاب فدللت هاتان الآيتان على أن الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بغيره يوم الصفة أن الذي أبدوه من الكتاب قليل وقد صنف الشيخ العلامة أبو النصر السموهلي بن يحيى بن عباس القرطبي وكان من الذين هداهم الله إلى الإسلام كتاباً جليلين الرد على شيعته سباه أقدام اليهود فرغم من تصديقه في يوم عرفه سنة ثمان وخمسين وخمسة وأمعن في الرد على اليهود ذكر مخالفهم وألزمهم اتباع شريعة الإسلام حسب ما تضمنته التوراة وبين وجود النص في التوراة ويسر دق ألفاظ التوراة باللسان العبراني ثم يفسره بالعربي وكان الباجي طالع كلام هذا الرجل وقد كتبنا كتاب هذا الرجل وكتاب الباجي يحفظنا نفع الله بذلك وقرى يالون مضارع لوى يالون مضارع لوى شداد يالون بضم اللام وقرى، ﴿لَتَحْسَبُوهُ﴾ بالهاء خطباء المسلمين وقرى، يساء القبيصة والضمير المنسوب عادلى مادل عليه ما قبله من المحرف و يحتمل أن يكون قوله بالكتاب على حرف مضارع أي يالون ألسنتهم





هو ما كان لبشر في الآخرة أن أبارأه القرطبي اليهودي قال النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهودا ولفس نصارى نجران قال يا مجتهد بدان نعبدك وتتخذك رباً فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فزلت ومعنى ما كان لبشر وما شبه هذا التركيب التي للكون والمراد في الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث الفعل ويعبر عنه بالنفي التام لقوله تعالى ما كان لكان (٥٠٤) يتبنوا شجرها والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء

الله أعلم من أن يكون في التوراة وغيرها قال أبو بكر الرازي هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله كانت من عنده وقد نفي الله تعالى نفياعلمنا لكون المعاصي من عنده انتهى وهذا من ذهب المعتزلة وكان الرازي يجع إلى مذهبهم وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي أن يكون منزلاً كما دعوا وهو من عند الله باخلق والاخترع والابيجاد ومنهم بالكسب ولم تكن الآية الا معنى التزويل فبطل نعلق القدرة بظاهر قوله وما هو من عند الله هو ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون لا تقدم تفرس مثل هذا أن ظاهره ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله يكرهوا أن يبارأه القرطبي قال النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهودا ولفس نصارى نجران يا مجتهد ابحر بد أن نعبدك وتتخذك إلهاً كما عبت النصارى عيسى قال الرئيس من نصارى نجران أو ذلك أن يرد يا مجتهد اليه تدعوناً فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه الدعوت فزلت وقيل قال رجل يا رسول الله سلم عليك كاسيسل بعضنا على بعض أفلا نجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم وأعرفوا الحق لأجله واختلف المفسرون إلى من هي الإشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس وزريرع وابن جريج وجاعة الإشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر سبب النزول المذكور وقيل النقاش وغيره الإشارة إلى عيسى والآية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى هو الودعوا أن عبادته هي شرع مستندة إلى أوامره ومعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة من عند الله يعني في الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله ما كان لبشر أن يتبنوا شجرها وما كان لنفس أن تؤت الأبدان الله والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول أبي بكر المديني رضي الله عنه ما كان لابن أبي حنيفة أن يتقدم أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويذكر القسمين انما يعرف بـمابق الكلام الذي الذي فيه وهذه الآية من القسم الأول لأننا علم أن الله لا يعطي الكذب والصدق النبوة وفي هذه الآية دلالة على عصمة الانبياء عليهم السلام والكتاب هالهم جنس والحكم قبيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكماء وقيل الحكم هنا السنن يعنون لمقابله الكتاب والظاهر أن الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس وهذا من باب التزويل بدأ أولاً بالكتاب وهو العلم ثم في إلى التكليم وهو الفصل بين الناس ثم في إلى الرتبة الملباهي النبوة وهي مجمع الخبر يقول للناس أي بلفظ تام التي هي لاهله تعظيماً لهذا القول وإذا انتفى هذا القول بعد الملباه كان انتفاءه بدونه أولى وأحرى أي أن هذا الانبياء العظيم لا يجمع هذا القول وان كان بمنزلة من هذا الانعام العظيم كونوا عباداً لي من دون الله عباداً جاع عبده قال ابن عطية ومن جوعه عبيد وعبيتي قال بعض اللغويين هذه الجوع وقد مرهته وأنه تعالى ليس

بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك أنس بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر بذلك بكسبيل العجائب في معنى فصاحة القرآن المرب على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عباداً لي من دون الله عبادي وأجعلوا في إلهاً انتهى (ح) فيه بعض مناقشة أما قوله ومن جوعه عبيد وعبيتي أما عبيد فالصاحب جوعه وقيل اسم جمع وأما عبيدي فاسم جمع وألفه التانيث وأما ما استقره من ان عباداً اساق في مضار الترفع والدلالة على الطاعة دون أن

الله أعلم من أن يكون في التوراة وغيرها قال أبو بكر الرازي هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله كانت من عنده وقد نفي الله تعالى نفياعلمنا لكون المعاصي من عنده انتهى وهذا من ذهب المعتزلة وكان الرازي يجع إلى مذهبهم وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي أن يكون منزلاً كما دعوا وهو من عند الله باخلق والاخترع والابيجاد ومنهم بالكسب ولم تكن الآية الا معنى التزويل فبطل نعلق القدرة بظاهر قوله وما هو من عند الله هو ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون لا تقدم تفرس مثل هذا أن ظاهره ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله يكرهوا أن يبارأه القرطبي قال النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهودا ولفس نصارى نجران يا مجتهد ابحر بد أن نعبدك وتتخذك إلهاً كما عبت النصارى عيسى قال الرئيس من نصارى نجران أو ذلك أن يرد يا مجتهد اليه تدعوناً فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه الدعوت فزلت وقيل قال رجل يا رسول الله سلم عليك كاسيسل بعضنا على بعض أفلا نجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم وأعرفوا الحق لأجله واختلف المفسرون إلى من هي الإشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس وزريرع وابن جريج وجاعة الإشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر سبب النزول المذكور وقيل النقاش وغيره الإشارة إلى عيسى والآية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى هو الودعوا أن عبادته هي شرع مستندة إلى أوامره ومعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة من عند الله يعني في الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله ما كان لبشر أن يتبنوا شجرها وما كان لنفس أن تؤت الأبدان الله والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول أبي بكر المديني رضي الله عنه ما كان لابن أبي حنيفة أن يتقدم أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويذكر القسمين انما يعرف بـمابق الكلام الذي الذي فيه وهذه الآية من القسم الأول لأننا علم أن الله لا يعطي الكذب والصدق النبوة وفي هذه الآية دلالة على عصمة الانبياء عليهم السلام والكتاب هالهم جنس والحكم قبيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكماء وقيل الحكم هنا السنن يعنون لمقابله الكتاب والظاهر أن الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس وهذا من باب التزويل بدأ أولاً بالكتاب وهو العلم ثم في إلى التكليم وهو الفصل بين الناس ثم في إلى الرتبة الملباهي النبوة وهي مجمع الخبر يقول للناس أي بلفظ تام التي هي لاهله تعظيماً لهذا القول وإذا انتفى هذا القول بعد الملباه كان انتفاءه بدونه أولى وأحرى أي أن هذا الانبياء العظيم لا يجمع هذا القول وان كان بمنزلة من هذا الانعام العظيم كونوا عباداً لي من دون الله عباداً جاع عبده قال ابن عطية ومن جوعه عبيد وعبيتي قال بعض اللغويين هذه الجوع وقد مرهته وأنه تعالى ليس

وبعسرته بالنبي غير التام كقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي حنيفة أن يقدم ليبي بن ربي رسول الله صلى الله عليه وسلم وميرك الفصيح انما يعرف بيساق الكلام الذي التقى فيه ونفي الكون هنا من القسم الاول والبشر هنا قال ابن عباس عن محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الترتيب في غاية الفصاحة ذكر اول الكتاب وهو جوسن وترقى من على الحكم وهو الفصل بين الناس بالكتاب اتم النبوته وهي الرتبة العليا ثم يقول للناس ثم انى بنى الى العلم لانه تعظيما لهذا القول واذا انتفى هذا القول بعد الملهة كان انتفاؤه بدونه اولى واخرى أى أن هذا الاتناء العظيم لا يجمع هذا القول وان كان بعده مهله من هذا الانعام العظيم وهو عباد الله جميع عبد الله بن عطية عبيدى وعبيد من جوع عبادا عبيدى فهو اسم جمع وألفه للتأنيب وأما عبيد فقول اسم جمع وقيل جمع تكسیر قال ابن عطية والذي استقر أن عبادا جمع عبيدى في موضع الترفع كقوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويعابدى الذين أسرفوا والعبيد يستعمل في معنى التحقير كقول جرير ذهل انتم الاعبيد لاي وقول امرئ القيس : قول للدودان عبيد العاصه وقوله تعالى وما ( ٥٥ ) ربك بظلام للعبيد لانه مكانة تقيق واعلام بقلة انتصاره

ومقدريهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك انتهى ملخصا وانما اكثر استعمال عباد دون عبيد لان فعلا في جمع فعل قياس مطرد وجمع فعمل على فعمل لا يطرده فكثر لفظ عباد وقوله تعظيما وأما الآية التي فيها لفظ العبيد فجاء ذلك لتواخي الفواصل لا للتحقير وأما بيت امرئ القيس فالتحقير انتسافه من اضافة عبيد الى العاصه

\*\*\*\*\*  
يقترن بها معنى التحقير والتصغير وإرادته الفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأندسيت

كلها معنى وقوله عباد الله والعبيد البشر وقوله قوم العبيد انما يقال في العبيد بنى العبيد كما أنه مبالغة تقتضي الاستراق في العبودية والذي استقرت في لفظة العباد انه جمع عبيدى - قلت اللفظة في مضار الترفع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويعابدى الذين أسرفوا على أنفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعاة والتعريض ان تمنهم فاتهم عبادك \* وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قول للدودان عبيد العاصه ما غركم بالاسد الباسل

ومنه قول جرير بن عبد المطلب وهمل الاعداء لى ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكانة تقيق واعلام بقلة انتصاره ومقدريهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا لذلك أنس بما في قول فعابدى الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر بذلك ليس للعجائب في حيز فصاحة القرآن العزى على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لى من دون الله عبيدى واجعلوا لى ما انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض مناقلة أمرفوه ومن جوعه عبيد عبيدى وأما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبيدى فاسم جمع وألفه للتأنيب وأما ما استقر أن عبادا سابق في مضار الترفع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير وإرادته الفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأندسيت امرئ القيس وقول جرير ذهل انتم الاعبيد لاي وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعلا في جمع فعل غير البائى العين قياس مطرد وجمع فعل على فعمل لا يطرده قال سيبويه رعباء فيلادوه قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو

( ٦٤ - تفسير البحر المحيط لاي جان - في ) امرئ القيس وقول جرير ذهل انتم الاعبيد فليس باستقراء صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعلا في جمع فعل غير البائى العين قياس صحيح مطرد وجمع فعل على فعمل لا يطرده قال سيبويه رعباء فيلادوه قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو القياس في جمع عبيد عباد كثيرا وأما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئها وان لم يكن مقياسا بها لتواخي الفواصل الا ترى ان قبله أولئك ينادون من مكان بعيدو بعده قالوا أذلك ما نلنا من شيد فحسن مجيئها بلفظ العبيد وما خاة هاتين الفاصلتين وتظهر هذا قوله في سورة ( ٥٥ ) وما ربك بظلام للعبيد لان قبله قال لا تخضعوا لى وقد قدمت اليكم بالوعيدو بعده يوم تقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وأما دلوه فذلول عباد سواء وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما يفهم من اضافتهم الى العاصون مجموع البيت وكذلك قول جرير انما يفهم معنى التحقير من قربته الحال التي كان عليها وأتى في البيت وفي قول جرير ذهل انتم الاعبيد لان

القيس في جمع عبياده كثير أو ما لم يكن بظلام العبيد الحسن بحسب هنا وإن لم يكن مقبلاً  
 جاء لتواخي الفواصل الآتية أن قبله أولئك ينادون من مكان بعيد بقوله أذناك منا من  
 شيد فحسن بحسب بلطف العبيد أو آخا تاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بظلام  
 للبلد لأن قبله قال لا تختصموا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيد بعده يوم تقول لهم هل استلث  
 وتقول هل من مزيد وأما مدلوله فدخل عباد سوء وأما بيت امرئ القيس فله يقسم التعقير من  
 لفظ عبيد إنما يقسم إلى العاصي ومن مجموع البيت وكذلك قول جزء إنما يقسم منه معنى  
 التعقير من قرينة الحال التي كان عليها وأنى في البيت وفي قول جزء على أحد الحائرين \* وقرأ  
 الجمهور ثم يقول بالنصب عطف على أن يؤتبه وقرأ أشبل عن ابن كثير وعيوب عن أبي عمرو والرفع  
 على القطع أي ثم هو يقول \* وقرأ الجمهور عبادي يتكبرون بالاضافة وقرأ عيسى بن عمر بقصها  
 \* ولكن كونوا ربانيين \* هذا على إظهار القول بقدره ولكن يقول كونوا ربانيين والرباني  
 الحكم العالم قاتله قتادة وأوزن أو الفقيه قاتله على ابن عباس والحسن ومجاهد والعالم المطبق قاتله  
 قتادة وغيره وأما الحكم الفقيه قاتله ابن عباس أو الفقيه العالم قاتله الحسن والضعاك أو والي الأمر  
 يريم ويصلحهم قاتله ابن زيد وأما الحكم التي قاتله ابن جبير أو العالم قاتله الزجاج أو العالم قاتله البرداء  
 التائب له قاتله المورج أو السيد التمسك بن الله وطاعته قاتله الخشري أو العالم الحكم  
 الناصح لله في خلقه قاتله عطاء أو العالم العامل بعلمه قاتله ابن جبير أو العالم المطبق قاتله بعضهم وهذه أقوال  
 متقاربة وللوصوفة في تفسير أقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الخبر لأن الخبر  
 هو العالم والرباني الذي جمع إلى العلم والفقه النظر بالسياسة والتدبير والقائم بأمر الرعية وما  
 يصلحهم في دينهم ودنياهم \* وفي البخاري الرباني الذي يربى الناس بصغار العلم قبل كباره \* قال  
 ابن عطية مجله ما يقال في الرباني أنه العالم المصيب في التقدير من الأقوال والأفعال التي يحاولها في  
 الناس انتهى والملمات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الأمة \* إنما كنت تعلمون  
 الكتاب وما كنتم تدرسون \* بالأسلوب وما الظاهر أنها مصدرية وتعلمون متعدي واحد على  
 قراءة الحرمين وأبي عمرو إذ قرأوا بالتفخيف مضارع علم فلما قرأه باقي السبعة بضم التاء وقع  
 العين وتشديد اللام المكسورة فيسمى إلى اثنين إذ هي متعدي واحدة بالتضمين من المتعدي إلى واحد  
 وأول المفعولين محذوف تقديره تعلمون الناس الكتاب وتكملوا في ترجيح أحد القراءتين على  
 الأخرى وقد تقدم أن لا يرى شيأ من هذه التراجم لأنهم كلهم متفقون متواترون أن لا تراجيع في  
 إحدى القراءتين على الأخرى \* وقرأ مجاهد والحسن تعلمون بفتح التاء والعين واللام المشددة  
 وهو مضارع حذفته التاء التقدير تعلمون وقد تقدم الخلاف في المحذوف منهما \* وقرأ أبو  
 حنيفة تدرسون بكسر الراء وروى عنه تدرسون بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة أي  
 تدرسون غيركم محض أن يكون التضمين للكثير لا للتعدد \* وقرأ تدرسون من  
 أدرس بمعنى درس نحواً كرم كرم وأزل وزل وقال الزجاج يوجب أن تكون الرثاء التي  
 هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفي بدليل على خيبة من من جهده نفسه  
 وكدر وجه في جمع العلم لم يجعله ذريعة إلى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسنة وثقته  
 بمنظرها ولا تلتفعه بثمرها ثم قال أيضاً بعد أسطر وفيه من علم ودرس العلم ولم يعمل بفلس من  
 الله في شيء وإن السبب ينهيه بينه به متقطع حيث لم تثبت النسبة إليه إلا التمسك بطاعته انتهى

وكذلك قول جزء فهم  
 التعقير من الحالة التي كان  
 عليها وعبد بمعنى  
 واحد لكن الفرق بين  
 محي، عباد كثيراً وعبد  
 قليلاً هو القياس وعدم  
 القياس وقرأى ثم يقول  
 برفع اللام أي ثم هو يقول  
 \* ولكن كونوا ربانيين \*  
 أي ولكن يقول كونوا  
 والرباني قال ابن عباس  
 الرباني الفقيه والملمات ابن  
 عباس قال محمد بن الحنفية  
 اليوم مات رباني هذه الأمة  
 وقرأى تعلمون ويعلمون  
 بالتاء والياء

ولا يأمركم به فرى

رفع الراى على القطع  
وبالتعب عطفاً على أن  
يؤتبه والتقدير ولا أن  
يأمركم وهذه الجلة على  
حيل التوكيد لانه نفي أن  
يشغل نفسه بعبادته من دون  
الله فنبى أنه يشغلوا  
الملائكة والنبين أرباباً  
من دون الله يعنى من كان  
معظماً من العالم العلوى  
وهم الملائكة ومن العالم  
الارضى وهم النبيون  
ويجوز أن يكون ولا  
يأمركم بالتعب عطفاً على  
نفي قول ويكون التقدير  
ولاه أن يقول ودخلت  
لأننا كبد معنى النفي  
السابق فنقول ما كان  
لزيد قيام ولانعود على  
انتفاء كل منهما قال ابن  
قدرنا بعد لافصح المعنى  
في يأمركم به استقام انكار  
وكونه بعد كونه به بين  
أغش وأقبح وهو لا يأمر  
بالكفر لا بعد الاسلام  
ولا قبله وجعل قول ذلك  
البشر أمره كفراً فسوى  
بين عبادة وعباد الملائكة  
وهم الذين عندهم الصابنة  
وبين عبادة النبيين وهم  
من عبادة اليهود والنصارى

كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وهو أنه لا تكون مؤنثاً علماً إلا بالعمل وان العمل شرط في صحة  
الايان في ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبين أرباباً في قرأ الحريمان والتعويان والأغشى  
والبرجى رفع الراى على القطع ويحتسأ أبو عمرو والحركة على أصله والتفاعل ضمير مستكن في  
يأمر عائد على الله قاله سيوطي والزجاج وقال ابن جريج عائد على بشر الموصوف بما سبق وهو  
محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به أن يجعل  
نفسه رافعاً بعد لا هو أيضاً يأمر باتخاذ غيره من ملائكة وأنبياء أرباباً فانتفى أن يدعو لنفسه وغيره  
وان كان الضمير عائد على الله فيكون اخباراً من الله أنه لم يأمر بذلك فانتفى أمر الله بذلك وأمر  
أنبيائه وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة ولا يأمركم بتعب الراى وخرجه أبو علي وغيره على أن يكون  
المعنى ولأنه أن يأمركم بغيره ان مضمر بعد لا وتكون لامؤ كد بمعنى النفي السابق كما تقول  
ما كان من زيد انتابان لا قيام وانت تريد انتاء كل واحد منهما عن زيد فلا لتوكيد في النفي السابق  
وصار المعنى ما كان من زيد انتابان ولا منه قيام وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالتعب مطوف  
على قوله ثم يقول قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلزم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطأ ولا  
عدم التمام المعنى به ووجه الخطأ انه اذا كان مطوفاً على ثمرة قول وكانت لاتأسيس النفي فلا يمكن  
الأن يقدر العامل قبل لا وادوان فينبك من ان والفعل المعنى مصدر متف قصير المعنى ما كان  
لشمر موصوف بما وصف به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبين أرباباً وإلا لم يكن له الانتفاء كان له  
الثبوت فصار أمره باتخاذهم أرباباً وهو خطأ فاذا جعلت لاتاً كد كما في السابق النفي النفي منسحب  
على المصدرين المقدريين مما يقتضي قوله كونوا عباداً لي وأمره باتخاذ الملائكة والنبين أرباباً  
وبوض هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما ز بدقه ولا نحو كانت لاتاً كد كما في السابق انتفى عنه  
الوصفان ولو جعلت لاتاً تأسيس النفي كانت بمعنى غير قصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت التعوله  
اذا قلت ما ز بدقه وغير نحو كان في ذلك اثبات التعوله كانت قلت ما له غير نحو ألا ترى أنك اذا  
قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد واذا قلت ما جئت بغير زاد معناه أنك جئت زاد لأن لا  
هنا لتأسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم القيام المعنى انما يكون على أحد التقديرين في لا  
وهي أن يكون لتأسيس النفي وأن يكون من عطف النفي بلا على المثبت الداخلة عليه النفي نحو  
ما ز بد أن نجعل وأن لا تتلم ز بد ما ز بد أن لا تتعلم وأجاز الزمخشري أن تكون لاتاً تأسيس النفي  
فذكر أولاً كونها زائدة لتأ كد بمعنى النفي ثم قال والثاني أن يجعل لامؤ كد بمعنى النفي أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كل ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادته عز  
والسبح فلما قالوا له أنت خير من رافيل لهم ما كان لبشر أن يستقبه الله ثم يأمر الناس بعبادته ثم يأمر  
عن عبادة الملائكة والأنبياء قال والقراءة بالف مع على ابتداء السلام أظهر وينصرفا قراءة عبد الله  
ولن يأمركم انتهى كلام الزمخشري في يأمركم بالكفر بعد أن أتتم مسلمون في هذا استفهام  
انكار وكونه بعد كونهم مسدين أغش وأقبح اذا لامر بالكفر على كل حال منكسر ومعناه أنه  
لا يأمر بكفر لا بعد الاسلام ولا قبله سواء كان الأمر انتقام الذي استباه الله وفي هذه الآية دلالة  
على أن المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على أن الكفر لملة واحدة الذين اتخذوا الملائكة أرباباً  
هم الصابنة وعبد الاوثان والذين اتخذوا النبيين أرباباً هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا  
الاختلاف معنى الجميع كفراً أو بعد يتصحب بالكفر أو ييامركم واذم صفة الجملة الاسمية كقولهم

هو اذ اخذ الله ميثاق النبيين **هـ** هو على حنف منافي تقدير ميثاق اتباع النبيين لقوله تعالى ثم جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكن في زمانه حين جاء النبيون فحين أن يكون التقدير ميثاق اتباع النبيين وجاء بالخطاب على سبيل الالتفات وقرئ لمبايعة اللام ووجهه اللام هي المولدة وما شرطه مفعول ما تبينا كمن كتاب تقصير لما آتينا كما مضى أريد به المستقبل ثم جاءكم معطوف عليه وجواب القسم لتؤمنن به وبما بعده وجواب الشرط مخدوف والآية ما جعفت عليه القسم والشرط لجاء الجواب السابق منهما وهو القسم وفي البحر (قال) ابن عطية والزحشرى ما من لمبايعة ان شرطية الى آخر كلامها انتهى وقال مثل ذلك المازني والزجاج والفارسي وفيه خدش لطيف جدا وذلك انه اذا كانت شرطية كان الجواب عنوة لدلالة جواب القسم عليه واذا كان كذلك فمخدوف من جنس (٥٠٨) الميثاق ومعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن

جاءني لا كمنه جواب من مخدوف التقدير من جاءني اكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه مخدوف من جنس جواب القسم وهو الفعل القسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بوساطة حرف الجر لا ضمير ما جواب ما القدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه تقرر الجمله الجوابية اذ ذلك من ضمير يعود على اسم الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحتمل اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى ان المثل قلت والله لمن نذرني بذي لا ضربته

واذ كروا اذ انتم قليل واشفي اليها بعد ولا يضاف اليها الا ظرف زمان **هـ** واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم تؤمنن به ولتؤمنن **هـ** مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما نفي عن اهل الكتاب قبائح اقوالهم وافعالهم وكان مما ذكره اخيرا اشتراءهم بايات الله تعالى وما يؤول امرهم اليه في الآخرة وإن منهم من بدل في كتابه وغيره وصغر رسول الله صلى الله عليه وسلم وزه رسوله عن الامر بان يعهدوا وغيره بل تفرق الله تعالى بالمعابة اخذ تعالى بغير الحجة على اهل الكتاب وغيرهم عن أنكر نيوته مودته قد كره اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقراءهم بذلك وشهادتهم على أنفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا المهندس كورق كتبهم وشاهد بذلك انبيائهم وقرأ أبي ومجاهد الله ميثاق الذين اؤثروا الكتاب بدل النبيين وكناهو في مصحفهما **هـ** وروي عن مجاهد انه قال هكذا هو القرآن وابيات النبيين خطمان الكتاب وهذا لا يصح عنه لان الراء الثقات تفوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غير فهو خطأ مردودا بجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذا اخذ يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم امره ان يذكر اهل الكتاب بما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين ويجوز أن يتوجه الى اهل الكتاب امره أن يذكر اذ ذلك وعلى هذا التقدير يكون العامل اذ كروا اذ كروا اذ كروا او يجوز أن يكون العامل في اذ قال من قوله قال أقرتم وهو حسن اذ لا تسكف فيه **هـ** قبل ويجوز أن يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعد جدا وظاهر الكلام يدل على أن الله هو الآخذ بميثاق النبيين **هـ** فروى عن علي وابن عباس وطائفة من الحسن والسدي ان الذين اخذتهم اقمهم الانبياء دونهم اخذ عليهم ان يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل بنيان بعده توصية من آمن به ان ينصر ما اذا أدرك زمانه وينبوع هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام **هـ** وقال ابن عباس ايضا فيا روى عن

كيف تقدره ان ضر بني زيد أضمر به ولا يجوز ان يكون التقدير والله ان ضر بني زيد استكه لا ضر به لان لا ضر به لا يدل على اشكه فهذا ما ردد على قول من خرج ما على انه شرطية (قال) الزحشرى ولتؤمنن سادس جواب القسم والشرط جميعا انتهى هذا قول ظاهر مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على ان جواب الشرط مخدوف لدلالة جواب القسم عليه الا ان عني انه من حيث تفسير المعنى لا من حيث تفسير الاعراب بسد مسدحا فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما أعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا مجمعا لعلب المالان الشرط بقضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحده فيكون في موضع من الاعراب والاموضع له من الاعراب وقرئ لمبايعة اللام ووجهه اللام لتلليل وما موصولة بمعنى الذي والعائد علم مخدوف **هـ** صلتها أي تبينا كره وعطف على المسئلة ثم جاءكم والعائد فيه مخدوف تقديره ثم

جاه كما به أي بظنهم وإجازة الزعمشري أن تكون مامسدة (قال) ومعناه لأجل إنبائنا أي كم بعض الكتاب والحكمة ثم لجي رسول مصدق لمامكم لتؤمنن به على أن مامسدة والفعلان معها أي أننا كم وجاءكم في معنى المصدر بن النبي ويكون تليلا لأخذ الميثاق وفي العصر (قال) الزعمشري ما في قراءة جزلة أننا كم مصدر ومعناه لأجل إنبائنا أي كم بعض الكتاب والحكمة ثم لجي رسول مصدق لمامكم لتؤمنن به على أن (٥٠٩) مامسدة يقولان معنا أي أننا كم وجاءكم في

معنى المصدر بن واللام داخله التعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن أتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالآمان به ونصرتهم موافق لكم غير مخالف انتهى هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره أنه تعليل للفعل القسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تليلا لأخذ الميثاق لأنه لا وهو الإبانة واللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزعمشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من جتان اللام المتلقى بالقسم ليعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضربن زيداً ولا يجوز والله يدا الأضربن فعلي هذا لا يجوز أن يتعلق اللام فيما يقوله لتؤمنن به وفداً لبعض التعوين في معمول الجواب إذا كان ظرفاً أو محملاً أو متعللاً وجعل من

أختمشاق النبيين وأهمهم على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتازاً بذكر النبيين من ذكرهم إلا أن الامتثال للآية وبدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما ثبت الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وأمره بأخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصروا وأن أدركوا زمانه وروى عن ابن عباس أيضاً أنه تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه أخذنا الميثاق على جميع المرسلين أن يقرؤا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى الذين أقولين يكون قوله ثم جاءكم رسولاً عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنساً وبعد قول ابن عباس أن الميثاق كان حين أخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأه جزلة أننا كم لأن الظاهر أن ذلك كان بعد إنبائنا الكتاب والحكمة وميثاق مضاف إلى النبيين فيصقل أن يكون النبيون هم المؤمنون للعهد على أهمهم ويحصل أن يكونوا هم المؤمنون عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الآية وما بعده من قوله ومن يتبع غير الإسلام ديناً أن المراد بقوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء بعد ذلك ما وصفه لنا رسول من عند الله مصدق لمامهم بنذير وفي ذلك وصف كتابه عليه وسلم الأثرى في قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لمامهم بنذير وكذلك وصف كتابه بأنه مصدق لما في كتبهم وإذا تقرر هذا كان الجواز في صدر الآية فيكون على حقيق مضاف أي وإذا أخذ الله ميثاق أتباع النبيين من أهل الكتاب أو ميثاق أولاد النبيين فيوافق صدر الآية ما بعدها وجعل ذلك ميثاقاً للنبيين على سبيل التنظيم لهذا الميثاق أو يكون المخوذ عليهم الميثاق مقدرًا بعد النبيين التقدير وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أهمهم وبين هذا التأويل قراءة أبي وعبد الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب وبين أيضاً أن الميثاق كان على الأمم قوله نحن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ومحال هذا الفرض في حق النبيين وإنما ذلك في حق الاتباع وقرأ جهور السبعة

فتح اللام وتخفيف الميم \* وقرأ جزلة بكسر اللام \* وقرأ سعيد بن جبير والحسن لما يتنبد الميم فأما توجيه قراءة الجهور فقيم أربعة أقوال \* أحدها أن ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بمعناه اللام قبلها موطنه لجي ما بعدها جواباً للقسم وهو أخذ الله ميثاق ومن في قوله من كتاب كهي في قوله ما تنسخت من آية أو الفعل بمعناه ما مضى معناه الاستقبال لتقسم ما الشرطية عليه وقوله ثم جاءكم كم معطوف على الفعل بمعناه وفي جزلة الشرط ويزم أن يكون في قوله ثم جاءكم كم رابطاً بربطها بما عطف عليه لأن جاءكم كم معطوف على الفعل بمعناه لتؤمنن به جواب لقوله أخذ الله ميثاق النبيين ونظيره من السلام في التركيب أقسم لأهم بحب ثم أحسن إليه رجل يحمي لأحسن إليه يداً أحسن إلى الرجل الخبيث فلا حسن جواب القسم وجواب الشرط مخفوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الآية جواب الشرط مخفوف لدلالة جواب القسم عليه والصغير في معناه على رسول وهذا القول وهو أن ما شرطية هو قول الكسائي وسأل سيبويه

ذلك عوضاً لانتفاء وقوله تعالى عما قيل ليعصن ناديين فعلي هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسألة تفصيل مذكور في النحو وقرئ ما بلغ اللام وتشديد الميم ونزح على أن لماهى الطالب للجواب وتقديره أخذت عليكم الميثاق ولما القسمة للجواب حرف عند سيبويه ونظري بمعنى حين عند المبرد وتبعه الزعمشري بأن عطية في ما أخذ وهو مذهب غالب ومن

ادعى أن أصلها من ما خذفت منه ميم واحدة فصار لما فقه في غاية الفعل ونزه كلام الله عنه وبازم أن تكون اللام الموطنة دخلت على حرف الجر نحو أقسم بالله لن أجد لأضرب بن عمر الم يجوز لأن الموطنة لا تدخل الأعلى إذا تضرط وفري آتيناكم بنون العظيمة والباء وتناسب قوله أصري وقدم الأيمان بالله لأنه الأصل ثم النصر لان من تمررة الأيمان

(ع ش) ما من لما أتيتكم من كتاب وحكمة نترطبه إلى آخر كلامهما (ح) قال مثل ذلك المأزى والزجاج والقاري وفيه خدش لطيف جدا وذلك انه إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لانه جواب القسم عليه وإذا كان كذلك فالخندوف من جنس مثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لن جاءني لا كرمته. فجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمته وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل القسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لأنه ضمير ما. فجواب ما المقدران كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه يضر بالجملة الجوابية إذ ذلك من ضمير يعود على اسم الشرط وأن كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنس وهو لا يتحدى إلا إذا كان من جنس جواب القسم الأثرى المثل لو قلت والله أن ضربي بزيد بالأضرب بته كيف تقدر أن ضربي بزيد أضر به ولا يجوز أن يكون التقدير والله أن ضربي بزيد أشكته لأضربه (٥١٠) لأن لأضربه لا يدل على أشكته فإما ما رد على قول من خرج

ما على أنه شرطية (ش) الخليل عن هذه الآية فقال ما ضمه ما هنا غزلة التي دخلت اللام كادخلت على إن حين قلت والله لن فعلت لأفعلن فاللام التي فيها كنهه التي في إن واللام التي في الفعل كنهه التي في الفعل هنا انتهى ه ثم قال سيبويه ومن دل ذلك لن تبعلت منهم لأملأن جزم إنماد دخلت اللام على نية الخمين انتهى ه وقال أبو علي لم يرد الخليل بقوله بمنزلة التي أنها موصولة بل أم اسم كان الذي اسم وفران تكون حرفاً كما جاءت حرفاً وإن كلاً ما اليوفينهم وفي قوله وإن كل ذلك للمشاغرة في يحصل من كلام الخليل وسيبويه أن ما في لما أتيتكم شرطية وقد خرد جها على الشرطية غير هؤلاء كالمأزى والزجاج وأبو علي والزخشرى وابن عطية وفيه خدش لطيف جداً وهو أنه إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لانه جواب القسم عليه وإذا كان كذلك فالخندوف من جنس مثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لن جاءني لا كرمته. فجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمته وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل القسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لأنه ضمير ما المقدران كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه يضر بالجملة الجوابية إذ ذلك من ضمير يعود على اسم

فلا يصح لأن كلامها أعني الشرط والقسم يطلب جواباً على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولاً على اللام الشرطية بقضية على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلب على جهة التعليق المعنوي به بغير عمله فلا موضع له من الأعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد موضعاً من الأعراب ولا موضعاً من الأعراب (ش) ما في قراءة تجزءة آتيناكم ميم صدره بوعنه لأجل إتياني أما كيم بعض الكتاب والحكمة ثم يجيء رسول صدق لما معكم لتؤمنن به على إن ما صدر به وإفعلان معاً أعني آتيناكم وجاء كفي معنى المصدر بن واللام داخله للتعديل على معنى أخذ الله إفكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرن له لأجل أن أتيتكم بالحكمة وإن الرسول الذي أمرتكم بالاعان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى (ح) هذا التعليق والتقدير الذي قدره ظاهره أنه تعليق للفعل القسم عليه فإن أعني هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخذ الميثاق لا متعلقه وهو الأيمان فاللام لا متعلقة بأخو على ظاهر تقدير الزخشرى تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويتبع ذلك من حيث أن اللام المتلحق بها القسم لا يمكن ما يهدى فيها قبلها تقول والله لأضرب بزيد ولا يجوز والله زيدا لأضرب بزيد فلي هذا لا يجوز أن تعلق اللام في لما قوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في ممول الجواب إذا كان ظرفاً أو مجروراً وتقديه وجعل من ذلك عوضاً لا تفرق وقوله تعالى عاقلي ليعصن نادين فلي هذا يجوز أن يعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسئلة تفصيل بذكر في علم

الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحسن الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى انك لو قلت والله اني ضر بنى زيد لأضر بنه فكيف تقدره ان ضر بنى زيد أضر به ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضر بنى زيد أشكك لأضر بنه لأضر بنه لا يدل على أشكك فهذا ما برده على قول من خرج ماعلى أنهم بشرطية \* وما قول الزعشمى ولتؤمنين سادس مدح جواب القسم والشرط جميعا فقول ظاهره مخالف لقول من جعله بشرطية لأنهم نصوا على أن جواب الشرط عنفون للدلالة على جواب القسم عليه اللهم ان عني أنهم من حيث تفسير المعنى لا لتفسير الاعراب بسبب مدحهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لأن كلامهما أعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا المحمول على ما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلب على جهة التعلق المعنوي به بنسب عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب \* والقول الثاني قاله أبو عبي الفارسي وغيره وهو أن تكون ماموصولة مبتدأة وصلتها آتينا كم والعائد عنده في تقديره آتينا كوه وتم جاء كم معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول عنده في تقديره ثم جاء كم رسول به عنده في الدلالة المعنى عليه هكذا خرجوه وزعموا أن ذلك على نهج سيبويه وخرجوه على مذهب الأخفش ان الربط لهذه الجملة العارضة عن الضمير حصل بقوله لما لمكم لأنه هو الموصول فكأنه قبل ثم جاء كم رسول معطوفه وقدينا الربط في الصلة بغير الضمير لأنه قليل روى من كلامه أبو سعيد الذي رويت عن الخدرى ريدون رويت عنه \* وقال

فأرب لبلى أنت فى كل موطن \* وأنت الذى فى رحمة الله أطعم

ريدون رجمة أطعم وغيره المبتدأ الذى هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمنين به والضمير فيه عائد على الموصول المبتدأ ولا يعود على رسول لاختلاف الجملة التى وقعت خبرا عن المبتدأ من رابط ربطها به والجملة الابتدائية التى هى ما آتينا كم الى آخره هى الجملة المتلقى بها ما أجرى مجرى القسم وهو قوله وأخذ الله ميثاق النبين \* والقول الثالث قاله بعض أهل العلم وهو أن تكون ماموصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلىن ما آتينا كم من كتاب وحكمة قال لأنه عنفون لتبلىن للدلالة عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل عنفون ثم قال تعالى ثم جاء كم رسول معطوف المصطفى وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنين به ولتضمنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعنى يكون لتؤمنين به جواب قسم عنفون وهذا بعد جد لا يحفظ من كلامهم والله تعالى زيدا زيد ليضر بن زيدا \* والقول الرابع قاله ابن أبى اسحاق وهو ان يكون المانحذف لما والتقدير حين آتينا كم ويأتى توجيه قراءة التشديد \* وأما توجيه قراءة هذه الآية فاللام هى التعليل وماموصولة با آتينا كم والعائد عنده في تقديره ثم جاء كم معطوف على الصلة والربط لها بالموصول إما ضاربه على ما نسب الى سيبويه وإما هذا الظاهر الذى هو ما يمكن لأنه فى المعنى هو الموصول على نهج ابن الحسن وقول الزعشمى بجواب أخذ الله ميثاق النبين هو لتؤمنين به والضمير فيه عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت أقسمت بالخبر الذى يلقى عن عمر وأحسن اليه جاز وأجاز الزعشمى فى قراءة جزء أن تكون مامدبرية بدها فى توجيه هذه القراءة وقال ومعناه لأجل إيتائى إلىكم

التعوي (ع) ويظهران  
لما هذه هى الطرفية أى  
لما كنتم بهذا الحال  
رؤساء الناس وأما تشديد  
أخذ عليكم الميثاق اذ على  
القادة يؤخذ فيجب على  
هذا المعنى كالمتنى فى قراءة  
جزء (ش) ولما لا تشديد  
بمعنى حين آتينا كم بعض  
الكتاب والحكمة ثم  
جاء كم رسول معطوف وجب  
عليكم الايمان به ونصرته  
انتهى (ح) اتفق (ع)  
(ش) على ان لا ظرفية  
واختلافها في تقدير الجواب  
العامل فى ما على زعم ما  
فقد رده (ع) من القسم  
وقدره (ش) من جواب  
القسم وكلا قوليهما  
غالب مذهب سيبويه فى  
لما التقضيه جوبا فانها  
عند سيبويه حرف وجوب  
لوجوب وليست ظرفية  
بمعنى حين ولا يعنى غيره  
واختارذهب الى ظرفيتها  
أبو عبي الفارسي وقد  
تكلمنا على ذلك كلاما  
مشبعيا فى كتاب التكميل  
وبينا ان الصحيح قول  
سيبويه



بعض الكذاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما صدر به والفعالان  
معه أئني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدقين واللام داخله للتعليل على معنى أخذ الله مشافهم المؤمنين  
بالرسول ونصبر نه لأجل أن آتيتكم بالحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصبر نه موافق  
لكم غير مخالف انتهى كلامه الآن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره أنه  
تعليل للفعل القسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف للظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضى أن  
يكون تعليلاً لأخذ الميثاق لا للمتعلقة وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري  
تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث أن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما به هاتفاً  
قبلها تقول والله لأضربن زيداً فلا يجوز والله زيداً لأضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما  
بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كانت ظرفاً أو مجروراً تقدمه  
وجعل من ذلك عوض لا تتفرق وقوله تعالى عمافليل لم يصح نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق  
بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو وذكر السجاء ندى عن صاحب النظم  
أن هذه اللام في قراءة جزه هي بمعنى يمد ٥ كقول التالفة

نوهت آيات لها فرفها ٥ لست أعوام وذا العام سابع

فعلى هذا لا تكون اللام في التعليل ٥ وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال  
أبو إسحاق أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق وتكون لما نزل إلى الجزاء كما تقول لما  
جئتكم أكرمكم انتهى كلامه قال ابن عطية و يظهر أن لما عنده هي الظرفية أي لما كنتم منه الحال  
رؤساء الناس وأما لهم أخذ عليهم الميثاق إذ على القاعدة يؤخذ في معنى على هذا المعنى كالمعنى في قراءة  
جزه ٥ وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول  
مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصبر نه انتهى فتتفق ابن عطية والزمخشري على أن لما ظرفية  
واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما فقد رده ابن عطية من القسم وقد رده الزمخشري  
من جواب القسم وكلا قولهما مخالف لما ذهب سيبويه في لما القسمة جواباً لما عتد سيبويه حرف  
وجوب وجوب وليست ظرفية بمعنى حين ولا بمعنى غيره وإنما ذهب إلى ظرفيتها أبو علي الفارسي  
٥ وقد استكناعاً على ذلك كلامنا في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبين أن الصحيح مذهب  
سيبويه وذهب ابن جني في تخرجه هذه القراءة إلى أن أصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على  
مذهب الاخفش ثم أدغمت كالجيب في مثل هذا لما فقل اجتماع ثلاث ميمات غدت الميم الأولى  
في ما قال ابن عطية وتسير هذه القراءة على هذا التوجيه المالحق تفسير لما بقى الميم مخففة وقد  
تقدم انتهى وظاهر كلامه أن من في قوله لمن ما زائدة في الواجب على مذهب الاخفش وقد ذكر  
هذا التقدير في توجيه قراءة لما بالتشديد بالزمخشري ولم ينسبه إلى أحد فقال وقيل أصله لمن ما  
فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميان والنون المنقلة ميماً بادغام في الميم فذفوا أحداها فصارت  
لما ومناه لأجل ما آتيناكم لتؤمنن به وهذا المحموم قراءة جزه في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف  
للكلام ابن جني في من المقدّر دخولها على ما فإن ظاهر كلام ابن جني أنها زائدة وظاهر كلام  
الزمخشري أنها ليست زائدة لأنه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري غدت الميم أحداها إيهام في  
المحذوف وقد عينا ابن جني بأن المحذوف هي الأولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد  
وميزة كلام العرب بأن في معمله كيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثيراً يفعل في كلام العرب

وبلزم في لاهذه على ما قرره الزمخشري أن تكون اللام في لن ما آتيناكم زائدة ولا تكون اللام  
الموطة لأن اللام الموطة إنما تدخل على أدوات الشرط لا على حرف الجر ولقد قسم بالحق  
أجل ذلك لأشعر بن عمر المجيز وإنما سميت موطة لأن ما يصلح أن يكون جواباً للشرط للقسمة  
فصبر جواب الشرط إذ ذلك عند قوله لاه جواب القسم عليه \* وقرأنا في آتيناكم على التنظيم  
وتنزيل الواح حمزة لا الجمل وقرأ الجمهور آتيتكم على الأفراد وهو الموافق لما قبله وما بعده إذ تقدمه  
وإذ أخذ الله وجاء بعده أصرى \* وقرأ عبد الله رسول مفعلاً منصبه على الحال وهو جائز من التكرار  
وإن تقدمت التكرار وقد ذكرنا أن سيبويه قاله وبحسن هذه القراءة أنه تكرر في اللفظ معرفة  
من حيث المعنى لأن المعنى به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لا آتيتكم أن أردب جميع  
الانبياء وهو ظاهر اللفظ فإن أردب بالانبياء الانزال فليس كلهم أنزل عليهم فيكون من خطاب  
الكل بخطاب أشرف أنواعه ويكون التعميم في الانبياء مجازاً وأن أردب بالانبياء كونه مهيئاً به  
وداعياً إلى العمل به صرح بذلك جميع الانبياء ويكون التعميم حقيقة وكذلك أن أردب بالانبياء  
الجاز وهو أهمهم يكون ابتداءهم الكتاب كونه تعالى جملة هادياً لهم وداعياً بهم جاء كمرسول مصدق  
لما سمع أي تمجده في زمانك بمعنى التصديق كونه موافقاً للتوحيد والنبوة وأصول الشرائع  
وجميعه متفقون على أن الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قول رسول دلالة على أن الميثاق المأخوذ  
هو ما قرره في العقول من الدلائل التي توجب الاتقياء لأمر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على  
أن الميثاق هو شرع لصفات الرسل في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتلان وأوجب الأيمان  
أولاً والنصرة ثانياً وهو ترتيب ظاهر \* قال أقررتهم وأخذتهم على ذلك أصرى \* ظاهره أن  
الضهير في قال عاهدني الله تعالى وفي أقررتهم هو خطوبته بالانبياء المأخوذ عليهم الميثاق على خلاف  
أهو على ظاهره أصرى على حذف مضاف أي هو مما حاربهم بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على  
أهمهم لم يكتب بأخذ الميثاق حتى استطاعهم بالاقرار بالإيمان به والنصرة له \* قيل ويحتمل أن  
يكون الضهير في قال على كل فرد من النبيين أي قال كل نبي لأتته أقررتهم بمعنى هذا القول  
على هذا الاحتمال الثابت والتأكيده لم يقتصر وعلى أخذ الميثاق على الأمم بل طال بهم بالاقرار  
بالقول ويكون أصرى على الظاهر مضافاً إلى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافاً إلى  
النبي والأصرى العهد لأنه مما يؤصر أي يشد ويقعد \* وقرى بضم الهجزة وهي مربة عن أي بكر  
عن عاصم فيقول أن يكون ذلك لثقتي بأصرى كقائلوا أناساً غير وعبراً أسفار وهي المدة للأسفار  
ويحتمل أن يكون جملاً لاصار كزار وأزرب معنى الأخذ بهذا القول \* وقالوا أقررتهم بمعناه أقررتنا  
بالإيمان به وبصبرته وقبلنا ذلك والتمسناهم ثم جعله حمزة أي أقررتنا وأخذتنا على ذلك الأصرى  
وحذف الدلالة ما تقدم عليها \* قال فاشهدوا \* الظاهر أنه تعالى قال للنبيين المأخوذ عليهم الميثاق  
فاشهدوا بمعناه من الشهادة أي يشهد بعضهم على بعض بالاقرار وأخذ الأصرى قتال \* وقيل  
فاشهدوا هو خطاب للملائكة قال ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا يشهدوا الميثاق للخاص والعام  
لكي لا يبقى لأحد عنده في الجهل به وأصله أن الشاهد هو الذي بين يدي صدق الدعوى قاله الزجاج  
ويكون أشهدوا بمعنى أذوا لا يعني تحموا \* وقيل بمعناه استيقنوا ما قررتهم عليكم من هذا الميثاق  
وكونوا فيه كالشاهد للشيء العاين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاباً للانبياء إذا قلنا أن أخذ  
الميثاق كان على أتباعهم وأمر وأبأن يكونوا شاهدين على أهمهم وروى هذا عن علي بن أبي طالب

وقال أقررتهم \* الضهير  
عاهدني الله في قال وأقررتهم  
استفهام بمعناه الاستثبات  
بعد أخذ الميثاق \* وأخذتهم  
على ذلك \* أي على  
الإيمان والنصرة  
عهدى  
وقرى أصرى بضم الهجزة  
وكسر هاء \* قالوا أقررتهم  
معناه أقررتنا بالإيمان به  
وبصبرته وقبلنا ذلك  
والتمسناهم ثم جعله حمزة  
أي أقررتنا وأخذتنا على  
ذلك الأصرى \* قال  
فاشهدوا أي يشهد  
بعضكم على بعض والتقدير  
أقررتهم فاشهدوا أي بالفاء  
رابطة بين الجنتين ونظير  
ذلك قولك ألفت زيدا  
قال لفته قال فاحسن إليه  
لتقدير لفتت زيدا فاحسن  
إليه

وعلى القول بأن المعنى في قال أفررتهم أي قال كل نبي يكون المعنى على كل نبي لأمتة فاشهدوا أي ليشهد  
بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على عند ربك التقدير قال أفررتهم فاشهدوا بالخفاء دخلت  
للطف وتنبير ذلك قوله ألتقت بذات لقسمته قال فاحسن إليه التقدير لقيت بذات فاحسن إليه خا  
فيه الفاء بعض المقول ولا يجوز أن يكون كل المقول لأجل الفاء الأخرى قال أفررتهم وقوله قالوا  
أفررتنا كان كل المقول لم تدخل الفاء ❊ وأنامكم من الشاهدين ❊ يحفل الاستئناف على  
سبيل التوكيد ويحفل أن يكون جملة حالية ❊ فن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ❊ أي من  
أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد أخذ الميثاق والافرار والتمزام العهد قاله على بن  
أبي السبويه ❊ وقال ابن عطية ❊ يحفل أن ير بعد الشهادة عند الأمم جزاءه ويحفل أن تكون  
تعالى فاشهدوا وأمر بالآداء ومن الظاهر أنهم بشرطوا بالجملة من فأولئك وما بعده جزاءه ويحفل أن تكون  
موصولة وأعاد الضمير في تولى مفردا على لفظ من وجمع في فأولئك جلا على المعنى وهذه ذلك  
الجملة تدل على أن الذين أخذ منهم الميثاق هم أتباع الانبياء لأنه حكم تعالى بالفق على من تولى بعد ذلك  
وهذا الحكم لا يليق إلا بالأمم الانبياء وإضافة لانباء عليهم السلام كانوا أمواتا عند نبينا صلى الله عليه  
وسلم يعانان المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم ❊ وذكرنا في هذه الآية أنواعا من الفصاحة ومنه الطباق  
في بقطار وبدينار إذا ربحهما القليل والكثير وفي يؤذ ولا يؤذ لأن الآداء معناه الدفع وعدمه  
معناه المنع وهما ضدان وفي قوله بالكفر وسهلون والتجنس المقار في اتقى والتقين وفي فاشهدوا  
والشاهدين والتجنس المائل في ولا يأمركم بأمرهم وفي أفررتهم وأفررتنا والاشارة في قوله ذلك  
بأنهم وفي أولئك لاختلاف السؤوال والجواب وهو قل أفررتهم ثم قالوا أفررتنا والاختصاص  
في يجب التقين وفي يوم القيامة اختصم بالله كراهته اليوم الذي يظهر فيه مجازاة الأعمال والتكرار  
في يؤذ ولا يؤذ وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستمارة في  
يشتركون بعد الله والالتفات في لا آتيتكم وخو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والحذف  
في عدة مواضع تقدمت ❊ أفتير دين الله يغيثون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا  
وكرها واليه يرجعون ❊ قل آتينا الله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق  
وعقوب والأصفياء وما أوتى موسى وعيسى والنبون من ربهم لا نفرق بين أحسنهم ومنحله  
سملون ❊ ومن يتبع غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ❊ كيف يهدي  
الله قوما كفروا بعد ما بعاناهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله يهدي القوم الظالمين ❊  
وأولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ❊ خالد بن قيس اختصم عنهم العذاب ولا  
هم ينظرون ❊ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ❊ إن الذين كفروا بعد  
إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ❊ إن الذين كفروا وما تواؤمهم  
كفار قلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهابا ولو أقتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من  
ناهرين ❊ ❊ الملء مقدار ما غلا وهو اسم نباتي وجميع يقال ملء القدر وملأه أملاؤه وفتح  
الميم المصدر يقال ملأ الشيء أملاؤه وملأه التي تلبس وهي المحفة يضم الميم والمهمز وتقدمت  
هذه المادة في شرح الملاء ❊ أفتير دين الله يغيثون ❊ روى عن ابن عباس اختصم أهل الكتاب  
فرمعت كل فرقة أنها أولى بن إبراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا القرينين برى من  
دين إبراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بمصائبك ولا نأخذ بيدك فترلت هذه الآية ومناسبة هذه

❊ وأنامكم من الشاهدين ❊  
استئناف معناه التوكيد  
❊ بعد ذلك ❊ الإشارة  
إلى الأفسار وأخذ  
الأصم المذكور بن بعد  
الإيمان والنصرة ❊ أفتير  
دين الله يغيثون ❊ الهمزة  
للاستكثار والتنبه على  
الخطأ في التسو  
والاعراض وأضيف  
الذين إلى الله لأنه تعالى هو  
الذي شرع وتعبده الخلق  
وفرى يغيثون بالمساء  
وبالباء

الآية لما قبلها ظاهرة جدا والمهزمة في تفسير الإنكار والتنبية على الخطأ في التولي والاعراض  
وأضيف الدين الى الله لانه تعالى هو الذي شرعه وتعبده بالخلق ومعنى يتفون يطلبون وهو هنا  
بمعنى تدبثون لانهم متلبسون بدين غير دين الله لا باليوه وعبر بالطلب اشعار بانهم في كل وقت  
باحثون عنه ويستخرجوه ويبتغوه \* وقال الماتريدي (فان قيل) كل عاقل يتفنى دين الله ويبدى  
أن الذي هو عليه دين الله (قيل) الجواب من وجهين أحدهما أنه لما قصر في الطلب جعل في  
المعنى كأنه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا لبالغ في الطلب من الوجه الذي وصل اليه من فكأنه  
ليس كأنه باغ من حيث المعنى ولكن من حيث الصورة \* والثاني أنه قد بلن لبعض في الابتغاء  
ما هو الحق لظهور الحجج والآيات ولكن أبي الاعداد فهو باغ غير دين الله فتكون الآية في  
الماتريدي انتهى كلامه وقرأ أبو عمرو وحفص وعياش ويعقوب وسهل يفتون بالياء على الغيبة  
وينسبها إلى علية لا في عمرو وعاصم بكاه \* وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب فالياء على نسقهم  
الفاقدون والتاء على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والتاء لطيفة هذه الجملة على ما قبلها وقسمت  
المهزمة باعتبار الاستفهام والتقدير فأغبر وجوز هنا الوجه الزمخشري وهو قول جميع العلماء  
قبله \* قال ويجوز أن يعطف على عنفون تقديره يتولون فيدين دين الله يفتون انتهى وقد تقدم  
ذكر هذا الكلام على منذهب في ذلك وأمعنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تأليفنا وانتب  
غير على أنه مفعول يفتون وقسم على فعله لانه أهم من حيث ان الإنكار الذي هو معنى المهزمة متوجه  
الى المعبر وبالباطل فانه الزمخشري ولا يحقق فيه لان الإنكار الذي هو معنى المهزمة لا يتوجه الى  
الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالتى أنكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير  
دين الله وانما جاء تقديره المفعول هاهنا من باب الانعاس وشبه يفتون بالفاصلة آخر الفعل \* وله أسلم  
من في السموات والارض طوعا وكرها \* أسلم عندا الجمهور استسلم وانتقاد قال ابن عباس أسلم طوعا  
بجاءته الناطقة عندا أخذ الميثاق عليه وكرها عند دعا الانبياء لهم الى الاسلام \* وقال مجاهد سجد  
ظل المؤمن طائعا وسجود ظل الكافر كارها \* قال تعالى والله يسم من في السموات والارض  
طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال \* وقال مجاهد أيضا وأبو العالقة والشعبي ما يقارب معناه أسلم  
أقر بالخلافة والعبودية وان كان فيهم من أشرك في العبادة فن أشرك أسلم كرها ومن أخلص  
أسلم طوعا \* وقال الحسن أسلم قوم طوعا وقوم خوف السيف \* وقال مطر الوراق أسلم من في  
السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد القيس وأسلم سائر الناس كرها حذر القتال  
والسيف وأسلم على هذا القول في ضمنه الايمان \* وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند  
الموت والمعانة حيث لا ينفعه \* وقال ابن عطية يازم على هذا أن كل كافر يفعل ذلك وهذا غير  
وجود الا في أفراد انتهى \* وقال عكرمة طوعا باضطارار الحجة \* وقال الزمخشري طوعا بالنظر  
في الأدلة والانصاف من نفسه مكرها بالسيف أو بمعائنة ما يلجئ الى الاسلام كقتن الجبل على بني  
اسرائيل وادراك الفرق فرعون والاشفاء على الموت ففسار أو بأستأ قالوا آمنا بالله وحده انتهى  
فلحق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول  
قتادة \* وقال السكبي طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف \* وقال ابن كيسان المعنى وله  
خضع من في السموات والارض فبا صومهم فيه وديهم عليه وما يحدث فيهم لا تمتنعون عليه  
كرها واذك أو أجبره وضوا بذلك أو سخطوه وهذا معنى قول الزجاج أن الاسلام هنا الخضوع

وله أسلم \* أي انتقاد  
وانتسب طوعا على  
المصدرية أو على الحال  
وقسم الاسلام الى نوعين  
أحدهما طوعا كاتقياد  
الملائكة والانبياء ومن  
أجاب الى الدين بغير تلبث  
ولافكر كاتقياد أبي بكر  
الصديق والآخ كره وهو  
من انتقاد لأجل السيف  
وكثير من هؤلاء من حسن  
حاله في الاسلام فانتقاد اليه  
طوعا

لنفوذ أمره في جلتهم لا يقدر أحد أن يتنعم مما جبل عليه ولا أن يسير به والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من في الأرض والطوع هو الذي لا تكسفيه والكره ما يفتشقه فاسلام من في السموات طوع صرف اذ هم خالون من الشهوات الداعية الى المخالفة واسلام من في الأرض من كان منهم مصوما كان طوعا ومن كان غير مصوم كان كرها يعني أنه فيه مشتقان التكليف جاء على مخالفة الشهوات النفسانية فلم يأت رسول من الله بشعر بالشواب ومنذر بالعقاب لم يلزم الانسان شيئا من التكليف وهذه الأقوال لا يخرج أسلم فيها عن أن يعمل على الاستسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار بالآسان وعلى التزام الأحكام \* وقد قيل بهذا كله والجللة من قوله وله أسلم حالة وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال أي طائعتين وكرهين \* وقيل هما مصدران على خلاف المصدر \* وقرأ الأعشى كرها يضم الكاف والجرور بفتحها \* واليه يرجعون \* تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه \* ويحتمل أن يكون قد عطف على قوله وله أسلم فيكون مشاركا له في الحالة \* وكأنه نهي على ابتغاء غير دين من انتقاد اليه المكلفون كلهم ومن اليه من جمعهم فيجازيهم على أعمالهم والمعنى أن من كان هاتين الصفتين لا يفتني ديننا غير دينه \* ويحتمل أن يكون استئنافا وخيارا بأنه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم بأعمالهم \* وقرأ حفص وعيسى ويعقوب وسبلرجون بالياء على النية فيعصم أن يكون عائدا على من أسلم ويحتمل أن يكون عائدا على غيرهم فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ تبينون التاء اذ يكون قد انتقل من خطاب الى غيبة \* وقرأ الياقوت بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفتاتا أو على ضمير تبينون كان التفتاتا على قراءة من قرأ تبينون بالياء أو يكون قد انتقل من غيبة الى خطاب \* قل آتينا الله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبين من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن لهم مسلمون \* هذه الآية موافقة لما في البقرة الا في قل وفي علينا وفي عيسى والنبين وقد تقدم شرح ما في البقرة فأغنى عن اعادتها اما وقع فيها خلافا فنقول المظاهر في قل أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يخبر عن نفسه وعن آتته بقوله آتياه ويقوى أنه اخبار عنه وعن آتته قوله أخيرا ونحن لهم مسلمون وأفرده بالخطاب بقوله قل لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله ثم جاء كم رسول فبين في هذا التكليف ليطهره كونه مصدقا لمع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق وقال آتيناها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين قال تعالى كل آمن بالله بعد قوله آمن الرسول بما أنزل اليه من ربهم والمؤمنون \* قال الزمخشري ويجوز أن يؤمر بان يسلم عن نفسه كإسليم الملوك اجلالا لله القدر عليه \* وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد أنت وأمتك آتينا الله فيظهر من كلام ابن عطية أن تم بمطوفا حلفي وأن تم الأمر متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم وأمتا وأنتهية أنزل هنا على وفي البقرة باني \* فقال ابن عطية الا تزال على نبي الأمة انزال عليا \* وقال الزمخشري (فان قلت) لم عسى أنزل في هذه الآية يخبر الاستسلام وفيما تقدم من مثلها يخبر في الانتهاء (قلت) لوجود المعنيين جميعا لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر \* وقال الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الأعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعالو أولى انتهى

واليه ترجعون \* أي الى جزائه وفي ذلك تهديد \* قل آتياه الآية تقدم الكلام على نظيرها في البقرة وهناك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واذا أمر هو بالقول فأنته مأمورون به من حيث المعنى ولذلك قال في البقرة قولوا لخطاب للجميع ولذلك جاء الكلام بلفظا لجمع في آتياه وفي علينا وفي نحن وله هنا جابا لفظا على وفي البقرة بلفظا الى ضمير الترتول من علو ومرة بالانتهاء (وقال) الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الأعلى بلا واسطة بشرية كان لفظا على المختص بالعالو أولى به هناك لما كان خطابا بالامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظا على المختص بالآصال أولى انتهى

ومن يتبع غير الاسلام

ديننا فمري باعدام الدين

في الدين وبالقتل والاسلام

هناث ربة محمد صلى الله

عليه وسلم وانتصب ديننا

على التميز لانه ماني بعدغير

كقول العرب ان لناغيرها

ابلا كانتصب بعدمثل في

قوله يكفيكه مثله صبرا

ولذلك يجوز دخول من

عليه وسلم في الآخرة

بمعدنوف يدل عليه

الحسرين أي خاسري

الآخرة وهذا أحسن

التعريض كيف سؤال

معاد التعجب والتعظيم

وهي منصوبه يهدي وجاء

بقومها غير معين ونقل

أهل التفسير يعينهم

واختلافهم ولقطة قوم

تدل على انهم أكثر من

اثنين لانهما جمع فعد

منهم طعنة بن ابيرق

والحرث بن سويد بن

الصامت وروح بن

الالت وابوعامر الزاهب

وبعض هؤلاء رجع الى

الاسلام وحسن حاله

وشهدواهم معطوف على

كفروا والاولا ترتب أو

معطوف على ايمانهم مراعى

فيه الانساب لان الفعل

أي بعد أن آمنوا وشهدوا

وأجيز أن يكون حالا

تقديره وقد شهدوا والرسول

هنا محمد صلى الله عليه وسلم

وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الالى المختص بالايصال أولى ويجوز أن يقال  
أنزل عليه انما يجعل على مأمرا المنزل عليه ان يبلغ غيره وأنزل اليه على ما خص به في نفسه واليه  
نهاية الانزال وعلى ذلك قال أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب بتلي عليهم \* وقال وأنزلنا اليك  
الذي كرتين للناس منازل اليهم خص ههنا بما كان مخصوصا بالذكر الذي هو بيان المنزل وهذا  
كلام في الأولى لافي الوجوب انتهى كلامه وذكر الزمخشري أن من قال هذا الفرق فقد نصف  
\* قال ألا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على  
الذين آمنوا انتهى وأما إعادة لفظ وأما وفلا \* لما كان لفظ الخطاب عاما ومن حكم خطاب  
العام البسط دون الإيجاز ولما كان الخطاب هنا خاصا كلفي فيه بالإيجاز ومن يتبع غير الاسلام  
دينا فلن يقبل منه \* الاسلام هنا قيل هو الاستسلام الى الله والتقوى اليه وهو مطلوب في كل  
زمان ومكان ويشيرون لذلك فسر الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله \* وقيل المراد  
بالاسلام ربة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أن من يحرمى بعبادته شر ربة غيره شر ربة غيره  
مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقده دين من ذكر من الأنبياء \* وقيل وعن ابن عباس لما  
نزلت ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية أنزل الله بعد ما ومن يتبع الآية وهذا اشارة الى  
نسخ ان الذين آمنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا النبي صلى الله عليه وسلم قد أسأنا فبئنا نحن  
المسلمون فقال الله حجهم يا محمد وأنزل الله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقد الكفار  
\* وقيل نزلت في الحرب بن سويد سأتى قصته بعد هذا وقبل العمل هو رضاه واثابة فاعله عليه  
وانتصب دينا على الغير لغير لان غير مهمة ففسرت بدن كإن مثلا مهمة ففسر أيضا وهذا  
كقولنا لناغيرها لا يلاشوا ومفعول يتبع غيره \* وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لانه  
لو تأخر كان نسا \* وقيل دينا بدل من غير والجوهر على انظار التينين \* وروى عن أبي عمرو  
الادغام وهو في الآخرة من الخاسرين \* الخسيران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب  
شبه في نصيب زمانه في الدنيا اتباع غير الاسلام بالذي خسر في بضاعته ويجعل أن تكون هذه  
الجملة قد عطف على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتناء غير الاسلام دينا عدم القبول  
والخسيران ويجعل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استثنائي اخبار عن حاله في الآخرة وفي  
الآخرة متعلق بخلاف يدل عليه ما بعده أي وهو خاسري الآخرة أو باضار أعنى أو بالخاسرين على  
ان الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل أو به على أنها موصولة وتسومح في  
الظرف والجور ولانه يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها ولكن منقول وقد تقدم لنا نظيره \* كيف يهدي  
الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين \*  
نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالثورة والتوحيد وفيها ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيره  
وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن \* وروى عطية قريبا عن ابن عباس \* وقال مقاتل في  
عشر رهط ارتدوا فقيم الحرب بن سويد بالأنصاري فقدم ورجع ورواه ابو صالح عن ابن عباس  
وذكر كرم مجاهد السدي ان الحرب كان يظهر الاسلام فلما كان يوم أحد قتل الجدر بن زياد يده  
كان له عليه وقتل زيد بن قيس وارثه وخلق بالشر كين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر أن  
يقتله ان ظفره بفاهنا ثم بعث الى أخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين تابوا واكتب  
بها قلوبهم اليه فرجع نائباً ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوي انه رجل من

الأصنام ارتد فلعق بالمشركين ووجه النسائي عن ابن عباس مطولا: وقيل حق بالروم \* وقيل  
ارتد الحرت في أحد عشر رجلا وسمى منهم الزعشري طعمة بن أيرق والحرت بن سويد بن  
الصامت ووجه من الألسن وذ كركمة أنهم كانوا اثني عشر وسمى منهم أبا عامر الراهب  
والحرت ووجهها \* وقال النقاش زلت في طعمة بن أيرق ألفاظ الآية ثم كل من ذكر وغيرهم  
\* وقيل هي في عامة المشركين \* وقال مجاهد جعل الآيات إلى الحرت رجل من قومه فقرأها عليه فقال  
له الحرت أنتك والله ما علمت لعدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله تعالى لأصدق الثلاثة  
\* قال فرجع الحرت فأسلم وحسن إسلامه \* كيف سؤال عن الأحوال وهي هنا للتعجب والتعظيم  
لكفرهم بعد الإيمان أي كيف يستحق الهداية، أن يمانيا فيها بعد التباها بها ووجهه أنه فاستبعد  
حصولها لهم مع شدة الجرائم كإفلال صلى الله عليه وسلم كيف تنقذ أمة آدمت وجهها \* وقال  
الزعشري كيف يطف بهم وليسا من أهل اللطف لماعلم الله من تصميمهم على كفرهم انتهى  
وهذه زغنة اعتزالية إذ ليس المعنى عنده أن الله يخلق الهداية فيهم كإلا يخلق الضلال فيهم بل هما  
مخلوقان للعبد \* وقيل الاستفهام هنا بارادته بالجهد والمعنى ليس يهدي وتظهره قول الشاعر  
فهدى سيف يا صدى بن مالك \* كثير ولكن ابن بالسيف ضارب

### ﴿ وقول الآخر ﴾

كيف نوى على الفرائض ولما \* يشمل الشام غارة شعواء  
والهداية هنا هي إلى الإيمان واتباع الحق وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم إلى الجنة إلا أن يجوز  
فأطلق السبب على السبب لأن دخول الجنة مسبب عن الإيمان فيعود إلى القول الأول وشهدوا  
ظاهرا أنهم معطوف على قوله كقروا به \* قال الحوفي وإن عطية ورد مكس \* وقال الجوزي عطف  
شهادته على كفره والفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكأنه توهم الترتيب فقد فسد  
المعنى عنده \* وقال ابن عطية المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر والوالا لا ترتب وأجاز قوم  
منهم مكس والزعشري أن يكون معطوفا على ما في إيمانهم من معنى الفعل إذا المعنى بعد أن آمنوا  
وشهدوا وأجاز الزعشري وغيره أن تكون الواو للحال لا للعطف التقدير كفره وابتدأ إيمانهم وقد  
شهدوا والعامل فيه كفره والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجوزي لأن يكون  
الرسول هنا معنى الرسالة وفيه بعد والبيانات هي شواهد القرآن والمعجزات التي تأتي بمنزلها الأنبياء  
والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام بمعناه الخصوص أي لا يهدي  
من قضى عليه بأنه يموت على الكفر \* قال ابن عطية يحتمل أن يراد الإخبار عن أن الظالمين  
نظله ليس على هدى من الله فيبقى الآية عامة تأمة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره بنو عبس  
لفظ الآية \* وقال الزعشري الظالمين الماعدين الذين علم الله أن اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره  
على طريقته الاعتزالية \* أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالد فيها  
لا يصغف عنهم العذاب ولا هم ينظرون \* تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس  
أجمعون في سورة البقرة فأغنى عن أعادته إلا أن هنا أولئك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهناك  
أولئك عليهم لعنة الله لأن هناك جاء الإخبار عن من مات كافرا فذلك تحققت لعنة عليهم وهنا ليس  
كذلك ألا ترى إلى سبب التزول وإن أكثر الأقوال أنها نزلت في قوم ارتدوا عن الإسلام  
ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك ﴾ وهو استثناء متصل ولذلك قال من

والبيانات مأثورة به عليه  
السلام من الكتاب  
المعجز والمعجزات الخارقة  
﴿ أولئك جزاؤهم ﴾ الآية  
تقدم الكلام على مثلها في

بعد ذلك أي من بعد ذلك الكفر العظيم وأصلحوهم أي ما أقصدوا أو دخلوا في الصلاح كما تقول  
 أسى زبدأ دخل في الماء \* وقيل معنى أصلحو أظهر واتهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه  
 اللفظة في البقرة في قوله لا الذين تابوا وأصلحووا وينوا \* فإن الله غفور رحيم \* غفور رأى  
 لكفرهم رحيم لقبول توبتهم وهما صيغتان مبالغة للثبات على سعة رحمة \* إن الذين كفروا بعد  
 إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون \* نزلت في اليهود كفروا بيبس  
 وبالأجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم  
 بنسبه قاله قتادة والحسن \* وقيل في اليهود كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بصفاته  
 وأقارهم إنهم أتوا التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه  
 وسلم من الافتراء والبهت والسب على الإسلام قاله أبو العالية أو معنى ثم ازدادوا كفرا نحو ما على  
 كفرهم وبلقوا الموت فيه دخل فيه اليهود المرتدون قاله مجاهد وقال نحوه السدي \* وقيل  
 نزلت فيمن مات على الكفر من أصحاب الحرب بن سويد فاتهم قالوا نقيم بكم نثر بص بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم ريبا للثبوت في الكلي ويفسر به هذه الأقوال معنى ازدياد الكفر وهو محسب  
 متعلقاته إذا الإيمان والكفر في التقيق لا يزادان ولا ينقصان وانما يحصل الزيادة والنقصان  
 للعلقات فينسب ذلك إليها على سبيل المجاز وازدادوا كفرا على اقتضاها من الزيادة واتصلب كفرهم على  
 التخيير المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم وبالذال الأولى بدل من ثناء الاقتتال ويحصل  
 قوله لن تقبل توبتهم ونهجن أحدهما أنه تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم أن توبة كل كافر  
 تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفر أم كان كافرا أول مرة فاجتنب في ذلك إلى تخصيص  
 فقال الحسن وفتاده مجاهد والسدي نفي توبتهم يخص بالمشركة والغررة والمائنة \* قال  
 العباس وهذا قول حسن كقولهم وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآتية وقال أبو العالية  
 لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال  
 ابن عباس لن تقبل توبتهم لأنهم توبة غير خالصة إذ هم مرتدون وعزموا على إظهار التوبة لستر  
 أحوالهم وفي ضائرهم الكفر وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر \* وقيل  
 لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا لأن الكفر قد أحبطها وقيل لن تقبل توبتهم إذا تابوا  
 من كفر إلى كفر وانما تقبل إذا تابوا إلى الإسلام وفصل هذا التخصيص أنه تخصيص بالزمان  
 أو وصف في التوبة الوجه الثاني أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل نفي القبول والمراد نفي التوبة  
 فيكون من باب قوله \* على لاحب لاهسدي لئاره \* أي لئلا ناره فيهندي به ويكون ذلك في  
 قوم بأعيانهم حتم عليهم بالكفر أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد أشار إلى  
 هذا المعنى الزخمشري وابن عطية ولم تدخل الفاء في لن تقبل هنا ودخلت في قلن تقبل لأن الفاء  
 مؤذنة للاستعاق بالوصف السابق وهنا لا قال وماتوا هم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد وقال  
 الزخمشري (فان قلت) فحين كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فبما جعل الموت  
 على الكفر مبيعا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قسوة القلوب وركوب الرين  
 وجرم إلى الموت على الكفر (قلت) لأنه كم من مرتداد زاد الكفر رجع إلى الإسلام ولا يموت على  
 الكفر (فان قلت) فأي فائدة في هذه الكناية أعني أن كنى عن الموت على الكفر بلمشاع قبول  
 التوبة (قلت) الفائدة فيها جلية وهي التعليل في شأن أولئك الفريق من الكفار وبرز حالهم

البقرة \* إن الذين كفروا  
 بعد إيمانهم \* قيل نزلت  
 في اليهود كفروا بيبس  
 وبالأجيل بعد إيمانهم  
 بأنبيائهم \* ثم ازدادوا  
 كفرا بكفرهم بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم بعد أن آمنوا  
 بنسبه في التوراة \* لن  
 تقبل توبتهم \* المعنى لا توبة  
 لهم فتقبل نفي القبول  
 والمراد نفي التوبة يكون  
 ذلك في قوم بأعيانهم  
 حتم الله عليهم بالكفر  
 فموتون عليه ولذلك لم  
 تدخل الفاء في قوله لن  
 تقبل إذ قوله الذين لا عموم  
 فيه



إن الذين كفروا وما آمنوا بآية الله ولا بالرسول الذي أرسلناهم به لنكونن لهم آياتاً من السماء فليعلموا أنهم كاذبون ﴿٥٦﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٥٧﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٥٨﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٥٩﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٠﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦١﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٢﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٣﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٤﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٥﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٦﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٧﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٨﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٦٩﴾ أولئك هم الذين كفروا ما يؤمنون ﴿٧٠﴾

الاستعفاء، وما بعد هاجا، تمه على الحالة التي يقف بها الاندراج فيها قبلها كقوله أعطوا السائل لوجا، على فرس وردوا السائل  
ووظف محرق كان هذه الأشياء، مما كان لا ينبغي أن يوقى إلا أن كون السائل على فرس يشعر بفناء فلا يناسب أن يعطى وكذلك  
الطلب المحرق لا يخفى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء، يناسب أن يقبل منه بدل الأرض ذهباً لكنه  
لا يقبل ونظيره وما أنت بمؤثر لنا ولو كنا صادقين لانهم نقوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي  
ينبغي أن يصدقوا لفظاً ولولا التعميم التي والتأكيده ولقد ذكرنا فائدة جيء (اش) ويجوز أن يردوا لوقدس مثله كقوله ولولأن  
للذين ظلموا مني الأرض جدياً ومعهما والمثل يحذف كثيراً من كلامهم كقوله ضربه بضر ب ز بدت ب بمل ضر به أو يوسف

على المفتدى منه اذ هي حاله قهر من المفتدى منه لا فتدى وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتى منهية على ان مقابله جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي ينظر انها لا تندرج فيها قبلها بقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس فكونه جاء على فرس مشعر ببناء فلا يناسب أن يعطى ولو في قوله ولو افتدى به فبقايله على سبيل الفرض لأنه لا يمكن أن يأتي على الأرض ذهابا (قال) الزخشمي ويجوز أن يراد ولو افتدى بثله لقوله ولو ان للذين ظلموا من الأرض شيئا مما جلبوا منه له ومثله معه والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربته ضربت بتر بدمثل غير به أو أبو يوسف أو حنفية بدمثل ولا يثبت له اللطى وقتية ولا بما حسن لما تر بدولا مثل هيثم ولا مثل أبي حسن كانه يزداد في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تر بدانت وذلك ان المثلين يدا حدهما مد الآخر فكان في حكم شيء واحد انتهى لا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزخشمي يحمل ان ما في أن يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضاير مثل حتى يباير بين ( ٥٢١ ) ما في قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لأن ذلك كاذ كرنا

الارض ذهابا انتهى وهذا المبنى يتو عنده هذا التركيب ولا يحمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه ما علا الارض من ذهب على كل حال يقصد ما ولو في حالة الاقتداء بمن العذاب لأن حالة الاقتداء هي حال لا عين فيها المفتدى على المفتدى منه اذ هي حاله قهر من المفتدى منه لا فتدى وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتى منهية على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي ينظر انها لا تندرج فيها قبلها بقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس ورد السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء بما كان لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس مشعر ببناء فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن يراد السائل به وكذلك حالة الاقتداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهابا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لأنهم نقوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها لفظا وهو لا تعمم النبي والتأكيده \* وقد ذكرنا فائدة تحيها وذهب الزجاج الى أن المعنى لن يقبل من أحدهم اتفاقا مقرر بأنه في الدنيا ولو أن يقبل من الارض ذهابا ولو افتدى أيضا به في الآخرة لم يقبل منه قل فأعلم الله انه لا يثبت على أعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الاقتداء من العذاب قال ابن عطية وهذا قول حسن انتهى وقال الزخشمي ويجوز أن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهابا كان قد صدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قول الزجاج الا انه لم يقبل الاقتداء بالآخرة \* وحكي صاحب دري الظمان وغيره عن الزجاج انه قال معنى الآية لو افتدى به في الدنيا مع اقامته على الكفر لن يقبل منه والذي يظهر أن انتفاء القول ولو على سبيل القدية انما يكون ذلك في الآخرة وبنيته ما ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بحاسب الكافر يوم القيامة فيقال له أرايت لو كان لك ملء الأرض ذهابا كست فتفتدى به فيقول نعم فيقال له قد كست سلت أيسر من ذلك وهذا الحديث بين أن قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض

( ٦٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) على أي جهة ثله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يتجنى الى تقدير مثل لانه في قوله حتى في حالة الاقتداء وليس ما قدر نظيره ما مثل لان هذا التقدير لا يحتاج الى فلا في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وما في ما مثل بمن ضرب به ضرب بزد أو أبو يوسف أو حنفية فيضروا العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضرب بثلث تسجيل أن يكون ضرب بزد وذات أي يوسف تسجيل أن تكون ذات أي حنفية وأما لا هيثم اللطى فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العارة بين ان لا تأتي النبي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتاج الى اضاير مثل ليعني على ما تقرر فيها اذ تقرر انها لا تفعل الا في الجنس لان العلمة تتناوب عموم الجنس وأما قوله كانه يزداد في مثلك لا يفعل كذا تر بدانت فذا قول مقول ولكن المختار عندنا حق العو بين ان الالام لا تزداد لتقرر بان مثلك لا يفعل كذا لانه لم يثبت مثل زائدة يمكن غيرها

بل لو كان ذلك ممكنا لم  
يحتاج الى تقدير مثل لانه نفي  
قوله حتى في حالة الافتداء  
وليس ما قدر في الایفة نظير  
ما مثل به لان هذا التقدير لا  
يحتاج اليه ولا معنى له ولا في  
اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه  
فلا يقدر وما في ما مثل به  
من ضرب به ضرب زيد  
وأبو يوسف ابو حنيفة  
يفضرون العقل بلم ان لا  
يبدن تقدير مثل اضر بل  
يستحيل ان يكون ضرب  
زيد ذات ابو يوسف  
يستحيل ان تكون ذات  
أبو حنيفة مالا هي من الله  
لمعنى قبل على حقيق مثل  
ما تقرر في اللغة العربية  
ان لا التي لفي الجنس  
لا تدخل على الاعلام فتؤثر  
فيها حتى الى اضرار مثل  
لتنفي على ما تقرر فيها  
ان تقرر ان لا تعمل الا في  
الجنس لان العلية تنافي  
عموم الجنس وأما قوله  
كأنه زائد في مثل لا يفعل  
كذا تر بدأت فيناقول  
حقا ولكن المتنازع  
فيها هو النعوي من ان  
الاية لا تقرر ولا تقرر بران  
مثلا لا يفعل كذا ليست  
في مثل زائد ممكن غير  
هذا ولو في قوله ولو افاقتي  
هو في قوله على سسل

الفر من لانه لا يمكنه أن يأتي إلى الأرض فها

قوله وأولئك هم الضالون \* قبل والتشبيه في ثم ازدادوا كفر أشبه تهاديمهم على كفرهم وأجرامهم  
بلاجرام التي زاد بعضها على بعض وهومن تشبيه المقول بالمدحوس \* والدول من فعل إلى فاعيل  
في عذاب ألم لما في فعل من المبالغة والحذف في مواضع \* لن تناولوا البرحي تنفقوا بما يحبون  
وماتنقوا من شيء فان الله بعلم \* كل الطعام كان حلالا بن إسرائيل الاما حرم إسرائيل  
على نفسه من قبل أن نزل التوراة فلأفوا بالتوراة فاتوا هان كنتم صادقين \* فن افترى على  
الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون \* قل صدق الله فأنبهوا لملة إبراهيم حنفا ما  
كان من المشركين \* إن أول بيت وضع للناس لئلي بيكتمباركا وهدي للعالمين \* فيه آيات  
بينات فقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن  
كفر فان الله غني عن العالمين \* قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على  
ما تعملون \* قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء  
وما الله بغافل عما تعملون \* يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب  
يردوكم بعد إيمانكم كافرين \* وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسول ومن  
يصدقه بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم \* النيل لحوق الشيء وإدراكه الفعل منه قال نال \* قيل  
والنيل العطية \* الوضع الإلقاء وضع الشيء لقلاده وضعت ما في بطنها ألقتوه والفعل وضع وضع  
وضعتوا والموضع محل الفاء الشيء وفلان يضع الحديث أي يلقيه من قبل نفسه من غير نقل بفتح \*  
بكة مراد في كنهه المجاهد والراجح والعرب تعاقب بين الباء والميم قالوا لازم \* ورائهم \* والخط  
وبالباء فيها \* وقيل اسم لطن مكة قاله أبو عبيدة \* وقيل اسم لكان البيت قاله النخعي \* وقيل  
اسم للسدة خاصة قاله ابن شهاب \* قيل ويدل عليه أن البل هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم  
وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لاف سائر المواضع وسائر الكلام على لفظ مكان شاء الله  
\* البركة الزيادة والفعل منه بارك وهو متعود من أول رل من في النار وبضمن معنى ما يصدى بلى  
لقوله وبارك على محمود تبارك لازم \* العوج الميل قال أبو عبيدة في الدين والكلام والعمل والفتح  
في الحائط والجذع \* وقال الزاج بمناء \* قال فما لآرى له شخصا بالفتح فيها شخص \* وقال ابن  
نارس بالفتح في كل منصب كالحائط والعوج ما كان في بساط أو دين أو أرض أو معاش أو معصم  
المتع واعصم واستصم امتنع واعتصم فلانهايات لما يعصم به وكل مقسك بشئ معتصم وكل  
ما عن شيء عاصم ويرجع لهذا المعنى الاعصم والمعصم والعاصم ويسمى الخبز عاصم لأنه يمنع من  
الجوع \* لن تناولوا البرحي تنفقوا بما يحبون \* مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أخبر عن مات  
كافرا أنه لا يقبل ما أتفق في الدنيا وما أحضره لتفليس نفسه في الآخرة على الاختلاف الذي سبق  
حضر المؤمن على الصدقة وبين أنه لن يدرك البرحي تنفق بما يحب والبر هنا \* قال ابن مسعود  
وابن عباس ومجاهد والسبي وعمر بن مفيون البراجنة وقال الحسن والضاحك الصدقة المقرضة  
وقال أبو روق المحركة وقيل الصدق \* وقيل أشرف الدين قاله عطاء \* وقال ابن عطية الطاعة  
وقال مقاتل بن حبان التقوى \* وقال الزاج كل ما تنقرب به إلى الله من عمل خير \* وقال بمناء ابن  
عطية \* قال أبو مسلم له مواضع فقال الصدق البر ومنه صدقت وبرت وكرام ردة والاحسان  
ومنه ررت والدي واللفظ والمعاهد ومنه أحماءه إذا كان يزوره ويتعاهدهم والجنة والعدرة  
رت بكذا إذا وهب له \* وقال ويحمل لن تناولوا الله بهم أي رحمة ولطفه انتهى وهو قول أبي بكر

لن تناولوا البرحي  
تنفقوا \* الآية مناديتها  
لما قبلها أنه لما أخبر تعالى  
عن مات كافرا أنه لا يقبل  
منه مل الأرض ذهباً  
على سبيل الفرض لو أنى  
به حض المؤمنين على  
الصدقة التي تنفع في  
الآخرة والبر ما تقرب به  
إلى الله تعالى من أعمال  
الخير وغيا ذلك بلفظة حتى  
والانفاق مما يحب المؤمن  
ولسمع الصحابة رضوان  
الله عليهم هذه الآية تصدقوا  
مما كانوا يحبون فتصدق  
أبو طلحة ببيرحاء وزيد  
بن حارثة بغرس له كان  
يحبها وأبو ذر بفحل  
خير الله \* به عليه أي  
مجاز عليه

الوراق قال معنى الآية لن تنالوا برى بكم الآية ثم باخوانكم والاتفاق عليهم من أموالكم وجاهكم  
 هـ وروى نحوه عن ابن جرير ويحتمل أن ير بدل تنالوا درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا  
 أبرا اربا الاتفاق المتأني الى سائر أعمالكم قاله ابن عطية وقد تقدم شرح البر في قوله أنا مرون  
 الناس بالبر ولكن فعلنا ما قال الناس في خصوصية هذا الموضع ومن في مما يحبون للتعبض وبدل  
 على ذلك قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما يحبون واملوا صلة والمائد غدوني والظاهر ان المحبة  
 هنا هو ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالتعلق فيكون اخراجه على النفس أشق وأصعب من  
 اخراج ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسره الحسن والفتح بك بأنه محبوب المال كقولهم  
 ويطلبه من الطعام على حبه لذلك ما روى عن جماعة أنهم هذه الآية تصدقوا بأحب شيء إليهم فصدقوا  
 أبو طلحة بغير حاء وتصدق زيد بن حارثة بفرس به كان يحبها وابن عمر بالسكر والوزلانه كان يحبه  
 وأبوذر بفحل خير إليه ويرتس على مقروور وتلا الآية والربيع بن خيثم بالسكر لحبه وأعق عمر  
 جارية أحبته وابنه عبد الله جارية كانت أعجب شيء إليه وقيل معنى مما يحبون نفائس المال وطيبه  
 لارد بشوخيته وقيل ما يكون محتاجا اليه وقيل كل شيء ينفعه المسلم من ماله يطلب به وجه الله  
 وللفظة يحبون تنوع هذه الأقوال والذي يظهر أن الاتفاق هو في التدب لان المتركى لا يجب عليه  
 أن يخرج أثر في أمواله ولا أحبا اليه وأبعد من ذهب الى أن هذه الآية منسوخة لان الرغبة في  
 التدب لو جه الله لا ينافي الزكاة قال بعضهم وتدل هذه الآية على ان الكلام يصير شعرا بأشياء منها  
 فصدا المتكامل الى أن يكون شعرا الان هذه الآية على وزن بيت الرمل يسمى الخمر والمسيح وهو

يا خليلي اربعا واستغفرا \* حزتل الدارس عن حي حلال

وسباعسفان \* ولا يجوز أن يقال ان

في القرآن شعرا \* وما تنفقوا

من شيء فان الله به عليم \*

تقدم تفسير مثل

هذا

تم الجزء الثاني وبلغه الجزء الثالث وأوله كل الطعام \*